DOCUMENT RESUME

ED 373 937 RC 019 718

TITLE IWGIA Newsletter: 1993 = IWGIA Boletin: 1993.

INSTITUTION International Work Group for Indigenous Affairs, Copenhagen (Denmark).

REPORT NO ISSN-0105-556X; ISSN-0105-6387

PUB DATE 93

NOTE 513p.; Photographs and maps will not reproduce clearly. For 1991-92 newsletters, see ED 358 979.

AVAILABLE FROM IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171, Copenhagen K, Denmark (Annual Subscription: U.S. $25 for i[illegible]duals; U.S. $35 for institutions; checks payable to International Secretariat, IWGIA).

PUB TYPE Collected Works - Serials (022) -- Multilingual/Bilingual Materials (171)

LANGUAGE English; Spanish

JOURNAL CIT IWGIA Newsletter; n1-4 Jan-Dec 1993

EDRS PRICE MF02 Plus Postage. PC Not Available from EDRS.

DESCRIPTORS American Indians; *Civil Liberties; Colonialism; Culture Conflict; Economic Development; Educational Needs; Eskimos; *Ethnic Discrimination; Foreign Countries; *Government Role; *Indigenous Populations; International Organizations; Land Settlement; Latin Americans; Minority Groups; Relocation; *Self Determination

IDENTIFIERS Africans; Asians; *Empowerment; Environmental Impact; *Oppression

ABSTRACT

This document contains the four 1992 English-language issues of the IWGIA newsletter and the four corresponding issues in Spanish. These newsletters provide educators with a resource on the history, current conditions, and struggles for self-determination of indigenous peoples around the world. One issue focuses exclusively on Africa. The other three issues carry articles on indigenous peoples in Mexico, the United States, Central America, South America, the Arctic, and Asia. Articles cover the following topics: (1) the effects of colonization and Western domination in alienating indigenous peoples from their land, knowledge, belief systems, customary laws, and sustainable economic activities; (2) issues pertaining to the environmental rights of indigenous people and the exploitation of territorial lands and natural resources; (3) establishment of adequate government social, health, education, economic, and employment policies that take into account indigenous culture; (4) information on the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples proposed by the United Nation Working Group; (5) descriptions of international assistance programs fostering the economic development of developing countries; and (6) need for formal education to assist in the transmission of cultural values and beliefs of indigenous peoples. Contains photographs and maps. (LP)

****
* Reproductions supplied by EDRS are the best that can be made *
* from the original document. *
****

IWGIA

NEWSLETTER

No. 1 · January / February / March · 1993

International Work Group for Indigenous Affairs

ED 373 937

"PERMISSION TO REPRODUCE THIS MATERIAL IN OTHER THAN PAPER COPY HAS BEEN GRANTED BY
L. Dahl
TO THE EDUCATIONAL RESOURCES INFORMATION CENTER (ERIC)."

U.S. DEPARTMENT OF EDUCATION
Office of Educational Research and Improvement
EDUCATIONAL RESOURCES INFORMATION CENTER (ERIC)
☑ This document has been reproduced as received from the person or organization originating it.
☐ Minor changes have been made to improve reproduction quality.
• Points of view or opinions stated in this document do not necessarily represent official OERI position or policy.

BEST COPY AVAILABLE

Rc019718

Contents

Editorial
Page 2
An Indigenous Peoples's Perspectives on Environment and Development.
By Victoria Tauli-Corpuz
Page 3
Philippines
A year after Pinatubo
By Pinky C. Serafica
Page 18
China
National Minorities in China
By Rosa Murphy
Page 25
India
Development, Destruction and the Adivasis in India
By Raajen Singh
Page 29
Russia:
Are the Udege people one again faced with the threat of disappearance?
Does the transfer to a market economy bring the threat of new tragedies to the small peoples?
By V. A. Shnirelman
Page 31
Court ruling sounds death knell for foreign logging firm
Page 37
Canada
Notes for comments
By Rosemarie Kuptana, President of Inuit Tapirisat Rosemarie Kuptana.
Page 38
Sweden Passes Law for a Sami Parliament
By Claus Oreskov
Page 43
The Saami in Four Countries
By Tomas Cramer
Page 45
UNWIP
Indigenous Participation
Report on a Study of Indigenous Experience and the Role of the Human Rights Fund for Indigenous Peoples
By Fay G. Cohen
Page 49
Mexico
By Heidi Moksnes
Page 55
Nagaland
Statement Concerning Recent events in Nagaland
By the Board of IWGIA
Page 58

SHORT NEWS

Pag 59

Editorial

It is estimated that 75 per cent of the total number of indigenous people in the world live in Asia. However, this enormous cultural diversity is now seriously threatened by the disastrous policies for the natural resources of the region and today is in Asia that the tropical rainforest is disappearing fastest. The invasions of mining and lumbering companies onto indigenous ancestral territories as well as the construction of dams and hydroelectric complexes are violating the rights of the indigenous peoples in almost all of Asia. In spite of this alarming situation there are still no important measures being taken to halt this process.

The indigenous peoples are the only people who have been able to live in harmony with their environment over thousands of years. Now the plundering and destruction of their lands is rapidly removing the basis for their existence.

Victoria Tulip Corpuz presents a review of the effects of the Asian development programmes on the environment and the indigenous peoples, as well as making some recommendations for halting the continuing destruction of the land.

We also look into the consequences of the displacement of thousands of indigenous *Ayta* to refugee camps as a result of the eruption of Mount Pinatubo in June 1991. The Philippine authorities have not been able to guarantee the basic needs of the refugees which has led to a marked deterioration in living conditions for the Ayta.

Although there are attempt at greater official tolerance in China towards the so called "national minorities", the tensions between the 56 Chineses minorities and the *Han* continue in the context of the process of cultural assimilation orchestrated by the government.

Moving west to India, we see how the different development projects there have displaced thousands of people. In the name of the progress, some ten million *Adivasi* have been displaced at least once in the last 45 years.

The profound changes and the uncertainty which prevail in Russia continue to be prejudicial for the indigenous peoples. In this Newsletter we take up the case of the *Udege* in Far Eastern Russia who were on the point of losing an important part of their territory. Although the Russian Supreme Court prevented this happening the rights of the indigenous peoples in Russia is still under threat.

In Sweden the Parliament approved a law creating a Sami Parliament at the same time as approving legislation on the exploitation of reindeer. What the *Sami* thought would be a step forward for their demands has in fact been a worsening of the situation. The resolutions taken do not recognise the Sami as an autochthonous people in the Swedish Constitution, nor do they recognise the Sami language on a par with Swedish. At the same time the new proposals for hunting, fishing and reindeer herding are a threat to Sami rights.

Passing on to the United Nations forum, Fay Cohen examines the way in which the Human Rights Fund functions to foster indigenous participation in the Working Group on Indigenous Populations. Without doubt, the fund provides essential support and contrast with the "distancing" style of other bureaucratic systems.

We also deal with the situation of the indigenous peoples in Mexico. Mexico is one of only four countries which has ratified the ILO Convention 169 on the Rights of Indigenous Peoples. Nevertheless, there is still a long way to go before it complies with the dispositions of the ILO.

Finally, we present the declaration of the Board of IWGIA on the continuing violations of human rights in Nagaland.

Alejandro Parellada ❑

Cover: *Philippines: Ashes of the Pinatubo eruption in 1991. Photo: Alejandro Parellada*

An Indigenous Peoples' Perspective on Environment and Development

By Victoria Tauli-Corpuz

Introduction

The largest number of indigenous people in the world is found in Asia. Out of a total of around 200 million indigenous peoples, around 150 million are found in Asia. These indigenous peoples have lived for centuries in ecosystems which are considered hostile by the "civilized" world. However, these "hostile" areas have become targets for resource exploitation by big business and governments because of the discovery that they are enclaves of rich natural resources.

South East Asia has one of the richest tropical rain forests. A 1982 survey done by FAO says that tropical rainforests worldwide cover 1.16 billion hectares. The forests in Africa account for 20 per cent, South East Asia 25 per cent and Latin America 55 per cent. However, the sad reality is that South East Asia also has the fastest rate of forest destruction.

A study of the rate of deforestation from 1970-1980 shows that in South and South East Asia alone, 21,000 sq km of primary tropical forest was lost annually. In Africa the annual loss is 7,500 sq km, while in Latin America it is 15,500 sq km. (1).

According to a FAO study done in 1984, 5,000 hectares of forests in South East Asia are destroyed every 24 hours. This rate of deforestation is consistent with the data that shows that South East Asia is contributing 40 per cent of the world's total timber exports. In spite of this alarming rate of deforestation in Asia there are no significant measures being taken to arrest this yet and logging is still being carried out indiscriminately. Tropical rain forests are the ecological niches of most of the indigenous peoples in Asia and the violation of their proprietary rights to their traditional territories continues.

The effects of such destruction are being felt not only in the Asian countries but worldwide and there is an obvious lack of political will among governments to comprehensively address the problem. The export of logs has been stopped in countries like the Philippines but unscrupulous business people still manage to smuggle out precious hardwood to Japan. Sarawak which had 76 per cent forest cover in the mid-1980s is fast becoming a over logged because of the high demand for timber by countries like Japan, South Korea, the United States and in Europe.

The single common factor which could account for the remaining tropical forests is the stiff resistance offered by indigenous peoples to colonization, wide-scale logging and mining and the construction of hydroelectric dams. These lands are regarded by them as their ancestral domain, ancestral homelands or ecological niche, which they should protect for the future generations.

Indigenous peoples have existed in harmony with ecosystems such as the forests for thousands of years which attests to their ability to successfully manage a sustainable environment. It is because of this and the fact that they defended these lands with their lives that indigenous peoples can rightfully be called the original environmentalists.

The claim that the environmental movement originated in the North is a myth. Environmental movements started when indigenous peoples first fought against forces which wanted to usurp their lands and wantonly exploit their natural resources.

This report will attempt to present the perspectives of Asian indigenous peoples' on environment and development. It will deal with how they have exist harmoniously with their environment over thousands of years and look at their world view, belief systems and their customary laws and traditions which are integral to this world view.

It will recount how indigenous peoples' lands have been encroached upon by companies in search of profits and look into their struggles against such encroachments to hold on to their traditional territories and their sustainable economies.

Finally, it will present some recommendations to bodies which have it in their power to continue the degradation of the environment or to decisively act to save the earth. As indigenous peoples have played crucial roles in saving what is left of their natural environment, even at the expense of their lives, they are in a position to offer proposals and possible alternatives to what is taking place at present.

Diversities and Commonalities

Asian indigenous peoples have a lot in common and they also have particular characteristics which set them apart from other people. Indigenous cultures all over the world are estimated by anthropologists at Bergen University to number some 5,000 and comprise 90-95 per cent of the cultural diversity presently existing (2). Time International says that there are 15,000 cul..res

remaining on earth "stored in the memories of elders, healers, midwives, farmers, fishermen and hunters" (3).

Since Asian indigenous peoples compose around 75 per cent of the total number of indigenous peoples the world over, then it can be safe to assume it is in Asia where substantial cultural diversity can be found. These rich cultures provide the linkage to the time when people lived harmoniously with nature.

This cultural diversity has been maintained because of the assertion by indigenous peoples of their right to be different and distinct. Unfortunately, however, this distinctness has been regarded as backward, primitive or barbarian by the colonizers and subsequently by those who were assimilated and subugated.

With the aggressive plunder of forests and destruction of indigenous peoples' lands many of the indigenous peoples who are repositories of this cultural diversity are fast disappearing. Likewise, biological diversity which can be mainly found in the ecological niches of indigenous peoples is being reduced at an unprecedented pace.

The levels of organization reached by Asian indigenous peoples vary greatly. There are only a few who are organized across various tribal groups and have been successful in projecting their issues internationally. The majority are largely on their own and isolated even from the ongoing popular movements in their countries. In spite of this isolation, though, they have been waging their own struggles to defend their lands from being taken away and from being destroyed. They have resisted attempts to uproot them from their homelands in various ways.

Common Worldview, Common Values - Oneness with Nature and Harmony within the Community

While there is diversity of culture,issues, struggles and levels of organization among the Asian indigenous peoples, they also share a lot. The most important is a shared worldview as well as harmony with nature, which is characteristic of how Asian indigenous peoples lived in the past and even up to the present. Earth is regarded as a living entity and everything it contains has a soul.

"To the indigenous peoples, land is life and blood. It is a living entity, with a spirituality and sacredness of its own. The land provides assurances for their continued survival; it provides food, clothing, medicines, fuels, and all materials necessary for their existence - as well as protection from their enemies. The land is also the school of their children and the resting place of their ancestors.

It is the land...that gives life and meaning to their whole being; for it is in the land that their history and identity is contained. It is also the land that ensures their viability as an independent people, and provides for their social and cultural development.

The indigenous peoples, therefore, not only have a material dependence on the land but they also share a spiritual relationship with it." (4).

The relationship between indigenous peoples and their territory is encapsulated in the concept of an ecological niche or homeland. A distinct group of indigenous people is associated with a particular territory - the ancestral domain or the ancestral homeland. Their identity as a people cannot be separated from their ancestral domain. This ancestral domain includes all the land where their houses are, and everything in the land around them which is vital to their life as a people which means the rice terraces, the swidden farms, the rivers, the seas, the forests and orchards, the hunting grounds and pasturelands, burial sites and sacred shrines.

The Asian indigenous peoples regard for their territories as their ancestral homelands is a wholistic concept which integrates history, culture, economics and politics.

"Our dignity and self-respect goes back into our deep-rooted spiritual and historical ties with our beloved ancestral homelands. Ancestral - belonging to the ancestors in whose likeness our generations continue and from whom the land is passed on. Home - the training ground for human compassion, tribal discipline, and responsibility. Land - the Mother Earth from which we are born and into which we die, on whom our lives depend, through whom our spiritual ways remain intact. To impose changes on this ancient order would serve to destroy our dignity and identity as indigenous peoples.

Without the land, the people are lost. Without the people the land is lost.(5)

The Indian people believe that their culture was born and nourished in the forest. They see life in all creation thus they have a great feeling of respect for all life. Human survival to them is dependent on the existence of the forest. They have established the tree as a symbol of their living relationship with nature. It is within this context that they evolved a systematic knowledge of plants and forest ecosystems which led to their formulation of the most basic principles of forest management.

Among the indigenous people, land is not only for economic survival but also for cultural and religious survival and not only for the present generation but for the future generations. Thus it behoves each and every indigenous person to protect, and nurture the land for those who are yet to come. They say "we did not inherit this land from our ancestors, we borrowed it from our children." They have to return what they borrowed in its original state.

Since they have this sacred and reverent regard for the land, any attack on the land is considered an attack on everything they hold sacred. When they face defeat in defending their lands and are forcibly removed from them, the first thing they do is to perform rituals to ask for forgiveness from the spirits of their ancestors. Then they dig out the bones of their dead and bring them with them to where they go.

It is also in their identification with their land that indigenous peoples build their cohesiveness and unity as a people. At the height of the Chico Dam struggle in the Cordillera, Macli-ing Dulag had this to say;

"People! I say to you, the question of the dams is not a political one. The question is life - our Kalinga life! And what is the most precious thing to human beings? Life! If life is threatened what ought one do? Fight! This, one must do, otherwise he will be dishonored. That will be worse than death. If we do not fight and the dams push through, we die anyway. If we fight, we die honorably. I exhort you all then - fight!

And because we are willing to fight now, our children may win and keep this Kalinga land. And the land shall become ever more sacred then, nourished by our sweat and blood. Then we who sacrificed that they may live and be secure and happy shall abide with them and nurture the generations, guarding the fields, the "pap-

The third largest rainforest area in the whole world is in Indonesia. Photo: IWGIA archive.

payaw" (ricefields), the "ili" (community), blessing their lives till endless time.(6)

The reverence for the land means one cannot own the land. Consequently, one cannot buy or sell it as if it were a commodity. What the indigenous peoples have are just usufructuary rights to the land. They possess the land as long as they till it. By working on it a legal and spiritual relation is established.

When the Kalingas were asked by the National Power Corporation to produce titles to prove their ownership of the land they answered:

"Such arrogance to speak of owning the land, when you shall be owned by it (when you die). How can you own that which will outlive you? Only the race owns the land because the race lives forever."(7)

The right to use the land incorporates with it obligations on the part of the individual or community. These obligations range from not holding more land than what one can use, to ensuring that the land will be well-taken cared of for the use of future generations. It also implies that one should perform the rituals prescribed when one enters into a relationship with the land.

The development of core values to which indigenous peoples attach importance is also founded on this relationship. These values are harmony with nature and harmony within the community. By adhering to these values the survival, continuity and development of an indigenous people will be ensured.

Swidden Farming as an Environmentally Sustainable Agricultural Activity

Swidden farming has been subjected to unfounded and unfair accusations from governments, financing institutions like the World Bank, big business, and even from some environmentalists as a major cause of denudation and deforestation. Since indigenous peoples are the ones mainly engaged in this agricultural practice, the indigenous peoples are therefore looked upon as agents of deforestation. This is yet another manifestation of how indigenous peoples are discriminated against.

Many studies have already been done by

anthropologists, agriculturalists and sociologists which show that swidden farming is a very sustainable agricultural practice. The majority of the Asian indigenous peoples have been engaged in swidden farming since time immemorial. Their practice has shown that swidden farming or shifting cultivation is most compatible with a tropical forest ecology.

The principle involved in swiddening is cultivating land on a rotation basis to enable the land to rest and regenerate or restore its fertility. Plants grown in swiddens can be rice, root crops, maize, sugar cane, squash and other crops needed by the community. After crops have been grown and harvested for one or two seasons, then the land is allowed to lie fallow. After 4 to 10 seasons, the cultivator can come back to the same land and make it produce again.

From the close interaction and relations that indigenous peoples have with the land they have acquired an adequate grasp of the various soil types, which crops will be best suited to a particular soil, etc. They can also tell when the fertility of the soil is reduced and how long it should be allowed to rest.

Asian indigenous peoples' lands are usually hilly, and mountainous which is why the soil is not so fertile and largely inadequate in plant nutrients. Thus there is a need to increase the nutrients in the soil through the vegetation found above the soil. When this vegetation gets burned its nutrients collect in the ashes are released into the soil.

Soil erosion in swiddening is also found to be minimal because of the low technology involved. Cultivation of the soil is just done on the surface, thus the soil disturbance is insignificant. Trials conducted in swiddens in Sarawak have shown a minimal level of erosion in steep lands on a 25 degree gradient. The kind of crops grown is also a factor in reducing soil erosion.(8)

Swidden farms are usually used to grow different kinds of crops. Multiple cropping provides the needs of the swiddener and contributes to the conservation of the soil. The proper timing in planting various crops is important to ensure a steady supply of food to the farmers. Diversification of crops planted at one time is an effective way of reducing the growth of weeds and the development of diseases brought about by pests.

A study of the *Hanunoo* shifting cultivators in Mindoro, Philippines, has shown that they plant 77 varieties of plants. The *Tiruray* in Southwestern Mindanao also in the Philippines, plant 107 plant types, 78 of these are food types and the rest are used as medicines or sold as cash crops. (9)

The Crucial Role of Indigenous Women in Resource Management and Resource Utilization

Indigenous women play crucial roles in ensuring that the available resources in their ancestral domain are managed and utilized in a sustainable manner. In almost all the Asian indigenous societies, the women are in charge of subsistence production. Rice and root crop production, whether in the swiddens or in the rice terraces, are mainly done by them.

The indigenous technology which they themselves developed is appropriate and environment-friendly. Their digging tools are light, to be easily carried over mountains, and simple enough to dig only the surface of the earth. They know which weeds can function as pesticides so they plant these around the swidden or the rice terraces.

Even the maintainance of biological diversity is part of the women's role. They are in charge of selecting seeds and preserving them to be used for the next crop. They are the plant breeders and the managers of the seed bank.

The women are also the traditional healers. They know which of the plants in the forest are medicinal and which can be used for contraception and abortion. Unfortunately, much of this knowledge has disappeared since the arrival of western chemical drugs. They also perform healing rituals to appease the spirits of the dead.

They are soil experts, the maintainers of soil fertility. They have a comprehensive knowledge of soil types and which crops are best suited to which soil and at which time. They also determine the length of fallow periods. Their practice of composting, use of organic fertilizers and use of plants as pesticides are the results of their centuries-old partnership with the earth in producing life for generations of indigenous peoples.

Aside from their roles in subsistence food production and processing, they are also the water fetchers and the fuel providers.

The forest is crucial to their effectivity in all these roles. Their work in food production is highly dependent on the maintenance of the integrity and diversity of the forest. The forest is the source of soil fertility, the source of water for irrigation and for drinking, and the source of fuel for cooking. It provides food and medicinal plants.

"Since food gathering and fodder collection has been women's work, primarily, women as foragers were critical in managing and renewing the diversity of the forest...Indigenous forest management, as largely a women's domain for producing sustenance, was thus in an evolved state when the British arrived" (Shiva:61).

As a consequence of these life-giving activities, which includes their child-bearing and child-rearing roles, it is the women who are most concerned with maintaining the ecological balance. From experience, they can see a connection between an increase in their labour burdens, a decrease in the volume of food production, as well as increased marginalization linked withy the further degradation of their lands and their entry into the market economy.

It is not surprising, therefore, that in many indigenous peoples' struggles in defense of their ancestral lands, women have played prominent roles. This can be seen in the Cordillera where the women are in the forefront of spontaneous protests against incursions of logging and mining corporations. They are also vital actors in the Chico Dam protest. In the Chipko movement in India, tribal women are mobilized in large numbers to stop logging and also the building of hydro-electric dams. Unfortunately, in most instances, it is the men who are projected as leaders.

We noted earlier the assertion that indigenous peoples are the original environmentalists but to be more precise, it is the indigenous women who actually are. It is the women who have cultivated the closest relationship with nature, since their life-giving capacity is directly proportional to the life-giving capacity of the earth.

Usurpation of Asian Indigenous Peoples' Lands Oppressive Land Laws

The independence and autonomy which indigenous people have zealously guard-

ed, and which was maintained also because they inhabit inaccessible areas, was beleaguered. In the 16th century Asian countries became targets of colonial powers which needed additional sources of raw materials and markets to absorb the crisis of overproduction. Indigenous peoples were not spared. Many of the problems encountered by Asian indigenous peoples today can be traced to this colonial past.

The usurpation of the land lies at the core of the conflict between indigenous peoples and their colonizers. The magnet which has encouraged colonizers and big business to usurp indigenous peoples lands is the untapped natural resources. These are forests, mineral resources, intricate river systems and rich agricultural lands.

The indigenous peoples offered heroic resistance to attempts to subjugate and colonize them, but they paid heavily for this. Their population greatly decreased because of military action or biological warfare in the form of deadly diseases, like smallpox. They were forced to relocate further into the forests. They were subjected to systematic discrimination by not only the colonizers but those who were subjugated and assimilated by colonial rule. They were minoritized and marginalized.

To facilitate the entry of extractive ventures run by the colonial government various types of land legislation were enacted. These laws were outright violations of the proprietary rights of indigenous peoples over their lands and contradicted their customary laws. Such laws facilitated the loss of control of indigenous peoples over their lands and transferred control to lowland or non-indigenous landlords, politicians or big local businesses, multinational agribusiness corporations or the government.

The operative and principal legal concept which has guided the colonial and even post-colonial governments in the Philippines is the Regalian Doctrine. This Doctrine states that all natural resources in the territory belong to the State and therefore private ownership or title must come from the State. Thus, all untitled lands are automatically owned by the colonial government and passed on to its successor, the Republic of the Philippines.

In Sarawak, as early as 1863, James Brooke, the first foreign Rajah, enacted a land law which states that all unoccupied lands and "wastelands" will become government property. This was followed by the Land Classification Ordinance in 1949 and in 1957, the Land Code. The Code states that "no recognition shall be given to any native customary rights over any land in Sarawak created after the 1st day of January 1958." All these laws violated the rights of the indigenous peoples of Sarawak to their ancestral domain.

Another example is the Indian Forest Act of 1927 which was made by the British colonial government. This act proclaims the right of the imperial power to "eminent domain" which means that the British can acquire land, villages, forests and other common property resources through simple notification. Compensation or equity is not considered by this Act.

Large-Scale Commercial Logging

In the Philippines, Spanish colonizers reported that there were rich tropical rainforests all over the archipelago when they "discovered" it in 1521. Upon colonization they cleared forests to set up plantations of crops like tobacco, abaca, etc., mainly for the export market. However, it was during the period of American colonization, and the post colonial era that large-scale commercial logging and mining activities were finally pushed through. The conversion of forests into agrobusiness plantations also hastened deforestation.

Tahiland. The great demand for timber on the world market is reflected in the unexpected increase in the number of timber corporations. Photo: Mikael Gravers.

The earliest estimates of the forest cover in the Philippines were made in 1934 by the American colonial government. It estimated that there was about 16.95 million hectares of forest cover, more than 50 per cent of the total land area of the Philippines which is 30 million hectares. After independence in 1946 and the onset of the worldwide timber boom in the sixties, by 1969, only 10 million hectares were left and in 1983 this went down to between 7.8 and 8.3 million hectares. By 1988, satellite pictures showed that only 1.2 million hectares were left.(11)

In Indonesia, commercial logging commenced during the Dutch colonial period. Prior to Dutch colonization in the 16th century, logging was done on a subsistence basis. In the 18th century large-scale mechanised logging was introduced by the Dutch and after gaining independence in 1945, the New Order Rule of Indonesia continued commercial logging as an economic programme.

The third largest rainforest area in the whole world is in Indonesia.(12) This rainforest has a area of 143 million hectares. When foreign companies were allowed entry into Indonesia to exploit forest resources, large-scale commercial logging became more aggressive.

By 1967 foreign aid from European countries and the United States of America was rushing in. Thise aid was released with the recommendation that Indonesia's tropical rain forest be developed. In other words the forest should be logged for profit. By 1985 the rate of forest destruction in Indonesia was estimated to be between 0.6 and 1.5 million hectares per annum.

The British colonial government initiated large-scale logging in India to supply its military needs and strengthen the capacity of the British Navy. The East India Company was in the forefront of the exploitation of Indian teak. Throughout the 19th century, the tribal peoples of India became victims of colonial forestry practices and suffered the systematic denial of their rights over the forests.

The capitalist logic of accumulation and economic growth has successfully penetrated the frontier lands occupied by Asian indigenous peoples. The new nation-states which have been effectively drawn into the global market economy collaborated with multinational corporations, the local elite and foreign governments to exploit these lands.

Extractive industries were brought into the ancestral domain of various Asian indigenous peoples facilitated through the enactment of unjust land laws. The great demand for timber in the world market saw the sudden increase of logging corporations which are either owned by local politicians, business people and military officials. A minority of these are indigenous peoples themselves.

Incursions of Mining Corporations

Corporate mining, which also encroached into the indigenous peoples ancestral lands, proved to be equally if not more devastating to the environment than commercial logging.

In the Cordillera region in the Philippines, gold-hunting expeditions had been organized by the Spanish conquistadores in cooperation with Spanish friars as early as 1565. They learned that the Igorot people, along with other economic activities, mined, however, Spanish gold-hunting expeditions did not succeed because of the fierce resistance offered by the Igorots.

The American colonizers succeeded, however, where the Spaniards failed. Their first move upon establishing the colonial government in the Cordillera in 1901 was the implementation of a comprehensive survey of the economic potential of the region. They enacted the Mining Act of 1905 which declared "all public lands in the Philippines to be free and open to exploitation, occupation and purchase by citizens of the Philippines and the United States of America".

In the past two decades, 10,000 hectares of the *Amungme* people's ancestral lands in West Papua were lost to another foreign-owned company, Freeport Minerals. This has caused the resettlement of the highland Amungme of Mt. Jaya to Timika. The encroachment of this mining company on Amungme land has stunted the development of the Amungme sophisticated horticultural traditions, destroyed their sacred taro gardens and sacred pandanus groves. They no longer are able to hunt in their communal highland forests, pay respect to their dead ancestors and roam freely around the highest peaks of New Guinea.

Today there is a huge open pit, which may become a dust bowl by the year 2000. A tribal elder commented that "It is like having a coconut tree growing in your garden. The coconuts grow but fall in places far from home. The only things that fall on our garden are the leaves and other rubbish which despoil our land. . ."(12)

Dams and Geothermal Plants; Blueprints for Disaster

With the setting up of industries in the urban centres and the full-scale operation of mining corporations, the need for energy increased. Hydro-electric dams were seen as the key to energy generation. Aside from generating cheap energy, dams could also provide irrigation water. With the attractive loans offered by the World Bank for hydroelectric dams, Third World governments went on a borrowing spree and started building dams in indigenous peoples lands.

Among the first dams to be built were the Ambuklao and Binga Dams in the Cordillera region in the Philippines. An Agno River Development Plan was made of which the construction of the Ambuklao Dam in 1952 was the start. This dam cost P132 million partially financed by the Export-Import Bank of USA. The Binga dam was finished in 1956. The Ambuklao dam led to the displacement of 200 *Ibaloi* families and the submersion of 500 hectares of rich farmland.

By 1960, the mad scramble for dam-building in Asia had started in earnest and the World Bank was the main source of funds for most of the dams. It is estimated that there are over 13,000 large dams (those measuring over 15 meters high) throughout the world. Around one third of these were built between 1961-1981.

Some dams which were built in Asia are: the Nizamsagar Dam in Andra Pradesh, India, which is presently suffering from heavy sedimentation, the Pa Mong Dam in Vietnam which displaced 450,000 indigenous peoples and the Sanmexia Dam in China which was finished in 1960 but decommissioned in 1964 because of premature sedimentation.

The Karnaphuli dam built in 1963 in the Chittagong Hill Tracts of Bangladesh is responsible for flooding 250 sq miles or 40 per cent of the indigenous peoples' prime agricultural lands. Around 100,000 indigenous people were displaced.

The Batang Ai Dam Project in Sarawak was eventually completed in 1984. How-

ever, the work was interrupted several times by *Ibans* who were heavily protesting against the dam construction. The resettlement of 3,000 Ibans meant the devastation of their traditional way of life. 21,000 acres of land was flooded. The swidden farming society broke up resulting in further alienation and marginalization of the Iban people.

One of the biggest dam projects at present is the Narmada Project and two of the major dams which are most controversial are the Sardar Sarovar and Narmada Sagar. These dams are hailed as the "life line" of the region by the Indian government, the World Bank and other vested interests. For the affected tribal peoples, however, this is the "largest ever planned environmental and human tragedy".

The reservoirs and canals of both dams will submerge over 150,000 hectares, of which 60,000 hectares are fertile agricultural lands and another 60,000 hectares are natural forests. Around 250,000 people will be displaced from these areas to be submerged and an equal number will be also be affected by dam canals, roads, backwater floods, etc. This makes a total of half a million people whose lives will be adversely affected by the project. 67,000 people have already been displaced with the first phase of the Sardar Sarovar dam. Those affected, the majority of whom are tribals, are located in the states of Gujarat, Madya Pradesh and Maharashtra.

The documented disasters brought by large dams to indigenous peoples, not to mention the destruction of the ecological balance, should be reasons enough for a rethink on the wisdom of pursuing such projects.

Agribusiness Corporations and Pesticides

Aside from logging and mining, the entry of agribusiness corporations into indigenous communities since the American colonial period has likewise caused the dislocation of indigenous peoples. Rubber tree planting was introduced by the Americans in the early 1900s and by 1919 BF Goodrich had started its rubber plantations in Basilan. In 1929, Goodyear Tire and Rubber Company started its own plantations and Firestone Tire and Rubber Co. followed suit.

The *Tausugs*, *Samals* and the *Yakans* are the indigenous peoples who were displaced from their traditional territories as a result of the rapid expansion of the rubber, coconut and palm oil plantations and processing plants.

Philpak (Philippine Packing Corporation), which is the local subsidiary of Del Monte, USA, established its first pineapple plantation in Bukidnon in 1926 and its cannery in 1930. It started by acquiring 1,023 hectares in Bukidnon. By 1938 it was leased 8,195 hectares of land by the National Development Corporation (NDC), a government entity. Today it occupies 24,000 hectares and is still in the process of acquiring more lands from neighbouring provinces. This has meant displacement of the *Lumad* indigenous peoples particularly those belonging to the *Atas*, *Higaonons* and the *Bukidnons*.

The net effect of the encroachment of these powerful agro- industrial corporations is the displacement of indigenous peoples, the Lumads, from their lands. These lands, which they have defended from the Spanish colonizers, fell easily into the hands of transnational corporations through the cooperation of the government. The history of denudation of the tropical rain forests and the the subsequent deforestation of large tracts of lands controlled by the Lumads can be traced to the activities of agribusiness, logging and mining corporations.

The extensive use of toxic pesticides, inorganic fertilizers and other environmentally unsound technology, like genetic engineering of seeds, etc., comes hand in hand with large-scale commercial crop production. Pesticides which are banned in the First World are dumped in the Philippines and other Asian countries.

Organophosphates which destroy the nervous system of both insects and human beings is still being extensively used in the commercial plantations. The most commonly used are parathion and malathion. Bayer and Hoechst, two of the biggest international dealers, are responsible for importing these pesticides. Methyl parathion is considered to be 60 times more toxic than DDT. In spite of their documented toxicity, commercial plantations still make use of these pesticides. Highly persistent organic biocides like Lindane or DDT which have long been banned in the First World are still widely used all over Asia.

It has been noted in unofficial WHO figures that the use of pesticides worldwide accounts for 2,000,000 deaths annually. Pesticides also contribute to worldwide environmental destruction and the rapid decline of biodiversity.

Transmigration and Resettlement Programmes

Transmigration has been associated with the Basic Transmigration Act of 1972 of Indonesia. This Act provides for the resettlement and/or relocation of the population from one region to another within the territory of Indonesia in the framework of national development or for other reasons considered necessary by the government. However, even before this Act was passed, and during the Dutch colonial period in the early 1900s colonisasi, which has the same rationale as transmigration, had been implemented in Indonesia.

The Act is used not only for redistributing the population evenly over the country but also for the promotion of regional development. From the perspective of the government the goals of national integration and national security can be facilitated through transmigration. Thus, military personnel and their families are relocated to border areas or to areas where there are potential or existing problems of insurgency or movements for self-determination, such as West Papua and East Timor.

The Chittagong Hill Tracts in Bangladesh, which is the homeland of around 600,000 indigenous peoples such as the *Chakmas*, *Marmas*, *Tripuras* and other smaller groups has been an area for resettlement. *Bengalis* were already migrating there as early as the 17th century. However, it was after independence in 1946 that the migration increased tremendously. By 1980, Bengalis already composed 27.5 per cent of the total population compared to just 9 per cent in 1946.

Settlers accustommed to permanent cultivation and sedentary agricultural activities cannot assimilate the worldview and environmentally sustainable activities of the indigenous peoples. The conflicting practices and belief systems of these two groups of peoples is a source of tension. Multinational corporations and governments take advantaged of the tension and exacerbated it to facilitate the exploitation of the natural resources and derail the indigenous peoples movements for self-determination.

The settlers are hired on a seasonal or regular basis by logging and mining companies and by agribusiness corporations. If they are not hired to build roads into the forest areas for logging and plantations, they are encouraged to raise cash crops. They are also hired as goons or paramilitary personnel by the companies or the government.

Because of the increase in population, brought about by the arrival of settlers, the pressure on the indigenous peoples' lands has also increased. Indigenous peoples can no longer practice four to ten year fallow periods in swidden farming. The magnitude of the soil erosion and the drying up of water sources has increased.

Foreign Military Bases, Militarization, and Nuclear Power Plants

Militarization and nuclearization have further contributed to the dislocation of indigenous peoples from their lands in Asia.

The *Aetas* of the Philippines, a nomadic people who inhabited the vast expanse of Central Luzon, were displaced when the United States of America establishedin Central Luzon the two largest bases outside of the Mainland, Clark Air Base and Subic Naval Base. Some of the Aetas ended up as scavengers among the garbage at the bases. Several of them have been shot and killed by American soldiers who "thought that they were wild boars".

The militarization of the indigenous communities which have resisted development projects and assert their rights to self-determination is still continuing. Because they are regarded as a threat to national security, the bombing and strafing of their lands are considered justified. The memory of Vietnam in which napalm and toxic defoliants like Agent Orange have been dropped by American B-52 bombers has not been forgotten. More than 200 million hectares of tropical rain forest was lost and up until now unrecoverable.

In the Philippines, counter-insurgency operations launched by the Philippine army in the Cordillera and Mindanao resulted in the burning of primary and secondary forests. This was caused by bombs which were dropped or by soldiers deliberately burning the forests to deny their enemies the cover provided by these forests. Water sources hit by bombs have been polluted by chemicals within these bombs.

South Asia has the greatest number of nuclear facilities in the Asian region. India has six nuclear power plants and another six are under construction. The fifth nuclear complex is found in Kakrapara in Gujarat. 5,000 people have protested against it, most of whom were tribals from 300 different villages. The former Chief Minister of Gujarat who earlier endorsed the project is now joining the protests against this plant. Serious leakages have been reported from the other plants and so is careless waste disposal yet the government is still bent on pursuing nuclear development.(14)

The Chittagong Hill Tracts in Bangladesh, which is the homeland of around 600,000 indigenous peoples such as the Chakmas, Marmas, Tripuras and other smaller groups has been an area for resettlement. Photo: IWGIA archive.

Impact of Colonization and Development

The great strides achieved by Western science and technology were used by the First World to dominate the Third World and the indigenous peoples. The knowledge accumulated by indigenous peoples from their kinship with nature was despised as unscientific, backward and superstitious. The whole colonial apparatus was used to alienate indigenous peoples from their lands, their knowledge, their belief systems, their customary laws and their sustainable economic activities.

Harmony within the community was disturbed because the colonizers educated and proselytized some people within the community to adhere to their worldview. Christian mission work was aimed at convincing people that their animist religion is uncivilized and paganistic. Some people were brainwashed into thinking that their culture and traditions were indeed backward and barbaric and that they should participate in the mission to bring their people to civilization and progress.

Economic growth or an increase in the gross national product (GNP) is the measure of the success of a nation-state. Development is equivalent to an increase in the GNP. Inasmuch as the subsistence economies of indigenous peoples do not generate profits or surplus value, they are considered non-productive and therefore, backward. They have to give way or be integrated into the global market. Consequently, the subsistence economic systems of indigenous peoples became marginalized.

With their integration into the global economy, over which they have no control, the indigenous people are on the losing side. The need to produce cash to buy the

consumer products brought in the villages has become a major concern. Their cash crops, handicrafts and even their hired labour can barely produce the cash needed to buy products which they have come to depend on. They are forced to go to the cities, to the mines, to the agribusinesses or even overseas to get employment which will bring in cash.

The capitalists consider that the tremendous untapped natural resources in indigenous peoples lands must be exploited for progress and development to take place. Any resistance from the indigenous peoples is dealt with severely. The classic tactic of 'divide and rule' has been employed both by the colonial powers and post colonial governments .

Militarization almost always accompanies the entry of "development" projects, such as dams, logging and mining, into the communities. The resistance offered by indigenous peoples is met with extensive ground and military operations. Numerous accounts of indigenous communities being subjected to bombings and strafings can be cited. Such is the case in the Philippines, the Chittagong Hill Tracts, West Papua, East Timor and Nagaland, among others.

"Development" and "national security" and "national identity" became the favorite catch phrases of the new nation-states. For development to take place the "minority has to sacrificed for the majority". If progress is to take place the tribal peoples should allow themselves to be relocated so that the wealth in their lands can be

The need for a sense of national identity means that everybody has to be assimilated or integrated into mainstream society. There is a low level of tolerance for those who would like to assert their rights and retain their distinct identity as a people. Indigenous peoples' bids for autonomy or self-determination from indigenous peoples are seen as threats to national security.

The immediate impact of all these influences on the Asian indigenous peoples has been the loss of their beloved ancestral homelands. During the colonial era the dispossession of the indigenous peoples of their lands was carried out either through coercion through the use of superior military might or deception through the use of schools, churches, media and legislative bodies.

Today, as a result of the loss of the ancestral homelands, indigenous peoples are losing their symbiotic and spiritual partnership with nature, their identity which is intricably linked with the land is slowly being lost and harmony within the community is gradually being eroded.

The biological and cultural diversity which the Asian indigenous peoples have preserved is also being rapidly eroded. Indigenous genetic strains of plants are either being destroyed or stolen and kept in international seed banks or laboratories. Various rare species of plants and animals which are only found in the forest ecosystem are becoming extinct.

Indigenous knowledge, technology, wisdom and expertise are disappearing because the transfer of these to the younger generation has not been effected. The support being extended by governments towards preserving and enriching such indigenous knowledge is insignificant. Meanwhile, the influence of consumerism and the First world's concepts of progress have become pervasive.

Critique of Present Efforts Being Undertaken by Government and NGOs in the Philippines in Environmental Protection

While concern for environmental protection gained prominence with the government and NGOs in this past decade, indigenous peoples still feel there are major weaknesses in these efforts. The Conceptual Framework of the "Philippine Strategy for Sustainable Development", which is a major document by the Department of Environment and Natural Resources (January 1990), has nothing to say at all about indigenous peoples.

This is reflective of the Philippine government's regard of indigenous peoples. It does not believe that indigenous peoples are crucial to the task of protecting the environment. In fact, it looks at indigenous peoples as a problem not a solution. This is consistent with the formulation of the mainstream development paradigm that increasing population is the major cause of environmental degradation and poverty.

Any time that a conflict between resource exploitation and indigenous peoples' rights arise the government ends up siding with corporations. This is actually what it means when it says environmental protection and economic growth are mutually compatible.

The recent experiences of indigenous peoples in the Cordillera and in Mindanao of open pit mining by the Benguet Corporation and the Mt. Apo Geothermal project affirm this observation. In spite of the sustained opposition of the affected indigenous peoples to these projects and the evidences they have presented on the projects' negative environmental and social impact, the DENR (Department of Environment and Natural Resources) still gave the companies the green light. Environmental compliance certificates (ECC) were given to them.

While there may have been delays because of the actions of indigenous peoples, in the end they still got the permits. The people are told that they have to compromise or else no investments will come into their region.

Even programmes such as the Integrated Social Forestry (ISF) and the Contract Reforestation Programme are reflective of the non- recognition of indigenous peoples' rights. Several conflicts within indigenous communities arose because of the non-recognition of indigenous peoples rights to their ancestral lands by the ISF.

Those indigenous peoples who receive Individual or Community Stewardship Agreements are given tenure over the land for 25 years which can be renewed for another 25 years. This is nothing more than "a glorified lease contract". It does not give any real security of tenure to those who want to avail themselves of it. The indigenous peoples who have been inhabiting the forests for generations are now allowed at most 50 years more on own ancestral lands. Moreover, the agreement maybe cancelled when "public interest so demands."

The concept of sustainable logging which is propagated by the Tropical Forestry Action Plan (TFAP) and echoed by the DENR is incomprehensible to indigenous peoples in the Philippines. They cannot understand how sustainable logging can be compatible with a development framework which puts a premium on economic growth of which commercial forestry is an identified component.

Tokenism by NGOs

Some environmental NGOs, especially those found at the national and even inter-

national level, are also guilty of tokenism as far as indigenous peoples are concerned. They have beautifully worded declarations of principles and programmes. However, indigenous peoples feel that there is still a big gap between their assertions and their practice. This is especially so in the arena of supporting indigenous peoples' efforts to empower themselves and to assert their rights.

Mainstream environmental NGOs in particular are often more concerned with protecting exotic flora and fauna than defending the rights of indigenous peoples to their lands. In fact, some of these NGOs regard indigenous peoples as problems instead of being part of the solution. In the Philippines debt-for-nature swap programmes which are joint projects of such NGOs and government usually do more harm than good for the indigenous peoples who are not involved in either the conceptualization or planning phases. In fact, indigenous peoples came to learn about debt-for-nature projects only when they were in their third year of implementation.

Indigenous peoples would like to speak for themselves. They do not need intermediaries, even if these are well-meaning NGOs. This is not to disregard the important role that well-meaning NGOs have played in helping project the environmental issues of the indigenous peoples. The support given is very much appreciated and indigenous peoples acknowledge that without such advocacy they would have had even more difficult battles.

Nonetheless, if advocates and even governments claim that they respect the rights of indigenous peoples to self- determination, then this respect should be manifested in their actions. The time is past when experts are brought in from the outside to analyze and interpret the practice and knowledge of indigenous peoples. Priority should be given to enabling and allowing the indigenous to speak out in venues where their fate is being discussed and decided upon.

To be able to strengthen collaborative actions among environmental NGOs and indigenous peoples, it is crucial that environmentalists recognize that indigenous peoples are the real protectors of the environment and that the only way their role as stewards of the earth can be strengthened is by recognizing their rights to the land. They should seriously consider the way in which indigenous people perceive their own social realities and not impose their own values or norms on them. If environmentalists work within this context then they will be able to build a relationship with the indigenous people on a strong foundation.

Sustainable Development as Seen by Indigenous Peoples

The term "sustainable development" has become the most abused, overused and misused phrase today. After the Brundtland Commission everybody started using it. It does not necessarily imply, however, that they are talking about the same thing. Because of this there is a need to qualify what one means by sustainable development.

Everybody agrees that sustainable development is "development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs". The disunities, however, lie on how this can be achieved and which development framework is being used. The Brundtland Commission is clear that the objective of sustainable development is economic growth and modernization.

As far as indigenous peoples are concerned it is precisely economic growth and modernization which has caused their oppression and marginalization. It has also caused the destruction of their ecosystems. Thus, this cannot serve as the goal of sustainable development for them.

Economic growth which is measured as GNP, is inconsistent with the subsistence economies of indigenous peoples. It does not recognize economic diversity or economic pluralism. Everything has to be measured by standards set by the capitalist global economy and Western lifestyles. The inability of the non-dominant, traditional economies of the indigenous peoples to conform to this mould will mean their marginalization. Subsistence economies which do not produce profits are considered non-productive and economically backward.

There is no recognition of the fact that it is this subsistence economy which has ensured the survival of generations of indigenous peoples and the protection of forests from degradation. There is no recognition of the reality that there are still non-dominant, ecologically sound economic systems prevailing in indigenous peoples communities.

To indigenous peoples sustainable development means meeting the basic needs for subsistence in partnership with nature. It also means maintaining a spiritual and reciprocal relationship with nature and all living creatures and non-living things in it. They cannot abuse nature because it is tantamount to abusing themselves or abusing their mothers but also because their needs are very simple and the indigenous technologies, skills and processes they have developed are appropriate and in harmony with nature.

Today, sustainable development is not possible if the rate of consumption in the developed countries remains as it is. There has to be a radical reduction of what they consume, and a more equitable distribution of the world's resources between countries and within a country.

This implies that there should be radical changes in lifestyles as well. The Western standard of good life which all Third World countries are trying to achieve can no longer be the gauge for progress or development. Those countries which cannot give up their lifestyles should produce what they are consuming.

The Third World and the indigenous peoples should aim to control the marketing and trading structures. While they are at the mercy of foreign banks, transnational corporations and trading outfits, the terms of trade will always be to their disadvantage. Their aim should be the production of domestic needs before the needs of foreign countries or businesses. Food sufficiency should be a priority.

There has to be an overhauling of power relationships and power structures. The concentration of power in the hands of First World governments, transnational corporations, the IMF and the WB and the local elite cannot remain. Decision-making has to be democratized. Indigenous peoples should be given the right to self-determination. Pluralism and decentralization should be promoted.

An example of an integrated strategy which can bring about sustainable agriculture is that presented in the "Declaration of the International Movement for Ecological Agriculture" held in Penang, January 13, 1990. This is consistent with indigenous peoples sustainable practices. The

broad features of this coordinated strategy include the following:

1. Reviving the holistic practices that ensured the durability and success of traditional systems of agriculture instead of resource-intensive, capital-intensive and chemical intensive agriculture.

2. A move towards political, economic and social structures that empower local communities and foster greater local self-determination in place of structures that place decision-making in the hands of central governments and international agencies.

3. A move towards policies that put the satisfaction of local needs first and away from export-oriented development policies.

4. A move towards trading patterns that encourage self-reliance through the strengthening of local markets instead of patterns that favour the developed countries at the expense of the poor, and which are dominated by international corporations and Northern governments.

5. A move towards policies that give priority to fostering social and ecological security instead of economic policies that promote growth through increased output and consumption, regardless of environmental and social costs.

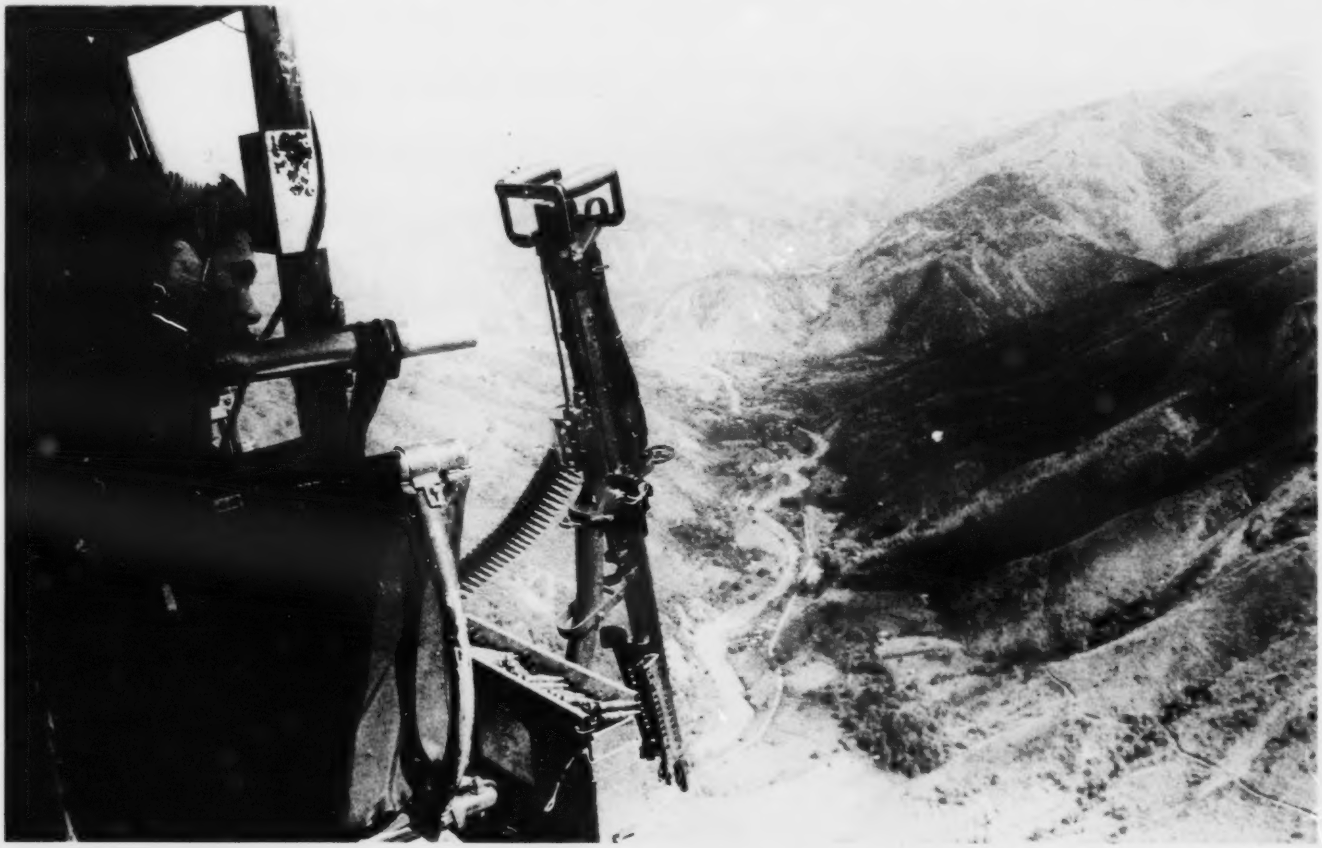
6. A move towards lifestyles that are consistent with the development of sustainable livelihoods throughout the globe and the satisfaction of the ecological, social and aesthetic needs of people everywhere, and away from consumer-oriented lifestyles that encourage overconsumption and the waste of resources, primarily for the benefit of the world's privileged groups.

Recommendations

The efforts made in the international arena in relation to formulating standards and declarations which will directly or indirectly bear on indigenous peoples are commendable. In fact, these drafts and approved covenants like the ILO Convention 169 are significant instruments for the assertion of indigenous peoples of their rights. Thus, before going into specific recommendations it is important to reiterate the core formulations upon which all the others are based.

1. The recognition of the right of indigenous peoples to self-determination. "The principle of self-determination as set forth in the Charter of the United Nations and in Article 1 of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights is essential to the enjoyment of all human rights by indigenous peoples. Self-determination includes, inter alia, the right and power of indigenous peoples to negotiate with States on an equal basis the standards and mechanisms that will govern relationships between them."

The right to self-determination states that by virtue of this right all peoples can freely determine their political status and



Military patrol in Central Luzon, Philippines. Photo: Lito Ocampo.

freely pursue their economic, social and cultural development. The UN Meeting of Experts on Self-Rule held in 24-28 September, 1991, states that:

"Indigenous peoples have the right of self-determination as provided for in the international covenants on human rights and public international law and as a consequence of their continued existence as distinct peoples..."

2. Integral to this right to self-determination is the right of indigenous peoples to traditional lands, resources and economies. This right of ownership and control over traditional lands and resources is increasingly being recognized as a fundamental right of indigenous peoples.

Article 14 of the ILO Indigenous and Tribal Peoples Convention, No. 169, states that:

"The rights of ownership and possession of the peoples concerned over the lands which they traditionally occupy shall be recognised. In addition measures shall be taken in appropriate cases to safeguard the right of the peoples concerned to use lands not exclusively occupied by them, but to which they have traditionally has access for their subsistence and traditional activities. Particular attention shall be paid to the situation of nomadic peoples and shifting cultivators in this respect."

The "Draft Universal Declaration on Indigenous Rights" as revised last August 1991, states the following:

Part III - Operative Paragraphs 14-15

14 - Indigenous peoples have the right to maintain their distinctive and profound relationship with their lands, territories and resources, which include the total environment of the land, waters, air and seas, which they have traditionally occupied or otherwise used.

15 - Indigenous peoples have the collective and individual right to own, control and use the lands and territories thay have traditionally occupied or otherwise used. This includes the right to the full recognition of their own laws and customs, land-tenure systems and institutions for the management of resources, and the right to effective State measures to prevent any interference with or encroachment upon these rights.

In the UN Meeting of Experts on Self-Rule a conclusion reached on this concern says:

"Indigenous territory and the resources it contains are essential to the physical, cultural and spiritual existence of indigenous peoples and to the construction and effective exercise of indigenous autonomy and self government. This territorial and resource base must be guaranteed to these peoples for their subsistence and the ongoing development of indigenous societies and cultures..."

3. The recognition that the non-dominant, traditional subsistence economies of indigenous peoples are viable, and environmentally sustainable.

Assuming that governments, multilateral banking institutions, and transnational corporations agree to these basic premises then the following recommendations are being presented to them:

To Governments

1. **The Need to Reassess Development Frameworks and Strategies**

Governments should re-assess their development strategies in the past up to the present. Even their framework for sustainable development should be subject to review. The major critique levelled against the Brundtland Commission lies in its objective of economic growth and modernization. Asian governments have adopted this objective and yet there is no economic growth to speak of for the majority and for the indigenous peoples.

Asian governments, therefore, should develop the political will to extricate themselves from the western paradigm of economic growth and development. Then, they should build upon one of their remaining strengths, the rich economic, cultural and biological diversity existing within the region and possessed by indigenous peoples.

This does not mean that they should exploit anew the indigenous peoples and their lands. It means that they should allow them to develop in a manner which the indigenous peoples deem appropriate for them as a people. It means providing them with the necessary support which they themselves will define and ask for.

This is the only way that the diversity offered by the indigenous people will blossom and viable alternative economies and lifeways can be further developed. It is also the only way that the continuing survival of indigenous peoples will be assured and their ecosystems will be revitalized and regenerated.

2. **Review of Legislation, Policies, Programmes, Which Violate the Rights of Indigenous Peoples to their Lands and Their Right to Self-Determination**

If governments agree to the premises set above in terms of recognizing the rights of indigenous peoples, the first thing they should do is to review laws and policies which are inconsistent with this. This review has to be done with indigenous peoples themselves. Those found inconsistent should be revoked or repealed.

"Development" programmes which are causing destruction to the territories of indigenous peoples should be reviewed and be subjected anew to assessments of their environmental impact and social impact. These impact studies should be done in participation with the affected peoples. If these are found to have negative impacts, then the government and the affected people will decide what to do with them.

Indigenous peoples should be given just compensation for the the destruction brought upon their lands whether this is done by government or corporations. This compensation will be used as community funds for enhancing the ecological balance. Aside from this, corporations involved in degrading their environment should be required to rehabilitate the areas they destroyed. Usually, corporations just abandon the lands which they mined or logged after the resources are exhausted. Disasters follow after the abandonment.

3. **Establishment of Appropriate Environmental and Social Impact Assessments Which Should be done Before a Project is Approved**

While governments require environmental impact assessments (EIA) before giving clearances to projects, there is a need to require not only EIAs but also social impact assessments. Among indigenous peoples whose lives are intricately woven into the land both assessments should be re-

Bangladesh: Burned houses in Betchari. Photo: Andrew Gray

quired. There are many instances where environmental impact studies report that there are no people living in the area who will be affected and on this basis clearance is granted.

In social impact studies done in indigenous areas should have integrated into them the appropriate parameters. It is imperative that social impact studies be gender sensitive. This means that aside from looking at the impact on indigenous peoples in general, social impact studies should also determine how such projects will affect indigenous women. This is important because many projects have caused further oppression and marginalization of women, even in indigenous communities.

A participatory approach to impact studies is recommended. The affected indigenous peoples themselves should be involved in designing the instruments to be used. The results should also be discussed with them prior to submission to deciding authorities.

4. **Involving the Indigenous Peoples in Planning, Implementation and Monitoring of Projects for Environmental Protection and Regeneration of Degraded Lands**

The failure of projects launched such as integrated social forestry, contract reforestation, etc., can be traced to the fact that such projects are imposed from above. If governments believe that indigenous peoples are the solution and not the problem insofar as environmental protection is concerned, then their full participation in solving environmental degradation should be solicited. By doing so, their sustainable agriculture and agro- forestry practices and knowledge can be tapped and further developed. Their full cooperation in such projects can be also be expected.

5. **Reinforcing Cultural and Biological Diversity and Providing Support to Indigenous Sustainable Agriculture and Agro-Forestry Activities and Facilitating the Adoption of such in Appropriate Areas**

This means that governments should seriously research and document the sustainable practices of indigenous peoples. Their knowledge of the different uses of flora and fauna found in their lands should likewise be documented before those who possess the knowledge pass away. Because of the integrationist approach of the mainstream development paradigm, much of the cultural and biological diversity found among indigenous peoples have been lost.

Even while such research is going on, full support should be extended to economically and environmentally viable and sustainable activities. This means that indigenous self-reliant and self-sufficient economic systems should be further devel-

oped instead of being forcibly subsumed into the global market economy. Furthermore, it means recognizing and enabling indigenous political, economic and social systems to function so that they they can pursue their own development.

Indigenous people can train others who are interested to learn and practice the same.

6. **Involving Indigenous Peoples in Decision-Making Bodies which will have Direct Bearing on them and their Territories**
Indigenous peoples should be part of decision-making bodies with programmes and recommendations which will have a direct effect on indigenous peoples and their territories. Historically, indigenous marginalization has been exacerbated by the fact that indigenous people have not been given chances to represent themselves.

This time indigenous peoples are asking that they be consulted directly. They do not need intermediaries. They will be will chose among themselves who will sit on such decison-making bodies.

Governments should involve indigenous peoples in national or regional meetings so that their insights and recommendations can be integrated in the reports.

7. **Governments Should Sign International Instruments which are made for the Promotion and Protection of Indigenous Peoples Rights, such as the ILO Convention No.169, the Draft Declaration on Rights of Indigenous Peoples, etc.**
Those countries which are not yet signatories to the ILO Indigenous and Tribal Peoples Convention No. 169, should sign as soon as possible. After signing these instruments efforts should be made to educate the people about them. Translations into the various languages and dialects especially those understood by indigenous peoples should be done.

It is most important that the signatories to these instruments should review all their legislations, policies and programmes to ensure their consistency with what they signed.

To Intergovernmental Organizations such as the United Nations

1. **The Participation of Indigenous Peoples in the Meetings of the Preparatory Committee of the UNCED, its Working Groups as well as the Conference Proper, Should have been Facilitated**
A look into the list of those who attended the Preparatory Committee meetings show that there were virtually no representatives of Asian indigenous peoples' organizations. Those who were there were representatives of national environmental aggrupations. It would have been valuable for Asian indigenous peoples themselves to have attended this and the subsequent conferences and meetings.

2. **In The Various Draft Conventions Prepared by UNCED, Provisions should have been made Recognizing the Collective Rights of Indigenous Peoples over their Traditional Ecosystems, their Right to Control and own their Traditional Ecological Practices and Knowledge, etc.**
Indigenous peoples should have been given credit for ensuring that economic, cultural and biological diversity is maintained, even if these are eroded by external forces. Since there is a growing recognition that sustainability is assured for as long as this diversity is maintained, then the control of indigenous peoples over their ecosystems and ecologically sound practices and knowledge should be guaranteed. Future international conventions must have provisions on these.

The integral relationship between the respect of indigenous peoples rights and the maintenance of the integrity of the environment is a basic premise which should have guided UNCED and UNEP in their work. The UN system can help to facilitate the acceptance of governments of this fundamental relationship so that the establishment of more positive working relations between states and indigenous peoples can be built up.

3. **Mechanisms in Which Indigenous Peoples will have a Direct Voice in the International Community should be set up**
History has shown that there has always been tension between indigenous peoples and states. Thus, it is very important that indigenous peoples be provided with other venues wherein they can air their grievances and present their alternatives. The UNWGIP has provided this for the past decade and indigenous peoples are very grateful for the setting up of this body. However, since this body might phase out when its task is finished there should be other mechanisms set up in which indigenous peoples can continue participating.

One such mechanism can be a more permanent UN body which focuses on promoting and protecting the rights of indigenous peoples and monitoring the implementation of the Declaration of Rights of Indigenous Peoples.

However, for such mechanisms to be designed, it is recommended that an international conference be called with the participation of different UN bodies, for example, UNEP, UNESCO, FAO, UNDP, UNIFEM, ILO, WIPO, etc., and governments and indigenous people. This conference will come up with recommendations on how the participation of indigenous peoples in the UN system can be sustained and guaranteed.

It can also produce a programme of action which will ensure the continuing participation of indigenous peoples. The technical and financial requirements needed for the implementation of this programme will likewise be discussed in this conference. This activity would be of particular significance in this, the International Year of the World's Indigenous Peoples.

To the World Bank, the International Monetary Fund, and Transnational Corporations

1. **Provision of Timely Information to Indigenous Peoples who will be Affected by Projects Supported by the Banks or Transnational Corporations**
The common experience of Asian indigenous peoples is that they never get to know about a project to be implemented in their territories until the surveyors come around. The tensions between the World Bank, IMF, transnational corporations and indigenous peoples would not have reached present explosive proportions if information was provided at the earliest stage. This would give the indigenous peoples time to consult among themselves and present their concerns to the companies involved. Then maybe a dialogue would ensue.

2. **Need to Review Priorities and Perspectives of Development**
The WB,IMF and corporations are directly responsible for creating environmental disasters and destroying lives and lands of indigenous peoples. It is recom-

mended that these bodies seriously review their priorities so that sustainable development can be achieved. Ecological sustainability and respect for human rights over accumulation of profits should guide their policies and programmes.

The WB and IMF should veer away from supporting large-scale, unsustainable, agricultural programmes. They should provide more support to local small-scale initiatives which make use of sustainable agricultural practices, indigenous knowledge of ecosystems and participatory management practices.

Environmental impact assessments and social impact studies should guide these bodies in pursuing their projects. The terms of reference for loans should be altered to integrate provisions for the protection of the environment, respect for indigenous peoples rights, as well as ensuring that women are actively involved in all phases of projects and are not further marginalized and that biodiversity and cultural diversity are not sacrificed.

3. **The WB, IMF and Transnational Corporations Should Redress the Indigenous Communities for the Injustice they have done to them**

Indigenous peoples rights to their lands have been consistently abused because of loans provided to governments to impose projects such as dams, etc. These caused more oppression to indigenous peoples and destruction of their ecosystems. The provision of funds to governments has given them greater patronage power over indigenous peoples.

The WB, IMF and other multilateral lending bodies such as the Asian Development Bank, Export-Import Bank, etc., should compensate indigenous peoples for the damage they cause. Reforms should be instituted in the operations of the banks and corporations, for example, institutionalizing the participation of affected communities in all stages of the project cycle.

They can also accredit NGOs to participate with observer status in meetings where projects affecting indigenous peoples will be discussed.

Projects which are adversely affecting indigenous peoples should be stopped and reviewed. In the review process, indigenous peoples should be involved.

Transnational corporations should develop a code of ethics which will guide them in their operations. This code will take into consideration the past mistakes they have committed insofar as destruction of the environment is concerned.

Conclusion

The effectivity of indigenous peoples in maintaining the integrity of the environment is directly related to the extent to which their rights as indigenous peoples are respected by governments and the international community. The blatant violation of these rights among Asian indigenous peoples is still continuing, however. Projects which are destroying indigenous peoples' land are still found all over Asia.

This is happening in spite of the advances made at the United Nations in terms of drafting the Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and the approval of the ILO Convention No. 169. What this tells the indigenous peoples is that they should not relax their vigilance.

While such efforts at the UN have helped in forwarding indigenous peoples' agenda to the international community, the decisive stroke still lies with the indigenous peoples themselves. They should persist in empowering themselves and asserting their rights as peoples.

It is the struggles they have waged which ensured that their viable and sustainable indigenous economic systems are still existing in Asia. It is their persistence in maintaining a dynamic and harmonious relationship with nature which has preserved cultural and biological diversity on this earth. These things they have done while the rest of the world, especially the developed part, squandered the bulk of the world's resources. Because they were willing to sacrifice their lives to protect the remaining frontiers of the earth, they can rightfully be called the protectors of the environment. They are the original environmentalists and the environmental movement started with them.

What needs to be done now is to listen to what the indigenous peoples have to say, to provide support to their efforts to defend their ecosystems, and to reinforce their determination to maintain their sustainable economic activities and lifeways. What needs to be done now is to help save the biodiversity that they have protected and developed. What needs to be done now is to respect and promote their rights over their ancestral homelands and their right to self-determination. This the whole world owes to them.

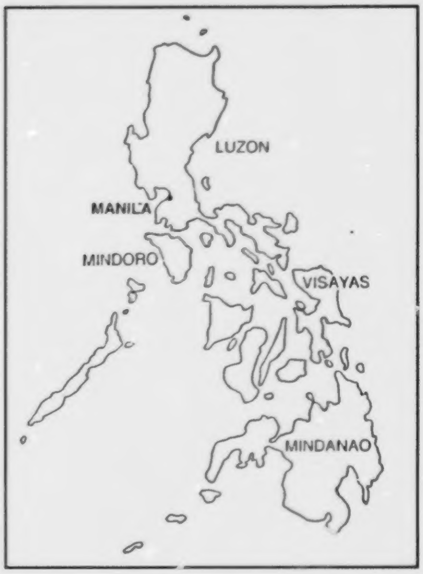
Notes

1. Peng, Khor Kok. 1987: "A Third World Perspective of the Forest Resources Crisis", *Forest Resources Crisis in the Third World* The Proceedings of the Conference on Forest Resources Crisis in the Third World, 6-8 septiembre de 1986, Penang, Malaysia. Penang: Sahabat Alam Malaysia (SAM) págs. 11-24
2. Gray, Andrew, 1990: "Between the Spice of Life and The Melting Pot", Manuscrito
3. Linden, Eugene, 1991: Lost Tribes, Lost Knowledge". *Time International*. 23 de septiembre de 1991, No. 38, pàgs. 50-58
4. Nicholas, Colin, (ed), 1989: Indigenous Peoples in Asia Towards Self-Determination". Bombay: Asia Indigenous Peoples' Pact, pág. 11
5. Proccedings International Solidarity Conference in the Cordillera, Philippines 1988: Hongkong: Christian Conference of Asia-URM, pág. 150
6. notas del autor que esta presente en la reunión de masas que fue llevada acabo en Bugnay donde Macli-ing Dulag pronunció esta famosa declaración, diciembre de 1975.
7. Ibid
8. Hong, Evelyne, 1987: *The Natives of Sarawak*. Penang: Institut Masyakarat, págs. 19-30
9. Schegel, Stuart A., 1979: *Tiruray Subsistence : From Shifting Cultivation to Plow Agriculture*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, pág.39
10. Tauli, Annie M.A., 1984: "A Historical Background to the Land Problem in the Cordillera", *Dakami Ya Nan Dagami*. Papeles y Procedimintos del 1er Congreso Multisectoral de Tierra del 11 al 14 marzo de 1983, Ciudad de Baguio, Filipinas: Ciudad de Baguio, Cordillera Consultative Committee, pág. 47
11. Ganapin, Delfin, J.Jr., 1987: "Forest Resources and Timber Trade in the Philippines", *Forest Resources Crisis in the Third World*. Penang, Sahabat Alam Malaysia, págs. 54-70
12. Jhamtani, Hira, and Emmy Hafild, 1987: "Foret Resources - The Problems Faced", pág. 71 Ibid

❑

Philippines: A Year After Pinatubo

By Pinky C. Serafica



Philippines

Baluga is a Tagalog term meaning black half-breeds or black bastards. They have been called *negrito, ayta, ita, kulot and abellen* but *balluga*, the most derogatory, arose when groups of Aytas, as early as 1882, visited Malay communities to barter their forest goods, and were considered different from the other "pagans" who moved only within their *sakop* or territory. Some of them may have intermarried with the Malays and remained in the lowlands (Minoritized and Dehumanized, p. 96).

The Aytas of Central Luzon foraged and hunted in the vast forests, mountain ranges and lowland areas stretching the length of Zambales, Pampanga, Tarlac, Bataan and even as far as Pangasinan before the arrival of the Spanish colonizers. In 1952, a foreign botanist, Fox, noted that the Aytas were not descendants of a forest people but used to live in the lowlands as testified by some of their early herbal medicines which could only be found in lower altitudes (Pinatubo Aytas Continuity and Change, p. 4)

Frequently referred to as nomadic, an Ayta group of 20-30 members rarely encountered other Ayta groups. The Ayta themselves, however, consider this misnamed 'wanderlust' as part of their lifestyle because, for them, home is not a physical structure but an area of some 15-20 kilometres (Clark and the Reverted Baselands p.36).

Aside from hunting, when they travel beyond their 'home' area, the Ayta practised *gasak* or *kaingin* (swidden agriculture) and gathering, most of the time sharing a cleared space and resources with two to fifteen families (Ibid. p. 36).

It was the arrival of the colonizers and pressure from the lowlanders which changed this supposed nomadic lifestyle into actual ejection and displacement. The Sambals of Zambales, and later the Ilocanos and Tagalogs, forced the Ayta deeper into the forests. The relative isolation of Ayta groups, their dependence on family groupings and the lack of a traditional organization made them vulnerable to landgrabbers. Being gentle and peaceful at the same time, they avoided conflicts with the settlers who rapidly converted their territories into *barrangays*, by moving away towards still thickly forested and therefore protected areas near and within Mt. Pinatubo. They are now known as the Poon Pinatubo Ayta or simply, Ayta.

In the early years of the twentieth century, the Aytas were subjected to armed attacks and slavery. A case in 1910 involved the killing of three adults and the selling of two children for P60 (Pinatubo Aytas Continuity and Change, p. 12). The incident is reminiscent of how Africans in the 16th century were kidnapped and shipped to the Americas to be used as slaves in the rapidly developing continent.

A distinct measure of how an outside culture influences even tightly-knit groups is in the absorption of languages. The Aytas themselves cannot say exactly when their original language disappeared. Those residing in Zambales speak Sambal, the language of the lowlanders. Pampanga Aytas use Kapampangan, also the language of the *unats* (straight haired) or *bawbanowa* (town people) with sprinklings of acquired Ilocano and Sambal.

Colonization and the Loss of Land

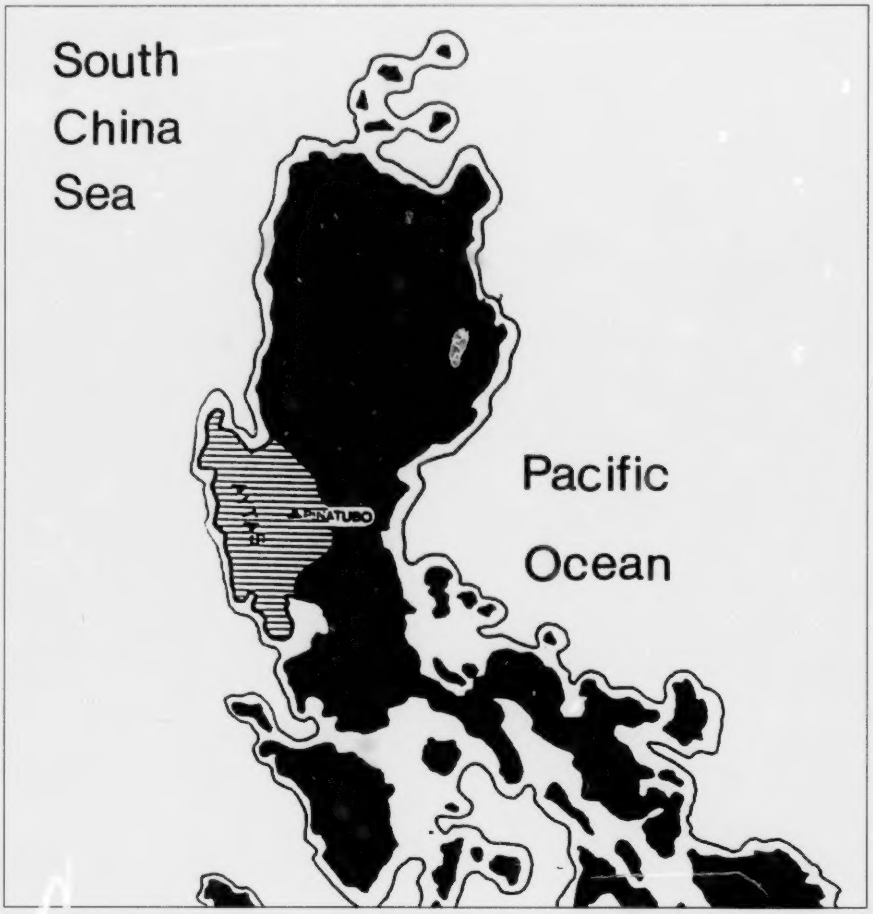
Colonization is not only the physical control of the movement of groups, it also involves the surrender of sovereignty of whole peoples. Franciscan missionaries Zuniga and De San Antonio recounted how the Spaniards, however, failed to completely subjugate Ayta communities near Subic Bay naval station (formerly Subic Naval Base), established through a royal decree in 1884.

Don Angel Pantaleon, a Kapampangan, drove Ayta communities from Culiat (the name for vines growing abundantly in the area) and Mabalacat (from a tree called "balacat"), developed the area and renamed the place Angeles City after himself. By 1900, the communities had either moved to the mountains or settled in nearby areas like Sapang Bato. In 1981, their descendants were still there.

Like Mindanao and the Cordillera,

where the people resisted the conquering cross, the entry of American Forces in 1901 via the convenient Treaty of Paris led to the systematic colonization of the Ayta.

The American system was tacked onto the already established Spanish laws which presumed that all non-private territories were public land and therefore properties of the state, or rather the conquering state. The scheme was double-edged: where the Spaniards had not been able to control the indigenous peoples, the Americans knew how to hit most, through the land. Acquisition of the land would not only mean profiting from its resources but also forcing the Lumad, Igorot and Ayta to be on the defensive.



The Reign of the px goods

For the Ayta, the expansion of the naval station in Subic Bay in 1901 and the 1903 declaration naming Fort Stotsenberg (became Clark Air Base 1917) a 7,600-acre military reservation, not only made their dislocation pronounced, it also tainted their history with forced labour, kidnapping for slavery and dehumanization.

The 1978 findings of researcher Gaacabucayan reported that Ayta communities in the lowlands had had to relocate four to five times since the 1900s. From various places, but mostly in Angeles, they transferred to Sapang Bato. American control over Subic and Clark ceased in 1942 during World War II when the Japanese arrived. The Aytas in Sapang Bato had to seek shelter in various war evacuation areas. After Liberation they settled in Lilly Hill but in 1952 had to be relocated again to Macapagal Village. The Zambales Ayta groups meanwhile, were forced to move to the New Cabalan Negrito Reservation in 1954 when Subic Bay expanded. The Clark evacuees still weren't resettled permanently and in 1957 had to transfer from Macapagal Village to San Joaquin, and from there to still other sites. The ancestral lands of the Ayta were sacrificed for what was later called Crow Valley Bombing and Shooting Range. The communities living there were forced to leave after tribal members were used as moving targets by the US Air Force. There have even been reports that chemical bombs tested in the area resulted in the mutation of animals and the deaths of several chieftains (Minoritized and Dehumanized, p. 101).

Heroes relegated to Historical Footnotes

Ayta leaders bemoan the fact that there is no written account of the Aytas' participation in the resistance movement against the colonizers, and their successful raids on Spanish and Japanese forts. Because they knew the terrain well, reinforcing teams could not keep up with them. Sadly, the elders add, *unat* (lowlander) commanders got the credit.

Ironically it was the American military who recognized the Ayta's useful knowledge of the terrain, flora and fauna of the Zambales and Pampanga ranges. Ayta experts in jungle survival were paid by the Americans to train their units in handling and surviving in rough climatic and forest conditions.

Perhaps the Ayta taught them well, too well. After the Philippine Senate voted down a new treaty on September 16, 1991, it was the ashfall and lahar (volcanic mud flow) which made the Americans hurry out and abandon yet another ruined country. By November 1991, five months after the biggest Pinatubo eruption, all the servicemen, officers and their families, erstwhile bosses of Clark and Subic had left. Only a skeleton crew, scheduled to leave in November 1992, remained to oversee the shipping of dry docks and other US equipment out of the Philippines.

A Fertile People for a Fertile Land

Unlike other Negrito groups - the Palanan Ayta, the Batak of Palawan, the Agta of the Sierra Madre and Bicol, the Mamanwa of Surigao and the Ati of Western Visayas - there has been a steady increase in the population of the Pinatubo Ayta. On the contrary, after being forcibly resettled upon military orders in 1975, the Batak have dwindled in number because of malnutrition brought about by their abrupt shift to a cash economy to try to ensure their survival which, ironically, lowered their productivity and land utilization

Ashes of the Pinatubo eruption in 1991. Photo: Alejandro Parellada

(Pinatubo Aytas: Continuity and Change, p.10). The Mamanwa have had to adopt easy-to-put-up easy-to-leave houses in an environment where bombs from the military's Oplan Rolling Thunder are continually being dropped. The most recent incident took place in January 1992.

In March 1981, James Dudly, in a graduate school thesis for the University of Saint Tomas, noted that the Aytas could be found in 93 sites in six provinces: Zambales, Pampanga, Bataan, Tarlac, Bulacan and the largest concentration in Nueva Ecija (Clark and the Reverted Baselands, appendix). According to a 1986 census, Aytas living in or around 1,770 meters from the volcano numbered approximately 83,000 (Newsday, May 27, 1991). In 1990, a location map of the Office for Northern Cultural Communities (ONCC) reported a total of 200 sites in the same six provinces. However, now the bulk of the sites was in Zambales (73 sites). By then, the the total Pinatubo Ayta population was estimated at 120,000.

Mt. Pinatubo Erupted after 600 Dormant Years

The media tried to recapture the scene at its barest: scores of Ayta families with little children and dogs trudging down a mountain path covered with ash; Aytas washing the sauce off canned pork and beans, and rejecting rotting canned sardines; Ayta kids coughing and dying by the hundreds as their mothers look mistrustingly at arrogant doctors; Aytas being made to dance and be photographed with smiling politicians before being given relief supplies; Aytas stubbornly tilling arid ground after government officials warned them off the land telling them to stick to basket-weaving and their reforestation contracts.

Through media coverage of the Philippines people became reacquainted with the Pinatubo Aytas -- indigenous peoples whom many thought were just historical relics mentioned only in scholarly history books under the chapter entitled "Our Ancestors", and never mentioned again. But the Aytas reminded people that they still existed and the media coverage was an accurate reflection of how the government and the society view the indigenous peoples after years of foreign colonization, institutionalization and discrimination.

Government Reaction, or the Lack of it

Central Luzon has a total area of 1.8 million hectares. Its population of some 6.2 million people account for 10 per cent of the country's total population (Ibon Facts and Figures, 31 July 92).

The Aytas comprise roughly 2 per cent.

The Department of Labour and Employment (DOLE) reports that 1.3 million people have been affected by the Pinatubo eruption alone and subsequently by lahar flooding. According to the Philippine Institute of Vulcanology and Seismology (PHILVOLC) the lahar will plague Central Luzon for another 5-10 years especially in the rainy season and when typhoons set in.

Former President Corazon Aquino authorized the then Department of Budget and Management Secretary, Guillermo Carague, to head the Presidential Task Force on Mount Pinatubo, the inter-agency organisation formed immediately to oversee relief and rehabilitation efforts. The Task Force Carague - as organized Ayta communities and indigenous peoples supporters called it - report, entitled 'More than Rehabilitation', envisioned a rehabilitation programme for 9,537 Ayta families with a budget of P215.4 million. Confusion is evident in the reports alone. In the same document it states that 10,113 Ayta Families and 56,721 individuals were affected. What is the fate of the 536 Ayta families, or possibly more, that the Task Force inadvertently excluded?

The Report talks of a 'rehabilitation plan' but there was never any legitimate consultation with organised Ayta groups. The government, through the Office of Northern Cultural Communities (which incidentally is a member of Task Force Carague) knew of the existence of genuine Ayta organisations, yet in all the time before Mt. Pinatubo actually erupted, there was no consultation. The Report which came out was not only myopic, inappropriate and extremely far-fetched, but it also testified to the fact that the Aquino government, like its predecessors, was taken by surprise and totally unprepared to deal with supposed natural calamities.

On Livelihood: To be forever making decorations...

The government's rehabilitation programme will revolve around livelihood projects where "Mechanisms to pave the way for an eventual shift in the region's economic base from agriculture to export-oriented and rural-based industrialization will be put in place" (More than Rehabilitation, Public Information Service of the Department of Budget and Management, p. 8).

What it basically means is that the focus will be on cash economy-based handicraft projects and the sale of labour. The Ayta communities will be, supposedly, assisted in marketing their produce through various agreements ensuring the cooperation of big commercial stores in Metro Manila. While organized Ayta communities acknowledge that they do have skills in, for example, weaving baskets or making decorative bows and arrows, the government's motive is exploitative. Aytas receive only P180 for finished products.

Bert Lansang, an Ayta leader of AMA (Aguman Malukang Dareng Ayta) now based in Dona Josefa, Nueva Ecija, quipped, *"pansamantala lang, kulang pa ang seweldo. E pano ba naman, ang planong pangrehab pala ay naka-sentro na bigyan kami ng kabuhayan bilang murang trabahador para gumawa ng produkto nilang pang-eksport, Paano na ang lupa?* (Not only is it temporary, but we do not even receive the minimum salary. However, this is not surprising since the livelihood projects revolve around the concept of making us cheap labourers for their export products. What about the land, then?)

Another major livelihood scheme carried out this time by the DENR (Department of Environment and Natural Resources which is another agency involved in Task Force Carague) is the infamous Contract Reforestation. This project has been widely opposed by indigenous peoples all over the country because it relegates them to mere stewards of the land and ignores traditional laws which securing them as the rightful owners of their ancestral domain.

Aytas receive P80 as payment for their services. But the rationale goes beyond pure economics. The DENR chose to implement Contract Reforestation among the Ayta for reasons steeped in centuries-long discrimination and misunderstanding among people in the very departments which ought to be ensuring their rights: "Apart from providing employment, these projects *will promote a consciousness of the need to restore and preserve forests among Aytas, many of whom have been used to the slash-and-burn method of planting*". Ironically, anthropologists and environmentalists world-wide have been impressed with the ecologically-sound agricultural practices of indigenous peoples. Yet in the Philippines, the authorities ignore this because they have their own interests to protect.

...With a Fantasy "Subdivision" to Boot

The Ayta resettlement plan is as unreal as plans come. The Report claims that the sites will ensure permanency with the construction of "a government centre, school, buildings for elementary and secondary education, a playground, a marketplace, and a productivity centre to promote indigenous crafts and other livelihood ventures" (More than Rehabilitation, p.6). Furthermore, the sites will be provided with electricity, electricity-driven pumps for drinking water, access roads, communal toilets and laundry areas. And still more: "to attend to the Aytas' medical needs, three shifts of full-time medical personnel on 24-hour call will man the community clinic. Each health centre will have a physician, a nurse, two midwives and a medical aide (Ibid, p.12).

The fantasy "subdivision", however, is not all free of costs. The government's resettlement plan includes the distribution of 300 square metres of land for each family home lot. But these have to be paid for at P30,000 each, payable in 25 years and requires monthly repayments of P500 (Philippine Daily Inquirer, Nov. 23, 1991)

Ric Guaio, then vice-chairperson of Samahan ng mga Katutubo sa Floridablanca (SKF), sums up the sentiments of organized indigenous communities: *"Anong gagawin namin sa plaza? Buong gubat ang plaza namin.* (What will we do with a plaza? The whole forest is our plaza.) He added, "What will we do with the cemented road when we don't have cars? Neither do the Aytas have P500 to pay for the lots every month (Ibid).

Bacquilan in Zambales is held up by the government as its model resettlement site. In fact, last October 24, former president Aquino visited the 393-hectare site by helicopter. Since June 1992 Bacquilan has housed some 870 predominantly Ayta families dispersed in seven sub-clusters. What most people do not know about is that most of the evacuees staying there are actually indigenous to the area, or lived there even before Pinatubo started to erupt.

If Bacquilan is hailed as the model for all sites, then it provides a measure of how effectively the government is fulfilling its

promises to the victims of the eruption. Only in Tumangan and Cabatuan do they have plumbing systems. The rest get their water from creeks and springs which are dirty and contaminated and where lahar water has seeped through. In areas like Villar people have had to fetch water from other *baranggays*.

There are only three makeshift health centres in the whole of Bacquilan servicing 3,838 people. There are no doctors or nurses based in the centres; the evacuees receive an erratic supply of medicine. All seven clusters do have school buildings. Most foreign visitors are bought to see Bacquilan but the other government-declared sites are not as fortunate.

The soil in Bacquilan is stony, dry and barren. The fields, located on mountain slopes, cannot support wet agriculture. Hiromu Shimizu, a Japanese researcher, reported that plough cultivation is almost impossible as the surface soil would be eroded by heavy rain.

Fr. Shay Cullen in his column called Reflection writes about his scepticism when it came to government support. *"Aetas from San Marcelino were tracked into Olongapo and locked in a school building to justify appeals for relief goods. They escaped and went back to San Marcelino a few days later. I met them on the road. Then a showpiece relief centre was set up by politicians where they could hug refugees for the cameras and impress foreign visitors. But where are they now? Some are on a hilly site called Iram, in Cabalan, Olongapo (another government site) where shacks are scattered over the hillside and the land is in dispute.* (Philippine Daily Inquirer, September 27, 1992).

The former mayor of Quezon City in Metro Manila had other bizarre ideas, which only go to prove how most government officials regard the Ayta. Brigido Simon wanted a new mountain for some 12,000 Aytas who were dispersed among the lowlanders in four evacuation centres in his town during the initial exodus of evacuees (Philippine Daily Inquirer, June 1, 1991). Like Simon, most of Philippine administrators seem to think that any rising slope other than a plain is enough for the Aytas to survive. Very few realize what Mt. Pinatubo signifies for these indigenous peoples.

Aside from resettlement, the Office of the President stated in its reports that each of the 9,537 Ayta beneficiary families would receive P7,500 - whether this is in cash or kind, the document does not say - as part of their "survival kit". Of this amount, P4,500 will go for housing materials, P500 for carpentry tools, P1,000 for a choice of animals (pigs, chickens, goats, carabaos or dogs) and P1,000 for farming provisions.

They Talk about Indigenous Peoples yet there is no Programme on Land

This sum of money is rather ambiguous since there was no programme on land utilization. As stated earlier, the main focus was to be on industrialization and not agriculture. This is the main issue for concern among the Aytas because, like all other indigenous peoples, their lives are centred on land. The issue of their ancestral domain is the focus of the Philippine indigenous peoples' struggles, yet this is lost on the government.

For the Ayta communities in government-declared resettlement sites who insisted on farming, the experience was frustrating. The land was arid and not fit for planting. There was also no regular water supply. In areas where ashfall was more than six inches deep, or where walls of lahar had hardened, there was very little information on whether the soil was toxic or suitable for growing traditional crops again. The Aytas have had to rely on the edict that "where grass grows, edible plants may also grow." It is common to see an expanse of gray adjacent to fertile fields of rice.

Resettlement Sites in a Sorry Condition

The Task Force Carague claimed it had approved nine sites for permanent Ayta resettlement as early as September 1991. But Aytas interviewed by the Central Luzon Ayta Association (CLAA) say many had only been completely settled by February, others by April 1992. This has been the situation particularly among unorganized or newly organized communities. The group originally from Nabuklod in Floridablanca, Pampanga, had to relocate to more than five areas only to be resettled back in Nabuklod in February 1992. Aytas from Sapang Uwak and Liplip Porac were previously itinerant people until in April, 1992, they were resettled in Villa Maria and Pasbul respectively, both in Porac, Pampanga. All three are government declared resettlement sites.

This was taking place while a P99 million was reported to have been released by Task Force Carague as early as July 1991 for the rehabilitation of the Ayta alone (Philippine Daily Inquirer, July 31, 1991). It would seem that the reported P215.4 million for Ayta rehabilitation was nothing but hot air to encourage a concerned government image. The public was denied the right to see the funds so no one, except the officials and their cohorts, really know if there actually was any money. And if there was real funding, where did the other P116.4 million go?

As always, Money became the Issue

Former General and now President Fidel V. Ramos came into office amid complaints of dwindling relief supplies and a worsening lahar situation. The problem, said the Department of Social Works and Development (DSWD), was that there is no more money in the Pinatubo coffers. In September, General Ramos asked for detailed accounts of all the expenses incurred by government agencies involved with relief and rehabilitation.

There is no money, the officials say. However, the government still plans to spend P128.7 billion - over P300 million a day - for the payment of the country's huge foreign debt to the International Monetary Fund/World Bank.

The Task Force Carague comprised twenty one government agencies, each with immediate funding. The Department of Public Works and Highways (DPWH) received the biggest cut of P140 million. According to the report of the Office of the President, the total amount release reached P411.7 million. Local government units received P76.2 million (Pampanga got the biggest allocation at P28.8 million) putting the entire initial funding at P487.9 million (Office of the President Report, no date).

By March 1992, Task Force Carague underwent a change when Guillermo Carague resigned as Budget Department Secretary to run for the Senate during the May 1992 elections. He was replaced by Salvador Enriquez, Jr. as chairperson of the Task Force Mt. Pinatubo in Carague's wake. The Task Force did not account for

Ayta family in Zambales resettlement camp. Photo: Alejandro Parellada.

all its financial disbursements. Similarly, many local government officials who were still handling large funds intended for relief and rehabilitation became involved in their own election campaigns. The elections came at a most opportune moment for them but not so for the evacuees.

Financial donations over 1991 and 1992 make very interesting reading: foreign aid alone reached P488.3 million in 1991 (Philippine Daily Inquirer, Oct. 28 1991); in 1992, P2.5 billion was added by the Asian Development Bank (ADB) and another P5 million came from Japan (PDI, July 31, 1992); and the Italian government donated P6.7 million (PDI, Sept. 10, 1992). The Task Force Carague End of Year Report pegged its summary of fund releases at P8,272,558,717 with infrastructure eating away P4,343,155,271 of the amount (Philippine Daily Globe, Jan 31, 1992). From Aquino's Social Fund came P38.706 million for school building construction (Philippine Star, March 12, 1992). These are only the largest of the sums received through the government. The amounts are so huge that it is unbelievable that officials should still say there is no money. Donations have also been channelled through non-governmental organizations (NGOs) and private fund drives so, despite the suspected governmental corruption, the evacuees are still receiving something.

In loans, the evacuees got $37 million or P950 million from the ADB, repayable in 35 years and from Japan, $200 million commodity loan for the importation of dredging equipment. Some 200,000 to 300,000 metric tons of rice has been offered by the Indonesian government free of interest, the amount of which is planned to be converted to cash by the National Food Authority. This will generate some P1.7 to P2.55 billion for rehabilitation and payable before January 1993 (Manila Bulletin, Sept 27, 1992, p.1).

Senator Gloria Macapagal-Arroyo, in filing Resolution No. 121 seeking an audit of the Pinatubo fund, said that under the 1991 and 1992 national budget alone, P12.3 billion has been spent on rehabilitation. However, records revealed that only P5.7 billion of the total expenditures was actually spent (Manila Bulletin, Sept 20, 1992, p.B-28).

Rehabilitation for Whom?

Because there was no realistic and detailed plan, rehabilitation has taken many forms and been largely misdirected. The Department of Public Works and Highways (DPWH) spent an the huge sum of P400 million for building the *sabo* dams alone. These puny structures of sandbags and chicken wire each cost P7 to P12 million and were designed to protect communities from cascading lahar (Philippine Daily Inquirer, July 3, 1992). The dams took months to build and could catch only 450 cubic meters of lahar and moreover they immediately gave way when 600 cubic

meters of volcanic debris swept down during the first onslaught of rains. Worse still, DPWH Secretary Jose de Jesus said the government still owed private contractors P700 million for river dredging.

Just as abruptly and sudden as the it made its decision to build the *sabo* dams, the government halted attempts to save seven areas in Pampanga and Tarlac saying that the 12,000 hectares of land could no longer be protected (PDI, Sept 2, 1992). This decision came after it had spent the bulk of Pinatubo funding on trying to control lahar flooding.

In November 1991, the DSWD had to cut down its relief rations which by then had become irregular. But as early as October 1991, there were already reports of starvation and food shortages in the evacuation centres. Politicking took centre stage as many supplies either got held up by red tape in the municipalities, or were unobtrusively sold and used elsewhere.

More than a year has passed before real attention and planning was focused on Central Luzon. Because of the perceived lack of funding, the House of Representatives recently passed House Bill 2505 appropriating P10 billion for rehabilitation. The Bill emphasized the need to create a body to coordinate and supervise all relief and rehabilitation efforts. But once again they have not learned. The Ayta and lowland victims of the eruption are seen as mere dependents of governmental handouts; again, they are not being consulted over their own futures and decision are made by senators and congress people.

The Unimaginable Effects on Culture

The only blessing disguised beneath the tons of volcanic ash, many Aeta organizers say, is that the Aytas have had first hand experience of government treatment. Discrimination, poverty and neglect is certainly nothing new to them. It was the subtle yet systematic lure of assimilation, among other things, that has made them more sensitive to issues which have become closer to their hearts and stomachs. In May 1992, 15 Ayta communities formed the Central Luzon Ayta Association (CLAA). They make up roughly 20 per cent of the population.

Two of them, AMA (Aguman Dareng Malukang Ayta keng Pampanga) and LAKAS (Lubos na Alyansa ng Katutubong Ayta sa Sambales), already existed as organizations before the eruption. From them sprouted SKF (Samahang Katutubo ng Floridablanca and SMT (Samahang Maghahalaman ng Tumangan) which also promptly became members of KAMP. SKF, based in Camachile, Floridablanca, forms one of the chapters of AKAY, a municipal-wide organization for Floridablanca, Pampanga. Recently, another municipal-wide alliance for Porac, also in Pampanga, was formed.

Not to be outdone, the Office for Northern Cultural Communities also formed their own Regional Tribal Council and appointed salaried "chieftains" in government declared sites. During a rally by CLAA last June 15 to force the government to give them land instead of dumping them in resettlement areas, officials of the ONCC waylaid and kept Ayta contingents against their will in San Fernando, Pampanga. Those held included the new director Attorney Sungod and Arthur Punzalan; Mrs. Aquino, regional director of the DSWD; regional directors of DAR and DENR, the former assistant secretary of Mr. Carague and Roland from Dueg, Tarlac. They were harangued about holding rallies against the government. They were held from 9 am until 3 pm that afternoon.

On June 14, a day earlier, another Ayta leader was arrested in Bucao, Botolan. Nanay Chayong was bought to the municipal hall where she was questioned about CLAA and KAMP's plans for a rally.

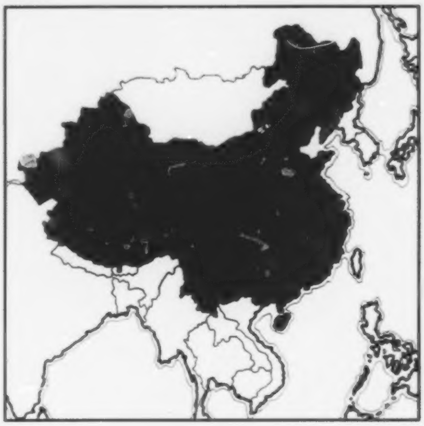
To organize and band themselves tighter is the most viable option left to the Aytas at this point. Previously, they had the advantage of living self-sufficient lives but the present conditions are dim for ethnic survival.

Already, some Ayta women are complaining that their menfolk go to towns on a drinking spree after getting their wages from the DENR or TLRC. Many Ayta groups have resorted to begging in Cabanatuan and Angeles cities because the present hand-outs or food-for-work schemes are not sufficient to sustain their families. There are almost no forests where they can hunt. Even if there was land for farming they would have no implements with which to farm. Their traditional economic lifestyle is in tatters and it is only their ability to adjust that is keeping them going.

In the past Aytas have always been respectfully buried but now the dead are flung hurriedly into mixed Christian cemeteries to prevent infection from spreading. Those who are determined to go back to their own lands and own ways are in for a long wait, meanwhile, their children are exposed to the practices and ways of the lowlanders. In a few years, they may not know of the sacredness of Mt Pinatubo and their lands which set them apart as an indigenous group. They may see the only differences in the colour of skins and texture of hairs.

The Aytas have no lands now, and they fear that the lands of their ancestors has been laid waste so that no feature or landmark which held the history, culture and identity of their people remains. ❑

National Minorities in China



By Rosa Murphy

It is perhaps in the study of national minorities in China that the problem of majority-minority as relati· · categories comes to the fore. The main problem facing each minority nationality is the adjustment of its existence to the *Han* society at large, and the laws that dictate the capacity to which this people can successfully determine their own future. When "self-determination" exists as an international right to be exercised, it is only logical that "constructive alternatives to the politics of integration" (IWGIA Yearbook 1988) be worked out.

Introduction

China presents herself as a "unified, multinational country" made up of 56 nationalities. The largest ethnic group is the Han that accounts for 93.3 per cent of the country's total population (now standing at approx. 1,200 million). The remaining 55 ethnic groups represent 6.7 per cent of the total population which amounts to under 70 million people. As is characteristic of ethnic groups elsewhere, most of these live in sparsely populated areas, in mountainous and pastoral land, or on high plateaus and in deep forests rich in natural products and mineral resources: their strategical importance is due to the fact that they coincide with the border regions of the whole country (Id. Ma Yin China's Minority Nati· nalities' 1989).

Migration within regions due to historical events, and between China and her neighbouring countries, partially accounts for patterns of settlement. However, not all of the 55 national minorities live on their traditional land; many lie scattered throughout the country and are obliged to live with other national minorities and/or Han population.

China's nationalities problem is a problem of integration. National regional autonomy is China's basic policy for solving the national question and it is offered to the national minorities as a political substitute for self-determination. Regional national autonomy means in China that any area where a minority nationality lives in a compact community or where a number of national minorities live together they can exercise regional autonomy and set up organs of self government as long as it constitutes an administrative unit, autonomous region, autonomous prefecture and

Uygur Nationality. Ningjiang Province.

autonomous county (ibid). To date there are five Autonomous Regions in China, 31 Autonomous Prefectures and 96 Autonomous Counties (also called "banners").

Inner Mongolia Autonomous Region was the first of its kind and was established on May 1st 1947 encompassing the presence of *Mongolian, Hui, Korean, Manchu, Daur, Orogan, Xibe* and *Russian* major minority nationalities. Other autonomous regions have followed after the so called "peaceful" liberation of its autonomous population hence the establishment of the Tibet Autonomous Region (on September 9th 1965) with *Tibetans, Hui, Moinhs* and *Lhoba* and *Xiniiang Uvau*, Autonomous Region (on October 1st, 1950) with *Uygur, Kazak, Hui, Kirgiz, Uabel, Mongolian, Daur, Xibe, Tajik, Tatar, Russian* and *Manchu*.

Census of China's Nationalities

Nationality	Population (in thousands)	% Against National Total	Nationality	Population (in thousands)	% Against National Total	Nationality	Population (in thousands)	% Against National Total
Han	936.703,8	93,30	Va	298.6	0.03	Tajik	26.5	.....
Han	936,703.8	93.30	She	368.8	0.04	Nu	23.2	.....
Mongolian	3,411.7	0.34	Gaoshan	1.5	.....	Uzbek	12.5	.....
Hui	7,219.4	0.72	Lahu	304.2	0.03	Russian	2.9	.....
Tibetan	3.870.1	0.39	Shui	286.5	0.03	Ewenki	19.3	.....
Uygur	5,957.1	0.59	Donagxiang	279.4	0.03	De'ang	12.3	.....
Miao	5,030.9	0.50	Naxi	245.2	0.02	Bonan	9.0	.....
Yi	5,543.4	0.54	Jingpo	93.0	0.01	Yugur	10.6	.....
Zhuang	13,378.2	1.33	Kirgiz	114.0	0.01	Jing	12.0	.....
Bouyei	2.120.5	0.21	Tu	159.4		Tatar	4.1	.....
Korean	1,763.9	0.18	0.02			Drung	4.7	.....
Manchu	4,299.2	0.43	Daur	94.0	0.01	Oroqen	4.1	.....
Dong	1,425.1	0.14	Mulam	94.0	0.01	Hezhe	1.5	.....
Yao	1,402.7	0.14	Qiang	102.8	0.01	Moinba	6.2	.....
Bai	1,131.1	0.11	Blang	58.5	0.01	Lhoba	2.1	.....
Tujia	2,832.7	0.28	Salar	69.1	0.01	Jino	12.0	.....
Hani	1,058.8	0.11	Maonan	38.1	.....	Unidentified		
Kazak	907.6	0.09	Gelo	53.8	0.01	Nationalities	879.2	0.09
Dai	839.8	0.08	Xibe	83.6	0.01	Chinese citizens		
Li	817.6	0.08	Achang	20.4	.....	with foreign origin	4.8	.....
Lisu	481.0	0.05	Pumi	24.2	.....			

(source Ed. Ma Yin Appendix 1)

The above census is the latest issued by the Chinese Government and dated July 1st 1982. As a rough guide it provides an overall picture of the internal population distribution of these nationalities. No reference is given to the Kucong in Yunnen province, while the ethnic group of Chamans (again absent from the census) and Dengs in Yunnan and Tibet remains to be ascertained. Official sources also state that of those nationalities, 21 have their own written languages, adapting the Han written script or using other alphabets or syllabic systems. Some nationalities use several written scripts at the same time - the Mongolians have two while the Dai have four.

Not surprisingly, it is almost impossible to generalize about the assimilation process of each nationality in China. The Mongols, Manchu and Tartar for example have had a series of historical contacts with the Han that is directly linked to the fact that these areas have been granted regional autonomy. The Huis are physically indistinguishable from the Chinese and speak only Chinese. Their classification as a "nationality" appears to be based largely on religious grounds in a country where religious beliefs among ethnic minorities are considered potential political weapons that go hand in hand with nationalism. Yet the source of social friction in China is precisely the relation between these minorities, a relationship that reached genocidal levels during the Cultural Revolution (1966-78). During these "Ten years of Madness" vast amounts of indigenous peoples where displaced from their traditional lands and forced to assimilate under the worst possible conditions. Reformation camps were used to install the political values which the indigenous peoples' own

Oroqen Nationality. Inner Mongolia - Heilongjiang.

particular cultures were considered to negate. Chinese communes were established in remote areas to instigate the first policies of the New Republic of China: foreign sedentary practices among traditionally nomadic peoples, and the abolition of religious and ritual ceremonies. Minor revolts occurred among the Hui and Yi in contrast to the major rebellions in Xingiiang (1958) and Tibet (1959).

A common characteristic of the minority groups that stood up in opposition to the liberation of all China is that they correspond to groups that had been largely assimilated by, or had social and economic structures identical with those of the Han

(ibid). The poor Tibetans peasants was seen necessarily allied with their Han peasant counterparts, against either the Han landlords or the Tibetan self-owners. Cultural differences which had prevailed in the past where swept away in one artful stroke of political logic - ethnic diversity disintegrated into an issue of class struggle. No antagonism could be allowed to prevail between poor servants "whatever their nationality". The existence of ethnic problems were denied and under socialism there was no such thing as nationalities. Any work, institute or theme related to national minorities was labelled a "big poisonous weed of feudalism, capitalism and revisionism" and had to be suppressed.

The Hucong

National minorities throughout China suffered at the hands of the Han Guards and political brigades everywhere, but for ethnic groups that had remained isolated and/ or inaccessible this form of contact implied genocide. In 1990 a contact team set out to find the Kucong inhabitants of the Moxie mountain regions of Xiahuanghanna. The Kucong, who were hunters and gatherers and practised slash and burn cultivation, entered into a cycle of exchange with team members. Various goods - salt, mosquito nets, cereals - enabled the exchange and thus, by extension initial contact (Zheng Lan 'A traves de Xishuangbanna', 1980). Six years later the Hucong had been resettled into six villages and accustomed to working in 'production teams'. But due to friction with other non-Kucong settled in the same villages, the Kucong decided to abandon the area and return to their own land. This they accomplished until 1965 when another contact team was sent to Mixie. By 1969 the 200 surviving Kucong where resettled in two villages, organized into production teams, and assimilated.

Minority Policies in China (1921-1990)

Although it was not until 1949 that Chairman Mao and the Chinese Communist Party came into power, the first Chinese Communist Congress took place in Shanghai twenty eight years before that in 1981. When the National Question was discussed no direct reference was made to specific nationalities, instead the main task was to secure the social and national lib-

eration of the people of China. At the second Congress in 1922 it was suggested that separate Republics be formed for the Han, Mongol, Tibetan and Turkish people, a petition that was reaffirmed six years later. As yet there was no mention of assimilation. The fact that those nationalities were singled out above others is linked to the Theory of Greater Han popularized by Chiang Kai Shek and the right wing elements of the ruling Guomingdang. Basically, this theory holds that the five nationalities of China - Han, Tibetan, Mongol, Manchu and Tartar - derived from the same racial stock and were separated from each other by artificial factors of language, religion and accidents of geographic distribution.

By 1935, with Maoism, anti-imperialism rather than national self-determination became the corner stone of the Chinese Communist Party's nationality policy. The answer to the problem of national minorities was not independence from China but liberation from oppression. The first duty of all nationalities was to unite against foreigners. Hence in declarations to the Mongols of Inner Mongolia (in December 20th, 1935) and to the Moalems of North West China (in May 25th 1936) the Chinese Communist Party promised that non-Han people who cooperated with the Chinese Communist Party in resisting Japanese aggression and defeating Chiang Kai Shek would be accorded autonomous and equal status in the New China. So it was that by 1949, with Mao in power, the right to self determination was replaced by a more vague concept of regional autonomy. Since the system of national oppression no longer existed (having reached national equality and thus national liberation) there was no need for a separate national liberation movement. Moreover Mao agreed with Lenin and then Stalin that the right to secession applied only to colonial cases and that the principle of self-determination in a socialist context meant only self-government or autonomy.

The main task up until 1955 was to convince the national minorities that the Communists were a different sort of Han, not the greedy land grabbers of the past, but the heralds of freedom and equality for all. These qualities were polished and enforced which culminated in the disastrous outbreak of the Cultural Revolution that affected every nationality including the Han.

Up to 1976, and with the fall of the Gang of Four, there was a progression from Han Chauvenism to Nationality Chauvenism to the Final Solution (i.e. assimilation). The term Han Chauvenism was coined to depict the superior attitude of Han cadres towards the minorities, and is characterised by "commandism" (T. Grunfeld "In Search of Equality").

The minority policies that have followed since have sought to walk a middle ground between regional autonomy on the one hand and the Socialist construction of China in its totality, on the other. In 1982 the Chinese Communist Party began to deal with the problem of nationalities as distinct from class conflict. It began to understand that conflicts between nationalities is not just a function of class struggle. Mao's dictum, that the nationalities problem is in essence a problem of class, that nationality and ethnic distinction would disappear when class differences disappear and that a homogenous proletarian culture would emerge has simply failed. The problem of integration of minority nationalities has not been solved by the "liberation" of its people.

The riots in Lhasa in 1987, 1988 and 1989 has given cause for the Chinese Communist Party and Government to doubt the loyalty of many minorities. That these riots occurred within the first autonomous regions to be established clearly shows that there are limits to this policy firstly in that autonomy must exist within ??? unity of the P.P. of China thereby reinforcing its ?????, and secondly, that in their autonomy national minorities must tend towards socialism in their decisions - minorities must rule themselves but they must also follow the Communist path.

Conclusion

The 1980s sees in China a new official tolerance towards religious practices and a degree of prosperity resulting from economic reforms, but tensions between minority nationalities and the all dominating Han continue to prevail. This is particularly true of the Tibetan people who continue to oppose the presence of Chinese rule and suffer human right violations.

Student uprisings in Central Mongolia and the arrest of the two Mongolian leaders illustrate that, despite similarities in economic and social structures, cultural differences are being reclaimed. China's experience shows, above all, that time and improvement in the standard of living does not necessarily guarantee assimilation. In fact, improvements in standards of living may encourage an ethnic group's national identity and sense of national heritage. This is especially true where degradation to the natural environment of minorities' land takes place, be it through construction of dams or the establishment of nuclear power stations as has happened in China. The attainment of ethnic unity in its diversity deserves all the attention possible, and it would be constructive to have the participation of representatives of China's national minorities in the international meetings that work towards the establishment of self-determination.

Bibliography:

(Main sources, a more extended bibliography is available on request)

HAMMEED Shaul, n.d. "Peoples Republic of China Nationality Policy with Special References to Tibet" 1989.

LIM Chun, 1988 "The National Question and Class Struggle" Peking, Foreign language Press.

GIONFELD Tom, 1985 "In Search of Equality: Relations between China's Ethnic Minorities and the Majority Han" in BCAS Vol 17, 1980

Ed. Ma Yin, 1989 "China's Minority Nationalities" Peking Foreign Language Press.

EHENG Lan, 1990 "A Traves de Xishuangbanns: Region de la Nacionalidad Dai" Peking Ediciones en Lenguas Extranjeras.

1990 "Pueblos de la Tierra Extremo Oriente" Salvat Editores.

Development, Destruction and the Adivasis in India

By Raajen Singh

Deep in the interior of central India, the *Gond* people of Bastar have launched "Our Village our Rule" - a movement for the restoration of their rights to the forest and self rule.

Close by to the west, the *Bhil, Bilada* and *Pavra adivasi* people of the Narmada valley are in the midst of a "do-or-die" struggle to stop the ongoing construction of a series of dams across the river Narmada, which will displace nearly a million Adivasi people. Down south in the state of Andhra Pradesh the *Chenchu* are learning about a proposed World Bank aided forest development project to create biospheres that will drive away 800 Adivasi families from their traditional homelands.

The above are a few examples of the ongoing struggles of the Adivasi people in India against "destructive development", and to protect their lands, forests, rivers and their way of life. It is beyond the scope of this brief presentation to discuss in detail the movement in India against development destruction. However, the aim is to illustrate the impact of "development" as it is unfolding in India on the Adivasi peoples' lives, lifestyles, culture and the future of Adivasi society. It also aims to provide an understanding of the response to this process by the Adivasi people.

I will attempt here to share with you the impact of development in the form of development projects like dams, mining, etc. and the issue of forest development, forest policy, and how these encroach upon the rights of the Adivasi people to their lands, forests, rivers and self-determination. I present a critique of the present model of development but show that within it are elements that can contribute towards the creation of alternatives that are just, sustainable and democratic.

Raajen Singh in Manilas Symposium on "Indigenous Peoples and Development". Photo: KAMP.

Displacement

A government of India report of 1987 estimated that nearly 8.5 million of the total 57 million Adivasis in the country were displaced **at least once** in the last 40 years to make way for development projects. The figure of Adivasi people displaced is now close to ten million. This displacement has taken place in the name of progress, development and "national interest" and is on the increase as "development" invades on a wider scale the resource rich areas of the Adivasi people.

Displacement is seen as the direct and most tragic consequence of development in the form of large dams, mining, thermal and power plants, etc. In the past there was no resettlement or rehabilitation policy to address the issue, and displaced people were left to look after themselves or compensation was limited to token cash payments. In some cases it was worse. For instance, when the Rihand dam was built in 1967, nearly 200,000 people were displaced and most of them were not even informed of the impending disaster. Nearly 50,000 are estimated to have disappeared without trace after the area was flooded by the dam. It is only in the recent past, as a result of the growing pressure of the struggles of the displaced, that there are some moves to include resettlement as part of the project plans.

But rehabilitation cannot compensate for what is lost. What is lost is not a piece of land or a patch of forest, but a way of life, a particular value of understanding human beings and nature, and a culture that is rooted in the deep, spiritual relationship of

the Adivasis to their land.

I would like to illustrate this in the words of the World Bank sponsored Independent Review Team that was sent to review the dam built on "Narmada": "They spoke to us about their land and way of life: they often referred to their timeless relationship with the earth, the forest, and the animals. They identified themselves with their land and with the river. They celebrated the use of their produce, of their environment in order to establish their cultural heritage and their distinctive identities. In village after village people talked of the fruits, herbs, roots and medicines they gathered from the forests. Even if the forest appears to be extremely degraded, they explained that in it there were still resources of great importance to them." No rehabilitation policy can compensate this loss to the people who are displaced in the name of development.

Displacement is the first step in the process of the Adivasi peoples' "assimilation" into the so-called "mainstream" society on unequal terms. Victims of development, the dispossessed, having lost their lands which is the very basis for their existence as a distinct peoples and culture, form the dehumanised sections of Indian society that are the targets of economic exploitation and social oppression.

Forest Development and Policy

Forests are an integral part of the existence of an overwhelming majority of the tribal people of India. After independence in 1947, the government of India embarked on a series of legislative measures to ameliorate the living conditions of the Adivasi people, which included legislation to prevent and restore agricultural lands alienated from Adivasi farmers; job reservation and special representation in the parliament. But the government failed to recognise the rights of forest-dwelling Adivasis to their forests. The Indian government followed the policy of the British and denied rights to the forests and forest produce.

Forest development is based on the principle that all forests are owned by the state and any other rights are to be regulated by the state. This, combined with the refusal to recognize collective rights to hunting and gathering grounds and cultivation of forest land, has led to a very serious situation in some parts of the country.

As a result of this policy, Adivasis who have been cultivating small plots of land located in the forest have been denied the rights to this land. Any Adivasi collecting wood or other produce and hunting in the forest is also liable for punishment for "encroaching" on the forests. This has resulted in a situation where hundreds of thousands of Adivasi peasants cultivating land are being denied legal rights to their agricultural plots in their forests, especially in the states of Madhya Pradesh, Maharashtra and Andhra Pradesh. In addition, the banning of entry into forests has denied the Adivasi people rights to the life supporting resources, medicines and culture.

Another product of this policy is reflected in the location of wild life sanctuaries and game parks. The location of forest sanctuaries for the protection of wild life is always accompanied by the eviction of Adivasi who for centuries have lived in the area with no threat to the wild life. The development of monocultural plantations in several areas also result in the loss of several varieties of plants which are important for the survival of Adivasi communities.

To summarize, forest policy and development in India is based on the violation of Adivasi peoples rights to forests. By denying rights to lands that are located within forests and collective access to forest resources, the Adivasis are being pushed to a corner where their very survival is being threatened. A good example of this is the case of the Samanthas in Eastern India.

The Samanthas, who are hunter-gatherers, used to dwell in a vast forest area that, after Independence, was divided between the states of Andhra Pradesh and Orissa. As the government did not recognize the collective rights of these people to their traditional hunting and gathering grounds, they are at present stateless as both the concerned states treat them as encroachers on their forests and drive them away. The Samanthas, who number around 35,000, have at present nowhere to call home and are constantly on the run from place to place.

There is demand now that the traditional rights of Adivasi people to the forests be recognised and it is possible that in certain areas of the country the forests may be handed over to the Adivasis. The community as a collective, will be responsible for the management and preservation of the forest. The basis for the management of the forests are the traditional customary law and practises that will ensure not only the preservation of the forest, but also manage its use on a sustainable basis. But such an alternative practise is possible only when the customary laws, practises and values of Adivasi society are recognized and legitimized in the context of the collective rights of the Adivasis to their traditional homelands.

It is also necessary to place some of the issues raised in this presentation in the larger context of international standards for the protection of the rights of the indigenous peoples. For instance, within the United Nations, the Universal Declaration of Indigenous Peoples Rights currently being drafted by the Working Group for Indigenous Populations may not benefit the Adivasi people in India as the government of India maintains that the Adivasis or "scheduled tribes" (as they are categorized by the government) are not indigenous people. Similarly the World Bank's Operational Manual guidelines regarding the Narmada Valley project considers who is tribal as the subject of much controversy and some officials argued that the people were not tribal people, but "backward Hindus" who were not fully integrated into Hindu society. In the case of ILO Convention 169, the use of the term indigenous and tribal population may help in the application of this convention to the Adivasi people in India.

The right to self determination is an integral part of this process. We believe that to recognize the right to self determination provides the political and economic space for Adivasi alternative ways of understanding and relating to the world around us. Alternative development models are available, they exist in the traditions, customs, world view and values of Adivasi peoples. What is absent is the need to recognize and develop these alternatives. However, the present development thrust will submerge, destroy and annihilate these in the name of progress and they will be lost forever. The struggle of the Adivasis against destructive development is also, in the final analysis, a struggle to protect and preserve ways of life and cultures that provide crucial elements for a new sustainable society based on justice.

Presented at the Symposium "Indigenous Peoples and Development", Manila 4-5 Nov. 1992 ❑

Are the Udege People once again faced with the threat of disappearance?

Does the transfer to a market economy bring the threat of new tragedies to the small peoples?

By V. A. Shnirelman

In Newsletter 4/92 (pp. 31-32) we wrote about a major forestry project in Far Eastern Russia which threatens the Udege people. The Udege people stood to have their legal territorial rights to the Upper Bikin Valley annihilated and to lose a substantial part of their traditional land.

The reason for this was due to a unilateral act by the administrative head of the Primorije Regional administration by which he violated decisions taken by the political authorities.

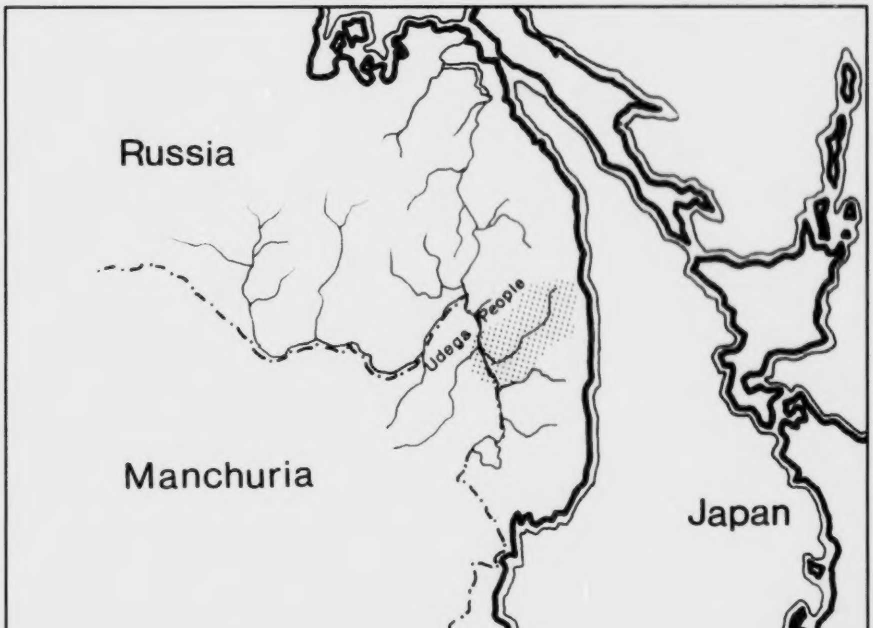
the case was brought to court by the head of the administration. since the court did not recognise the right of the indigenous peoples, they took the case to the Russian Supreme Court decision came out in favour of the indigenous peoples and the forestry project has been brought to a halt.

We have decided to publish an article which meticulously portrays the process as it took place. We consider this an extremely important document in order to understand the political and legal uncertainty which reigns in Russia in the interim period when the old system is being abolished and new rules and regulations have not been firmly established. The losers seem to be those at the bottom of the society, and among them the indigenous peoples.

We also publish a press release on the Supreme Court decision - we can only hope that this decision will take precedence

The bloody events unfolding before our eyes in the south of Russia and adjoining republics of what was formerly the Soviet Union have meant that recently less priority is being given to the problems of the indigenous peoples of the North, which during the 1980s were being widely discussed in our national press. Already at that time the situation in the North had worsened to the point where it was recognised as being close to catastrophic, with many of the ethnic peoples on the verge of disappearing. This year with the economic state of affairs in Russia visibly deteriorating and social and inter-ethnic tension growing, new questions arise such as what will a market economy bring to the small peoples of the North? How can this new system be coordinated so that it ties in with their traditional social structures and uses of nature? What new traits will now appear in their social and political behaviour?

International ethno-political studies by



experts have shown that the difficulties of the situation in the North are by no means unexpected. Last year whilst carrying out field studies in Alaska to my surprise I came upon a whole mass of contradictory interests - those of the federal government of the United States, local administration, big businesses and the indigenous inhabitants in the area. The whole situation is fraught with potential and real social and inter-ethnic conflicts even within the framework of the western economic model. Already at that time it occurred to me that Russia too would be unable to avoid conflicts between the interests of the indigenous peoples on the one hand and big business and local administration on the other during the transition to a market economy. At the same time in the North American states the possibility of avoiding or ironing out such conflicts is dependent on highly-detailed legislative models, worked out and followed by generations of law-abiding Americans and Canadians. This is hardly the case in Russia. Therefore it was possible to predict that during the process of socio-economic reforms the lack of clear-cut legislative guidelines would mean conflicts would take on a more bitter nature and have a tendency to escalate in the absence of legal mechanisms to avert or at least stave them off.

Unfortunately these predictions have recently started to come true. An example of this is the "Udege affair" or the case of the Russo-South Korean joint venture "Svetlaya" which is already being widely discussed by the press in the Primorskaya Krai (Territory), but which the people of central Russia have hardly heard anything about. Yet this is an important precedent, causing people to think seriously both about the changes still to come which will have an influence on the fate of the indigenous peoples and about the euphoria surrounding the involvement of some or other joint venture in the often unscrupulous exploitation of Russia's natural resources.

The fate of the Udege people living in the valley of the river Bikin in the northern littoral region is in many ways similar to the fate of many other indigenous peoples of the North. Nomadic hunters and fishermen, who lived from 1936 onwards in twelve small villages, they were subject to mass collectivisation at the end of the 1930s and were resettled, first in two workers' settlements and then, at the end of the 1950s, in the area which was to become their permanent place of abode - the village of Krasnij Yar. At the present time the indigenous inhabitants of this village live side by side with Russians, Ukrainians, Belorussians, Koreans and others but the main bulk of the population (600 - 700 people) is made up of Udege and Nanai. As is usually the case the forest and the river are the essential sources of food for the villagers and provide them with employment on the local state collective. The importance of their traditional subsistence economy has recently been growing in connection with the decline of the state delivery and supply system and the inhabitants are coming to rely on the traditional methods of hunting and farming more and more. Along with this the popularity of personal plots (1) has also grown significantly over the last ten years. Meanwhile the state collective is only capable of providing employment for up to 100 people and the village has a high level of unemployment. This also forces local inhabitants to have resort to the area's natural resources to a greater and greater extent.

The possibility of falling back on traditional forms of self subsistence based on the natural resources in the area are limited. The area is situated along the midstream and up-stream regions of the river Bikin and, according to calculations made by specialists, it can support the activity of around 77 - 86 hunters whilst in actual fact there are 55 state (full-time) and 170 seasonal hunters using the area. This puts an increased strain on the natural environment and this is particularly evident in the area farmed by the nut-producing cooperative along the central region of the river Bikin valley. The upper reaches of the river Bikin represent the only significant natural reservoir which can provide the rest of the territory with marketable fauna. Yet the Udege people's supply of meat evidently leaves much to be desired and a drop in the rate of fish catches in recent years has only aggravated this situation.

The situation in the socio-cultural sphere is little different to that for the other small peoples of the North. An intensive process of "Russification", which has increased over the last ten years, has led to an appreciable loss of traditional culture and language. Alcoholism is growing, causing criminality to increase. The rate of tuberculosis is five to six times higher amongst the Udege than amongst the non-indigenous population.

All of this would have created a very depressing picture indeed, if it were not for the fact that recently the Udege have been seen to be making efforts to revive their culture and language. An important role is being played here by the Association of Indigenous Peoples of the Primorskaya Krai (Territory) which was set up about three years ago. Thanks to the energy of its leader, Mr P. V. Sulyandzig, the association has, at its own expense, built homes for Udege with large families. This year it has added to its range of activities the teaching of the Udege language for the younger pupils at the local school, and very recently, on 18-20 September at the beginning of the hunting season, it organised the first Udege Festival for many years, bringing in elements of the traditional rituals which even today are of great significance in the life of the Udege, particularly in hunting practices. So the Udege people have gathered all their strength and are attempting to overcome their unfavourable situation and it would appear that their courageous fight is creating genuine respect and a desire to help. Unfortunately, that is not the end of the story. In fact it is only the beginning...

The origins of this story go back to the end of the 1980s when the idea of setting up the Soviet-South Korean joint venture "Svetlaya" was first introduced. At that time in an attempt to avoid the economic crisis which was imminent in the region officials from the local forestry industry suggested setting up a joint venture which would pave the way for increased trade in timber on the world market and, supposedly, promised large profits. The idea was also substantiated by a desire to make efforts to avoid an impending ecological catastrophe. What had happened was that the silver-fir forests in the upper reaches of the Bikin river and neighbouring regions, had begun over the previous 5 - 10 years to dry out and die, even though this had not been foreseen by specialists. These trees were all of one age and grew very thickly. This meant that they died over a very short period of time without having achieved optimal height. Consequently the local forestry officials decided it was necessary to fell them as soon as possible, all the

more so because the non-exploitation of this forest land would lead to an annual loss of tens of millions of dollars. It goes without saying that it was the intention of those behind this scheme to regenerate the forest in the area with new plantations. This was to be done using a system of Scandinavian technology which promoted nature-conservation and included the protection of the young shoots and special methods for regeneration and care of forest areas. What made the joint venture idea so attractive was the promise of roads and timber mills being built, which would improve the state of affairs in the local community. In short, as one of the initiators of the joint venture scheme, the General Director of the regional forestry collective "Primorsklesprom" Mr E.F. Grabovskij put it, the aim of the joint venture would be "to strengthen and develop the Northern regions of the Primorskij Krai whilst protecting the legal rights and interests of the indigenous population".

At first glance all this looked sufficiently convincing and positive and plans to set up the joint venture received support from a number of USSR Ministries and governmental departments, from the territory's local administration. The project was even encouraged by some environmental specialists. However there were a number of people of a pedantic and uncommonly inquisitive nature who were not prepared to abandon their concerns about what the real economic returns from the joint venture would be. In particular they were worried about what the project would mean for the Primorskaya Krai and its northern regions; they wanted to know what the ecological consequences of the joint venture's activities would be, and finally how this activity could be coordinated with the interests of the region's indigenous inhabitants. Therefore plans to set up the joint venture and the initial stages of its activity were repeatedly discussed at the Regional Council of People's Deputies and in its individual committees, where it must be said that from the very outset they met with strong opposition.

So what was the problem? The fact was that the Peiskoe Plateau situated on the upper reaches of the Bikin river was a region unique to the whole of Russia with regard to the natural resources it contained. Some of the most southerly areas of permafrost in Asia can be found here, linked by a system of marshes which, together with the virgin forest reserves, are capable of condensing the cloud moisture which feeds the river Bikin and its tributaries. The clearing of these forests en masse would lead to landslides and intensive erosion, destroy the delicate ecological balance and cause local rivers to shallow or dry up. In addition to this the nesting places of rare birds would be destroyed (for example such endemic species as the scaled finch and the fish eagle-owl). The natural breeding grounds of important, marketable, fur-bearing animals would also be destroyed (in particular the habitat of the female sable population situated in the upper reaches of the river Bikin). The migratory paths of a number of animals and birds would be disturbed along with a number of spawning grounds located in the up-stream areas of many of the rivers. Finally the clearances would also affect the natural habitat of the Siberian tiger which is a species protected under international law. All of this will naturally also have a negative influence on neighbouring parts of Sikhote-Alinya; will have a telling effect on protected fauna and flora and, according to experts, lead to serious ecological consequences the extent of which is very difficult to predict.

Having analysed the documents presented by the joint venture, many experts pointed out their lack of clarity and the fact that a number of technological elements of the upmost importance had not been given proper consideration. For example the distinguished RSFSR forestry specialist, Mr V.A. Rosenberg, was of the opinion that "in the areas of silver-fir forest which are drying out there are sufficient young shoots to ensure the natural recovery of the forest. However recovery can only be guaranteed if during felling no less than 60% of these young saplings are preserved. In the documents presented by the joint venture "Svetlaya" there is no description of any type of technology which could guarantee that these saplings will be preserved".

Unfortunately the venerable specialist's concern was expressed in vain. According to experts' present calculations, made at a relatively early point in the history the project at the beginning of 1991 on site, the Finnish nature-conservation technique had already been put out of action and felling was continuing apace using ordinary Russian methods without ensuring the protection of any of the young growth. Where saplings were preserved it was noted that they had dried out due to over-exposure to sunlight and root damage which another independent expert, Mr R.V. Vinnik had warned against. According to the report presented by a commission of experts on 3 April 1991 felling of live forest also occurred in the Terneiskij Region and not just dead trees as had been promised. Furthermore a temporary camp for the construction workers had been set up not far from important animal breeding grounds. Other infringements of the law regarding felling and clearing of forest in Russia were also noted.

Since one of the most obvious weaknesses of the scheme was the inadequacy of measures to take into account the ecology of the area in 1990 two special ecological commissions were brought into the region, one from Moscow headed by Mr E. A. Gayer, a USSR People's Deputy and member of the Supreme Soviet, and the other a commission from the region's own Council of People's Deputies. Both commissions recognised the fact that the joint venture documentation was inadequate, in particular with regard to ecological and economic details. In a resolution passed by the State Council for Ecology (under the RSFSR State Committee for Ecology and Nature Conservation) on 22 March 1991 it was noted that the joint venture documentation had not given adequate consideration to either ecological or nature conservancy measures; had presented obscure economic forecasts and had not taken into account the interests of the indigenous population. It was recommended that a protest be lodged against the activities of the joint venture, which had already begun, on the grounds that they were illegal. It was also recommended that work should be suspended and that the area around the upper reaches of the river Bikin be excluded from the "Svetlaya" joint venture scheme.

The question of exploiting forestry reserves in the upper reaches of the river Bikin (State Hunting and Forestry Collective for the Upper Regions) was of the upmost significance in the battle of words which went on. The fact is that for 30 years a joint venture had been proposing to clear an area of about 440 thousand hectares in size, having prepared 48,800 cubic metres

of timber in the region, the lion's share of which was in the upper reaches of the river Bikin (62 per cent of the area and 66 per cent of the State timber felling sites). The joint venture hoped to be able to encroach upon the natural resources in the area by exploiting its former position (existing links with local forestry industry), and by putting bureaucratic interest above the interests of the indigenous inhabitants. However its opponents had set their hopes upon the changes which have taken place in recent years, significantly strengthening the role of public opinion and the the individual peoples' self-awareness along with their efforts to stand up for their sovereign rights. In other words, the joint venture had laid its plans without the agreement of the Pozharnij Regional Soviet of Peoples Deputies, under whose jurisdiction the upper reaches of the Bikin river fell. Furthermore it had not taken into consideration the opinion of the region's inhabitants, nor had it taken into account the needs of the indigenous population whose traditional subsistence lifestyle depends on the natural resources. As if this wasn't enough very little thought had been given to the ecological consequences of the tree felling with no effort being made to process the timber on site (and this last point made the contract very disadvantageous as a whole for Russia and in particular for the region). On 9 August 1990 after one of its regular discussions of the joint venture scheme the regional council agreed that "according to preliminary calculations...it was possible that similar or even larger sums of foreign currency could be earned with less harmful effect on the environment by cultivating crops in non-collective (i.e uncultivated) areas, hunting, the development of tourism etc. than through the proposed clearing and felling of timber in the region..."

But what about the Udege themselves? Did they remain mere indifferent onlookers to their fate in these heated discussions? No. Aware of the threat which was facing them, they came out against the plans for forest clearance in the upper reaches of the river Bikin together with the rest of the inhabitants of the Pozharskij region. As soon as the plan to set up the joint venture was brought before the Primorskij Krai Executive Committee the population of Krasnij Yar held a general meeting and took a historic decision to confer upon the Krasnoyarovskij Village Council "national" (2) status. All the territory in the valley along the middle and upper reaches of the river Bikin was then to come under the Council's jurisdiction (20 March 1990). It is important to point out that this decision, taken to reinforce the indigenous peoples' rights to the territory, was upheld by the Executive Committee of the Primorskij Krai Council (5 April 1990) and the Pozharskij Regional Council (30 November 1990). The fairness of such a decision was confirmed by specialist ethnographers from the Far Eastern Branch of the USSR Academy of Science which emphasized that the exploitation of the upper reaches of the river Bikin for tree-felling would deprive the Udege of around 50% of their productive territory, which would inevitably lead to a rise in social and inter-ethnic tensions.

In their actions the Udege people of the Bikin valley acted on the basis of two extremely tell-tale precedents, which had both yielded very different results. They knew only too well that in the past when timber was felled in the river valley of the Great Ussurka (Ima) the local Imansk Udege were forced to resettle. Their former community disspersed, separated and became spread out amongst other groups of the population. On the other hand, when in 1988 the question arose of forest felling in the region around the river Samarg the local Udege from the village of Azgu protested loudly, as a result of which the State Timber Industry reversed its plans to fell local forest areas and these were consequently given to the Udege. However there was a weak point in the case of the Samarginsk Udege in that the all-powerful forestry authorities were not prepared to step down any further. So the USSR Ministry of Forestry objected to the further earmarking of forest reserves (for indigenous use), referring to the unfavourable consequences for the forestry industry, in particular, the risk of a reduction in employment opportunities for workers in this branch. This same argument was used by the chairman of the Primorskij Krai council, Mr. A. Volintzev, and by the chairman of the Primorskij Krai Executive Committee, Mr V.S. Kuznetsov, in a letter to the USSR Council of Ministers on 3 May 1990 which openly stated that the granting of the land around the upper reaches of the Bikin to the indigenous inhabitants went against the interests of the agro-industrial industry and the state forestry industry. The letter totally ruled out the possibility of establishing the joint venture without proper consideration being given to the indigenous inhabitants. (At this point it should be emphasized that Mr Grabovsky was adamant that guarantees would be given concerning "the observance of laws and the protection of the interests of the indigenous population"!). In connection with this it turns out that the actions of the Primorskij Krai Executive Committee represented by its Deputy Chairman, Mr B. F. Bespalov, were also highly dubious. On 5 April 1990 in signing a request for the clearance of forest resources in the upper reaches of the Bikin river Mr Bespalov was practically encouraging the establishment of the "Svetlaya" joint venture (30 March and 3 April). These defiant decisions by the Executive Committee also enabled the question of the forest resources to be pushed aside and this played a fatal role at the next stage of events.

Meanwhile in an attempt to soften the blow for the Udege people the Primorskij Krai council, through its resolutions of 11 March and 14 April 1992 obliged the head of the region's administration, Mr V S Kuznetsov, to draw up a plan covering the areas used for traditional hunting, fishing and subsistence farming along the river Bikin and recommended the inclusion of both the mid and up-stream area of the river in any area given special status as "ethnic territory". However it proved to be necessary to obtain a decree from President Yeltsin himself "On Urgent Measures for the Protection of the Habitat and Economic Livelihoods of the Small Peoples of the North" on 22 April 1992 in order to get Mr V. S. Kuznetsov to finally issue his resolution No. 165, which determined as territory for traditional land use the mid-stream area of the river Bikin - in other words, a mere 407.8 thousand hectares instead of 1250 thousand hectares as the Udege had justly requested. Despite the presidential decree this resolution was taken without preliminary consultation with the Association of Indigenous Peoples or any regard for the opinion of the local Udege. (Kutznetsov was of course fully aware of their opinion.) There can be no doubt that in taking this step the head of the Primorskij administration was guid-

ed primarily by the interests of the timber merchants.

Resolution No. 165 freed the hands of these timber merchants who from the very beginning had incorrectly evaluated the timber reserves in the neighbouring Terneiskij region. In the summer of 1992 they completed their timber exploitation projects there and were able to show that they had incurred great losses in not having been granted access to the upper reaches of the river Bikin. Bearing this in mind Mr V. S. Kuznetsov issued directive No. 455-r on 21 July 1992 requiring that the forestry resources in the upper reaches of the river Bikin be earmarked for the "Svetlaya" joint venture. This was despite the recommendations of experts, the decisions of the Pozharnij Regional Council, the decision of the Primorskij Regional Council and finally in spite of all concern expressed for the interests of the area's indigenous inhabitants! What legal precedents was Mr V. S. Kuznetsov guided by in taking this step? Unfortunately he could claim to be supported by the inconsistent (if this is not putting it too bluntly) policies of the State Committee on Forestry which, in the beginning repeatedly declared that the timber felling in the upper reaches of the Bikin river was inadmissible, making reference to the absolute necessity for respect of the rights and interests of the indigenous peoples (letters from the Deputy Chairman of the State Committee on Forestry, Mr V.I. Sukhih of 2.4.90 and 3.7.90 and the Deputy Chairman of the State Committee on Forestry, Mrs B.K. Filimonova of 4.6.92 and 10.6.92). Yet on 26.6.92 a directive from the Deputy Chairman of the State Committee on Forestry, Mr P.M Barsukov, in answer to a request from the Ministry of Economics allowed felling work to begin in the region concerned.

Kuznetsov's directive signified the reaching of new heights in the escalation of the conflict. On 8 August armed Udege began to picket the area designated for clearing and from the 10 August onwards they declared their protest as official at the buildings
of the regional administration in Vladivostock. Here it is worth noting that the actions of the Udege were fully supported by the population of the Pozharsk region and they also met with understanding from the population of Vladivostock, whilst the Ussurisk Cossacks also volunteered to come to their aid. The Russian Federation Presidential Adviser, Mr A.V. Yablokov, came out in their support as did the Chairman of the State Committee on Nationalities, Mr V.A. Tishkov. The Regional Council of Peoples' Deputies at its meeting on 24 July 1992 repealed Directive No. 455-r and the resolution taken by the Regional Council prior to this. On 26 August the subcommittee of the Pozharsk Regional Council issued a special directive prohibiting any kind of activity by the joint venture "Svetlaya" in the upper reaches of the river Bikin. One of the most demonstrative reactions against the joint venture was that of the administration and population of the village of Svetlaya in the Terneiskij Region. The village had agreed to the "Svetlaya" joint venture's forestry project but now, in the light of recent events, it was declaring its dissatisfaction with the joint venture, which had not kept its promises concerning nature conservation and the development of the village community. (Discrimination was also noted against Russian citizens employed in the joint venture.)

Meanwhile the other side were not prepared to back down. Mr V.S. Kuznetsov went to the Primorskij Krai court to have the Regional Council's decision on the repeal of directive No.455-r declared invalid. He won the case in that the court supported his resolution No. 165 and also the original order according to which timber reserves in the upper reaches of the river Bikin belonged to the Svetlisk Forestry Collective. In so doing the court did not take account of present-day attitudes to this type of conflict, or the importance of ecology, or the traditional forms of subsistence farming, hunting and fishing practised in the region. The Association of Indigenous Peoples appealed to Kuznetsov in particular concerning his move to have the directives recognised as invalid. This case will be examined by the Primorskij Krai court on 8 October 1992. At the same time an appeal was sent by the Regional Council to the Russian Federation Supreme Court and this will also be examined in the near future.

Meanwhile the Udege are in a very determined frame of mind. They are appealing to the public and to the good will of all people, once again making the point that the valley of the river Bikin is the homeland of their ancestors and should have its significance recognised as a region where traditional forms of subsistence farming, hunting and fishing are still practised. "The taiga," they write "is our saviour. It cannot be evaluated in monetary terms. It is our life, our native home, what feeds us. If the taiga is cleared the Bikin Udege will disappear." And these are not empty words. The Udege are a small but courageous people brought to the point of despair by bureaucratic procrastination and red tape. The elder Udege are ready to defend their forest with weapons in hand for they understand that without the taiga neither the Bikin river region nor their children will survive.

Against the background of all these events the planting of new types of conifer is already being considered by the American timber company Weyerhauser in protected areas of the Soviet Gavan region. Yet this type of conifer planting has already brought some of the forests of Northern America to irreplaceably low levels...

Is it not time for Russia to begin seriously examining the question of protection of our precious, irreplaceable natural resources in order to establish (not in the form of empty words but as legislative deeds) guarantees for the rights of the indigenous peoples to protect their traditional ways of life, the ecological balance in their areas and their unique cultural heritage?

(1) Belonging to a collective farmer employed on a state collective farm.

(2) National status - official recognition of region, area or people as having special status or being home to a particular ethnic group thus providing a certain amount of protection or autonomy under Russian Federation Law. ❑

Alan R. Marcus

OUT IN THE COLD

the Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic

IWGIA
DOCUMENT 71

Russia:
Court ruling sounds death knell for foreign logging firm

The management of a Russian - South Korean joint venture business are making plans to shut down their multi-million dollar logging operation this week after environmentalists won a key court judgement on Friday.

In a decision with wide significance for environmentalists and developers of the country's resources. Russias's Supreme Court ruled against the joint venture, said to be destroying pristine native forests and infringing on the land of indigenous peoples.

Friday's decision, which makes certain logging areas off-limits, sounds the death knell of Svetlava, a logging company with over 600 workers in which Hyundai Group, South Korea's biggest firm, has already invested 43 million dollars.

But it will protect the hunting grounds of the Udege indigenous peoples in Russia's Far East, and the forests along the Bikin River that environmentalists say are home to endangered Ussurian tiger.

The case is one of the first in which a court has backed the environmental rigths of local people over the interests of developers and local authorities.

It could send a cautionary signal to foreign companies looking to develop the country's natural resources that courts are serious about environmental standards.

Vladimir Stegny, chief executive of Svetlaya, the logging firm which lost out in last week's decision, said he would now have little choice but to shut down.

"We cannot hang around for another six months looking for other sources of timber or running another appeal". he said. "This is a big loss for the Primorsk Region. Japanese, Korean and American firms will take note of what has happened in this case."

Svyatoslav Zabyelin, chairman of the Socio-Ecological Union, a green movement that coordinated the campaign against the loggers, expressed relief at the decision. "The Primorsk region is already crippled. Only a few untouched areas like the Bikin River still exist. The less cutting the better," he said.

This is not the first time the union which claims 50,000 members and is linked to the international Greenpeace movement, has challenged Western resources developers in the courts.

The group lost another case in the Supreme Court last week in which it tried to cancel tax privileges granted by the Russian government to Polar Lights, an oil venture backed by U.S. firm Conoco Overseas Oil, in the Timan-Pechorsky Basin, inside the Arctic Circle.

Zabyelin said the group's next major focus would be the Tenghiz oil field in Kazakhstan, a headed by another U.S. oil giant, Chevron Oil, which he said Threatened the already polluted Caspian Sea. He said the union was now lobbying for an interrepublican agreement on the project to set standards for Chevron.

The decision came after five months of intense legal and political lobbying. The case turned on the legality of a decree on July 24 by the head administrator of Primorsk that gave Svetlaya the right to log 500,000 cubic metres of timber anually along the port of Ternev bbut it needed more timber to operate profitably.

The Socio-Ecological Union and the Udege and Nanai peoples campaigned against the granting of the extra logging licenses. The international group Greenpeace even sent a ship to the region which temporarily blockaded Svetlaya's wharf facilities. The efforts were successful and on Sep. 3, the Primorsk government council passed a law overturning the decree that gave more logging rights to the venture.

Svetlaya then took the law to the Primorsk Regional Court which ruled in September that the council had exceeded its powers in cancelling the decree.

Last week, the Russian Prosecutor's Office, representing the Primorsk council, appealed against the September decision. Lidia Koregina of the prosecutor's office said the lower court had ignored the fact that the area was clearly part of the traditional lands of the Udege and that Yeltsin's decree in April required that formal consent be obtained for any infringement on the lands of indigenous peoples.

She also argued that the administration had not obtained reports from ecological experts required under the Russian laws and that the Russian joint venture partners, Primorsk Lesprom, had no right to transfer their logging rights to a foreign joint venture.

The three judges of the Supreme Court took only three hours to reach a decision. It overturned the district court's ruling and held that the Primorsk government council had been within its rights to cancel the transfer of logging rights to Svetlaya.

It ignored arguments from Nina Pautova, lawyer for Primorsk Lesprom, that the lands had never been formally transfered to the Udege and that ecological reports had been undertaken in 1990 when Svetlaya was first registered.

Source: IPS/Mosow Times ❑

Notes for comments

By Rosemarie Kuptana,
President of the Inuit Tapirisat of Canada

On the release of the federal government's "Response to the recommendations of the Second Report of the Standing Committee on Aboriginal Affairs on the Relocation of the Inukjuak Inuit to Grise Fiord and Resolute Bay"

I would like to begin by reminding you that ITC held a press conference on this issue earlier this year. On January 15th, after the Canadian Human Rights Commission released the "Soberman report" - which validated the testimony of the High Arctic exiles themselves
- I stated that:

> The Government of Canada must stop denying history, and begin the healing process.
>
> The time has come to acknowledge, apologise to and compensate the High Arctic exiles.

It is to Canada's shame that the government's denial continues. The non-partisan House of Commons Standing Committee on Aboriginal Affairs has twice recommended an apology and compensation by the federal government for their negligent acts, and the federal government has now twice refused to acknowledge its responsibility to Canadian Inuit in executing this relocation. It refuses to acknowledge that the pain and suffering of the High Arctic exiles was a direct result of the federal government's violation of its fiduciary obligations toward the Inuit. It made promises it had no intention of keeping.

The Minister's statement repeats his claim that the relocation took place with the consent of the Inuit involved, with the best of human motivation, and resulted in an "improved social and economic environment". The High Arctic exiles reject each of these statements.

With the release of the "Gunther report", Minister Siddon and his senior staff at DIAND are attempting to cover-up and deny the issue.

Minister Siddon responded to the Committee's first request by commissioning a study, the "Hickling report", that amounted to an old DIAND hand interviewing other old DIAND hands and writing a piece of collective self-exoneration. Siddon's response to the Committee's second request was to commission a study by an academic who has never published a single book or article on the north. This academic, Magnus Gunther of Trent University, has written other contract pieces for DIAND but is a complete unknown to the established body of social scientists who regularly do work on the Canadian and circumpolar north.

The "Hickling report" was merely shoddy and patronising. The "Gunther report'is vicious and insulting. Gunther boasts that he consulted over 9,000 government documents, but there is no indication that he ever interviewed or consulted a single Inuk. It is aimed not at getting at the facts but at discrediting those who are trying to do that. In the opening pages Gunther dismisses the need to take the testimony of the Inuit who lived the events seriously. Can anyone seriously believe that the testimony of the human beings who were the subjects of this experiment is irrelevant, and that it is only the views and records of the RCMP and DIAND that matter?

Gunther then proceeds with 400 pages of selective quotation and attempted character assassination. The intent appears to be to put a chill over the academics who have become involved in this issue over the years, and who have reached and written books and articles which substantiate the exiles' claims - in other words, criticise the department and your competence and honesty will be publicly questioned. If that is indeed DIAND's strategy, then they are making a mistake - these researchers are not likely to be dissuaded by such crude attacks.

I encourage the non-partisan House of Commons Standing Committee on Aboriginal Affairs to relentlessly pursue the government on this issue. We have been gratified by their commitment to this issue, and by all the work of MP Bob Skelly and his staff.

But given the federal government's attempts to cover-up and deny the High Arctic exiles issue, and given the racist contempt of Minister Siddon for the credibility of the testimony of the Inuit witnesses before the Standing Committee in 1990, I no longer believe that the High Arctic

exiles will ever receive a fair hearing from this Minister or the senior bureaucrats at DIAND.

For this reason, we will be taking the case of the High Arctic exiles directly to the Canadian people, as well as to international human right bodies. If the federal government prefers to have its human rights abuses exposed on the world stage instead of dealing with people in good faith, then so be it.

ITC will be requesting the Royal Commission on Aboriginal Peoples to hold public hearings next spring at which the High Arctic exiles can tell of the pain and suffering they endured. We have been hesitant to ask the exiles to go through the emotional trauma of recounting the events of those years, but they have made it clear that they are willing to do so if that is what is required for justice to be done. I will be asking the Co-Chairs of the Royal Commission to ensure that the DIAND officials most responsible for the federal government's racist treatment of this issue are called to account for their actions. And I will be asking the academics who have researched this issue in recent years to respond to the "Gunther report".

I encourage all Canadians of compassion and decency to learn more about the High Arctic exiles issue. It should be examined in classrooms and discussed in church basements.

The federal government's racist treatment of the High Arctic exiles in the 1990's is as shameful as its abuse of their basic human rights in the 1950s. In fact there are now two "High Arctic exile issues - the first is how and why the federal government is trying to cover-up the issue in the 1990's. It is truly distressing to note how little some attitudes at DIAND have changed since the 1950's.

The Inuit are considering their domestic and international legal options if the government of Canada continues to deny the human rights of the High Arctic exiles.

Initial ITC Comment on DIAND's "Response to the Recommendations of the Second Report of the Standing Committee on Aboriginal Affairs on the Relocation of the Inukjuak Inuit to Grise Fiord and Resolute Bay".

The Government of Canada's official response of November 20, 1992 to the Second Report of the House of Commons Standing Committee on Aboriginal Affairs on the Relocation of the Inukjuak Inuit to Grise Fiord and Resolute Bay is an insult. It is rejected by Inuit as a cynical and atronising attempt to cover-up one of the most serious human rights violations ever perpetrated by the Canadian state.

The federal government's response to the second Report of the Committee is the lattest in a string of federal denials of any substantial wrongdoing in its paternalistic and misguided scheme in the 1950's to relocate Inuit in Northern Quebec to one of the harshest and most remote locations in the High Artic - without the free and informed consent of the Inuit concerned.

The non-partisan House of Common Standing Committee on Aboriginals Affairs has twice recommended an apology and compensation by the federal government for the callous and negligent acts of the federal government and the federal government has now twice refused to acknowledge its responsibility to Canadian Inuit in executing this relocation.

The relocation of Inuit from Northern Quebec in the 1950's was imposed upon Inuit without our free and informed consent, and in addition, the relocation was executed poorly and in a manner that was inexcusably insensitive to the most basic needs of Inuit as human beings. In a submission last summer to the United Nations Working Group on Indigenous Populations, ITC summarised some of the degrading and painful experiences of the Inuit forced to relocate to the High Arctic in the 1950's. We will recap some of these experiences again:

- the relocation was carried out in part as a poorly planned social experiment to discover: Inuit from Northern Quebec could adapt to the severe and very different environment and living conditions of the High Arctic;
- the relocation was also intended as a means of using Canadian Inuit to assert Canadian sovereignty, and in this regard RECMP officers at these posts were remunerated for their presence in the North, but the Inuit relocates were not and often performed unpaid labour to support the RCMP presence;
- the families were moved despite the recommendations of government sources that the area did not have sufficient wildlife;
- despite promises to keep the relocates together at one post, upon arrival in the High Arctic the families were suddenly forced to decide how they would separate into two distant camps (Craigh Harbour and Resolute Bay);
- the exiles were abandoned in severe Arctic conditions with no wood for fire, no food and mere canvastents (later supplemented by imported buffalo skins and paper for insulation) and lack of proper clothing and hunting equipment and into an alien environment radically different from the Inuit homeland in Northern Quebec;
- under these harsh conditions, the Inuit were forced to resort to the white man's garbage dump for food and materials for shelter and fuel.

These hardships resulted from the acts of the Canadian government in using Canadian Inuit to assert sovereignty in the High Arctic, and from the federal government's paternalistic policies and racist attitudes towards aboriginals peoples. The failure of today's federal government to properly acknowledge the validity of Inuit testimony on this matter, and to analyse federal actions in their proper historical context, further compounds the original wrong for which an apology and compensation is sough from the federal government.

The testimony of survivors of the forced relocation before the House of Commons Standing Committee on Aboriginal Affairs clearly carries little weight with the federal government. Their testimony about their experiences and the experiences of others is generally treated as unreliable unless validated by white experts or government institutions.

To the extent the federal government does acknowledge that great emotional and physical hardship was suffered by Inuit in this tragic project, it trivalises this pain and suffering, and attempts to absolve the federal government of any responsibility based on its purported "good" or "humane" intentions. The federal government's response ignores the critically important historical context of racism and paternalism that characterised federal policy towards Inuit and other aboriginal peoples. This was a period of time when Inuit were required to identify ourselves not by our proper Inuit names, but by numbers on metal discs that we are required to wear. And this was a period of time when federal aboriginal policies - like the relocation scheme - were firmly

grounded in the belief that Canadian authorities knew better than Inuit what was good for Inuit. in this context of racism and paternalism. the intentions of the federal government. even if well intentioned. are simply not relevant.

The federal government's response to the Committee's reports, like many of the reports of white "experts", fails to analyse the role of racism in the federal relocation scheme and fails to analyse the experience from the viewpoint of fundamental human rights violations and international human rights norms such as those expressed in the Universal Declaration of Human Rights (UDHR). Even under Canadian law, the existence of good intentions or the lack of an evil intent is not necessary for a finding of racism. A policy or act may be racist in its effect despite the purported "good intentions" of the perpetrator.

In fact, many racist policies of governments are rationalised on precisely these grounds. For example, federal policies aimed at the cultural and linguistic assimilation of aboriginal peoples (such as the residential school system) were firmly grounded in a belief that aboriginal cultures were inferior to European-derived cultures, and that aboriginal people would be better off if they were forcibly assimilated into white culture. And of course federal aboriginal policy was firmly based on a belief that white people knew what was best for aboriginal peoples. These policies are now acknowledge as racist despite the purported good intentions of the policy makers.

The good intentions of the federal government are also not relevant in the absence of the free and informed consent of the Inuit to the relocation, and in this regard the federal government's response fails to properly analyse the issue of whether Inuit genuinely consented to the relocation or were moved under coercion and duress. This failure results from the federal government's refusal to accept Inuit testimony unless it is validated by government institutions or white experts. The credibility of the witnesses appearing before the Standing Committee on Aboriginal Affairs are unassailable. These witnesses included Mr. John Amagoalik, a past President of the Inuit Tapirasat of Canada, and Ms. Martha Flaherty, the current President of paukiuutit (the Inuit Women's Association). The neutrality of white experts and government contractors hired by the federal government is rarely if ever questioned, but Inuit testimony based on direct experience has been consistently treated as suspect in the most patronising and degrading way.

Let me explain further the issue of free and informed consent. The historical record is clear that the idea of relocation was government initiated and government sponsored. It did not emanate from any request by the Inuit concerned. Secondly, the testimony of the survivors is that, when approached by the RCMP to relocate, the Inuit were extremely reluctant - if not clearly opposed - to the idea, and the ultimately, Inuit agreed to the move only under great pressure by the RCMP to do so.

On the issue of free consent, the RCMP did not make clear to the Inuit that they have a choice under Canadian law to refuse to move - and the Inuit clearly indicated that they were not given to understand that there was any option. Instead, the oral testimony of survivors before the Standing Committee on Aboriginals Affairs makes it clear that the Inuit were repeatedly pressured into the relocation scheme by the police, who Inuit had been told to obey as representatives of thé Canadian government and enforcers of Canadian law.

On the issue of informed consent, the Inuit were not informed of the great differences between Northern Quebec and the High Arctic in climate, and in the resources available for food and shelter. Nor were the Inuit informed of how poorly the federal government would equip them to their first few winters there.

The Northern Quebec Inuit had never experienced the long periods of 24 hours darkness, and many sources of traditional food were not available in the High Arctic. In adittion to these deprivations, the federal government failed to supply equipment for fishing in the first winter, one of the few sources of food. The snow was not suitable for building snow houses, and yet the Inuit were dumped on the beach at Grise Fiord with no equipment or means of shelter. The Inuit who were dumped at Resolute Bay resorted to gathering scraps of wood from the white man's garbage dump. The white police officers of course had been provided with materials for proper shelters.

The federal government's response to the Second Report of the Standing Committee on Aboriginal Affairs alludes to the supply of animal skins. These were used to cover the shacks of wood scraps and along with discarded paper for insultation, constituted the federal government's initial response to the extreme suffering experienced in the first winter with pathetically inadequate building materials. The federal government's response acknowledges - in the most minimal way - some of the many deprivations suffered by the Inuit, and has the audicity to refer to the supply of animal skins by the government as some sort of evidence of the federal government's sensivity to Inuit deprivations and suffering in the first year.

The federal government did somehow anticipate the needs for shelter and food of the RCMP but not the Inuit children, women and men who arrived at the same posts. This example demonstrates the racism at play throught the social experiment callously imposed upon the Inuit.

We will close by summarising the Inuit perspective of federal wrongdoing in implementing and imposing this tragic relocation scheme and the basis for the continuing Inuit claims for compensation and a proper apology acknowledging government wrongdoing:

1. The federal government breached its fiduciary duty to Inuit first, in failing to obtain the free and informed consent of the Inuit to relocate; secondly, in its fallure to properly provide for the basic food, shelter and other necessaries of life; and thirdly in its failure to fulfil its promises not to separate the families upon arrival in the High Arctic and to provide for the return of the Inuit at their option.
2. The failure to competently execute the relocation and failure to fulfil the promises referred to above, resulted in foreseeable and unnecessary suffering by Inuit and therefore constitutes a breach of the government's duty of care (i.e. the federal government was negligent in its execution of the relocation);
3. The federal government violated the fundamental human rights of Inuit, for example:
   * the right of liberty and security of the person (UDHR), article 3);
   * the right to be free from cruel inhuman and degrading treatment (UDHR, article 12);

* the right to be subjected to arbitrary interference with privacy, family, home or correspondence (UDHR, article 12);
* the right to just and favourable remuneration ensuring for self and family and existence worthy of human dignity (UDHR, article 23,3); and
* the right to participate in the cultural life of the community (UDHR, article 27).

It should be noted that the UDHR was in effect at the time of the relocation and that violations of fundamental human rights norm can not be excused or rationalised based on the governing morality of the day. Canada has demonstrated this in actions in the area of Nazi war crimes, the provision of compensation for the internment of Japanese and Italian Canadians during World War II and for Canadians subjected to medical experiments in the 1950's at Montreal mental hospital.

We call upon the Standing Committee of Aboriginal Affairs to study the federal government's inadequate and insultive response to the Committee's humane and just recommendations for an apology and compensation from the federal government and to specifically address the issue of the federal government's fiduciary duty, its duty of care to Inuit and to analyse Inuit relocation experience from a human rights perspective.

❑

Book Received

Finn Lynge:
Arctic Wars, Animal Rights, Endangered Peoples.
University Press of New England, Dartmouth College. Hanover 1992. x + 118 pp, ill.

Arctic Wars illuminates the cultural imperialism inherent in animal rights rhetoric and traces the effects of hunting and trapping restrictions on northern peoples. The cruel irony, Lynge argues, is that by devaluing indigenous cultures and depriving them of the right to use and manage natural resources, dominant European and American cultures are endangering not only the lives of native peoples, but the very natural balances urbanites seek to protect.

Finn Lynge, a Native Greenlander and former member of the European Parliament, introduces the readers to Inuit philosophy, economics, religion, ethics, culture, and politics. He describes their traditions and myths, revealing the indigenous hunters' understanding of naimal-human relationships and their deep respect for all forms of life. Lynge argues that the native perspective is entirely consistent with international conservation strategies and global environmental concerns.

INTERNATIONAL DAY OF ACTION

SUPPORT THE INNU AND THE EARTH

Protect the environment and the hunting culture of the Innu.

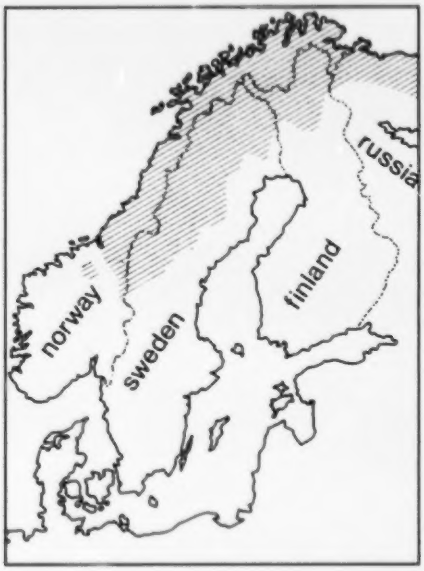
The Innu travel to camps far in the interior of Nitassinan (the Quebec-Labrador) each fall and spring where they hunt, trap and fish in much the same way that their ancestors have for over 2,000 years. While living in the country, the Innu are subjected to low-level overflights by military aircraft from Germany, Britain & Holland. With the Cold War long over, why does the Canadian government continue to allow foreign troops to practice for war over native Innu Land?

Their land and wildlife also are threatened by many government and industrial initiatives including forest cutting, hydrodams, highways and mines. This encroaching develpment is highly prejudical to Innu right and their negotiating position at the land claims table and threatens to destroy the land base which is the foundation of Innu Culture.

The Innu have asked Canadians and people from around the world to join them in resisting the invasion of their homeland. You can make the difference in stopping low-level military flight training over Nitasssissnan in 1993 and in protecting the environment of Nitassinan.

Support the Innu at the Earth... NOW!

Sweden Passes Law for a Sami Parliament



By Claus Oreskov

On the 15th of December 1992 the Swedish Parliament approved legislation for a Sami Parliament. At the same time a proposal to change the law on reindeer herding was passed and in relation to this the government issued a statement on the Sami people and Sami culture. The Sami in Sweden have waited a long time for this statement, but what they believed would lead to an improvement of their situation turned out to be a radical deterioration.

Today the Sami inhabit an area which stretches from the eastern part of the Kolahalv Island in Russia, west over northern Finland and northern Norway and south to Dalarna in Sweden and corresponding areas in Norway. The Sami have lived in these areas since the beginning of time, though other peoples have come and drawn their borders through Sami land, which is why today the Sami people are spread over four countries. Under these circumstances it is obviously difficult to follow a common Sami policy, yet it is very important to coordinate Sami social and political rights in the four countries.

To help achieve this, Sami in Sweden have for many years been lobbying for the establishment of an elected Sami Parliament in Sweden. Finland has had a Sami Parliament since 1975 and Norway has had one since 1989. Now the Law for a Sami Parliament in Sweden came into force in January 1993. The first elections will be held on the 16th May 1993 and the Sami Parliament will meet for the first time in August of September 1993. Elections will take place every four years on the 3rd Sunday in May. The constituency is country-wide and everyone who is on the Sami voting list, who is a Swedish citizen and 18 years of age has the right to vote for the Sami Parliament.

Sonja L. Popa, President of Same Atnma, washes the Swedish flag to symbolise that it has been stained by the proposal for the Sami. Photo: Saminorra-1992.

A Sami is defined as someone who:

Considers themselves to be Sami and
1. can prove that he has or has had Sami as his home language, or
2. can prove that some of his parents, father's or mother's parents, have or have had Sami as a home language, or
3. has a parent who is or has been on the electoral list for the Sami Parliament (Sami Parliament Law Chapter 1,2).

The Sami Parliament will comprise 31 members. The Swedish Parliament will vote for President of the Sami Parliament on the recommendation of the Sami Parliament and the President will be chosen from among the Sami Parliament's members. The Sami Parliament will chose its own vice President from among its members and will be concerned with questions concerning Sami culture in Sweden. Culture is understood very broadly as referring to both the Sami language and culturally related Sami occupations. The Sami Parliaments duties are particularly concerned with:

1. Decisions on the distribution of the State's contributions and of funds from the Sami Fund for Sami culture and Sami organisations, as well as other funds which are earmarked for the communal disposal of the Sami people.
2. Appointing members of Sami schools boards.
3. Guiding Sami language studies.
4. Taking part in social planning and ensure that Sami needs are seen to, including the interests of reindeer herders concerning land and water use.
5. be informed about the situation of the Sami people (Sami Parliament Law, Chapter 2,1).

Sami Reactions

As we mentioned above, together with the law on the Sami Parliament there is also a proposal to change the Reindeer Herding Law, a proposal which takes force in July 1993, as well as a statement and a Parliamentary motion concerning the Sami and Sami culture. The statement in particular casts a cloud over the Law for the Sami Parliament and throws a shadow over many of its good intentions. The government's statement makes it clear that the Swedish state does not intend to ratify the ILO Convention on Indigenous Peoples (Convention 169). For some time now, in all the Nordic countries, the Sami have been pressuring the Nordic governments to ratify the ILO Convention 169 and the Swedish state's categorical refusal to do so came as a shock. The Sami national organisations began intense lobbying to persuade the government to change its position on this point with the result that the Swedish government says it will not ratify ILO Convention 169 at present but will remain open on the question. Among other things, this was a big disappointment for the Sami, in that instead of a Sami Law they have only a law on a Sami Parliament. With a Sami Law, the Sami people had hoped that they would be recognised in the Swedish constitution as an aboriginal people. It was also a disappointment that there was no law on language which would put Sami on a par with Swedish, and which would give older Sami people the possibility of being taught in their own language.

The proposal to change the Reindeer Herding Law also aroused great indignation in Sami circles. For example, Sami questioned the national governments' position to decide how many reindeer can be grazed within a Sami community's grazing area (Sami communities have exclusive rights to reindeer herding). While the Reindeer Herding Law of 1971 set out that Sami communities were themselves responsible for their own affairs, the new proposal to change the Reindeer Herding Law is reminiscent of the control exercised by the authorities over reindeer herding which existed previously. The government's proposal to change the rules for hunting and fishing are a direct threat to Sami subsistence. According to the proposal, hunting on the fells is unrestricted and all Swedes can enjoy hunting. The suggestion is that there be areas where everyone can hunt and other areas for those who rely on hunting for their subsistence. A mixed economy has been important in Samiland for many years, and even if a Sami's main occupation is not hunting, hunting is nevertheless a vitally important means of supplementing other nutritional sources. Therefore, the new proposal is a threat to this way of life, which is also the most ecologically viable way of life because different natural resources are exploited throughout the year. When the State says that it has the right to decide over hunting and fishing on the deer fells, then this means that, fundamentally, the State is taking responsibility as landowner, and consequently owner of the game and fish.

The Sami responded to this by insisting that this is the State's own interpretation and it relies upon an interpretation of hunting and fishing rights from long ago when some Sami were given rights to hunt and fish by the State as a privilege. These proposals and regulations are quite astonishing when at the same time, the Parliament has approved a law to establish a Sami Parliament. Moreover, the State has already decided that the Sami Parliament itself is the body concerned with the many areas of Sami culture and work. Sami organisations, Svenska Samers Rigsforbund, Rigsorganisationen Same Atnam and the youth organisation Saminuorra, agreed to reject the government's proposals and to recognise only the Sami Parliament Law.

Ola Pittsa, vice spokesperson for Saminuorra said:

"What we have here is the establishment of a Sami Parliament...In spite of everything, this gives us the opportunity to do something. Moreover, the proposal states that the (Sami) Parliament will have a wider mandate in the future. We will have to wait for this. That's all we can do. For the truth is that Sweden will not willingly give up its colonial tutelage over us, the Sami people."

❑

The Sami in Four Countries

By Tomas Cramer

When Ariel Araujo, a *Mocovi* Indian from Argentina, visited the IWGIA offices in July, 1991, he talked of the breakup of Eastern Europe and the current crisis in what was Yugoslavia. He felt that these changes expressed a need which the peoples felt for greater cultural identity, greater independence and autonomy.

Indigenous peoples throughout the world are taking note of the cultural and ethnic demands of Eastern Europeans where national borders are in a state of flux and there is rivalry and war between and within states. The experience of indigenous peoples, who also have a long history of struggle for recognition of their cultural and territorial rights, can provide parallels and the situation of the Sami in particular might be illuminating in the Eastern European context. The Sami are a people whose indigenous territory spans four countries, Norway, Sweden, Finland and Russia and who are vulnerable to rivalries between the four countries.

Though the government of Sweden talks very forthrightly about the troubles in, for example, South Africa and French New Caledonia, it is not quite so forthright about its dealings with the Sami people, who are a minority within its borders. I spent the New Year of 1992 in Paris and visited the Swedish Institute at the Palais Marly in Le Marais. There I found a description of the situation of the Swedish Sami published in September, 1990, which is extremely misleading. It is relatively easy for the Swedish Institute in Stockholm to collect information about the present day situation of the Swedish Sami, but it seems that this Institute is not interested in providing the public in Paris, and other parts of the world, with the real facts. The real facts are that today Swedish Sami rights to land and water are coming under great threat from the Swedish Government, which is preparing a disastrous new statute for the Sami terriories and the Sami People.

For many years the Russian Sami have been unable to maintain contact with the Sami of Norway, Sweden, and Finland. While the Sami in Norway number some 40,000, in Sweden 17,000 and Finland 4,000, the exact number of Sami in Russia is not known, though the total figure is estimated at 65,000. Finland was part of Sweden for 600 years until 1809 and the different governments in Finland sent their representatives to the Swedish Parliament. Even Lap farmers sat in the parliament. While Sweden, and consequently Finland too, were Roman Catholic, in the north the Sami were Greek Orthodox under the influence of the Russian Monasteries in Valamo at Ladoga Lake and in Petjenga (Petsamo) at the North Ice Sea. The Catholics did not use force the Laps and their shamans, but the Lutherens had very severe methods of converting them to their religion. The Russian monasteries and the Russian authorities, however, showed much greater respect and tolerance for the Laps with the result that Skolt Lap societies preserved much of their culture until the 1917 revolution. Under the Tsars, the Skolt Lap villages held the rights to their land and water.

Norway has the largest Sami group of any individual country, and around the "Treriksrøset", the area in the north where Norway, Sweden and Finland meet, there is a concentration of Sami people. Modern Sweden is considered to have been created by King Gustavus Vasa in the 1520s. In 1527 he decreed that the Swedes must become Lutherans, not because of any desire by the people, but in order to enhance the King's wealth. He needed the riches of the church to pay the debts for a war of liberation he had waged against the Danish king, who had previously carried out a blood bath in Sweden's capital, Stockholm. However, Gustavus Vasa had a positive approach towards the Laps, possibly because of the favourable influences of a Dr. Hemming Gadd who had been the Swedish Ambassador with Pope Alexander VI Borgia in Rome. Dr. Hemming, in turn, was possibly influenced by the followers of Thomas ab Aquino and his law of nature, later developed more fully by Francisco de Vitoria. Gustavus Vasa possibly foresaw future advantages for Sweden by protecting the Laps. Whatever his reason, in 1526, he assured the Laps that they would benefit from Swedish law (the Law Books of 1350 and 1442) and in 1543 he confirmed their hunting rights on the Lap side of the border within Sweden and furthermore gave them the right to follow their prey and keep their catch (with special reference to reindeer and fur game, in which the king was extremely interested) beyond that border.

This is the first mention of the Lap border, a border with special legal significance and apparently much older than this first reference to it in the texts. The Laps at this time are recorded as being reindeer herd-

Sami fishermen's dwelling is moved because of a hydroelectric dam. Photo: Nils Nilsson.

ers, hunters and fishermen which they have been since AD 98, at least, when Tacitus wrote about them in the Germania.

In 1551, Gustavus Vasa wrote two letters, which the authorities have tried to discredit, say expressly many Lap villages (local Lap groups with their own territory) own their land. These letters were published in a series called the 'Gustav I Registratur'. This Lap policy was continued by not only Gustavus Vasa's sons but also his grandson, Gustavus II Asolfus. It is confirmed in a (freedom)?? letter of 1646. In the 1751 Lapp Codisil, the letter was called the Sami Magna Carta and was proposed by the King, put to the vote and approved by the Swedish Parliament. Its publication was ordered in two Royal letters and it was published by the Northern Court of Appeal, Svea Hovrætt, in a 'univesale' of 1752, confirming the Laps own court of law, their jurisdiction over their inherited land, and its application to Laps

only. The pro-Sami attitude of the Swedish Kings and authorities remained in the Land Surveys of 1841 (for the southern part Jæmtland-Hærjedalen) and 1873 (for northern Swedish Lappland). The positive attitude was clear in the Swedish Supreme Court by the judgements of Justices Carleson and Cramer of 1868, and later by Mr Justice Knut Olivercrone in 1881. The same pro-Sami attitude was held by law professor Johan Jacaob Nordstrom in the first chamber of the Swedish Parliament in 1871, and it dominated the fight by Hjalmar Hammarskjold (famous prime minister in Sweden) and Axel Klockhoff (of "Kammarråd in Kammerkollegium", a Swedish governmental institution dating from the days of Gustavus Vasa) for the Swedish Sami against claims from Norway from 1905 to 1911. In 1979 I published the Klockhoff Sami Research in Volume 13 of Samernas Vita Bok (SVB) by Cramer (1).

The work of undermining the pro-Sami faction had started as early as 1872 by an attack by professor Gustaf von Duben against Carleson and Nordstrøm in "Svensk Tidskrift". Von Dyben was a close collaborator with the important local governor in the Swedish north, "Norrbotten" (H. A. Widmark), proponent of the anti-Sami line. This was just the beginning. In 1884, Mr Justice Knut Olivercrona made a now famous U-turn in the Swedish Supreme Court, when he spoke about "invasions from an alien tribe" and said that tribes which do not want to abandon a nomadic way of life must eventually die out. This doctrine of colonialism and vulgar Darwinism, the anti-Sami line, did not make any impression on the law of 1886 or 1898, but its following was growing under German influence and through writers such as K.B. Wiklund, a leading professor in Uppsala University. In 1895 Wiklund wrote an article directed against the Swedish Laps and Finns in the north in "Nordisk Tidsdrift" 1895 followed by writings in 1906 in "Dagny". Wiklund worked closely with Professor Hjalmar Lundborg from the Race Biology Institute at Uppsala University in 1921 on the large volumes entitled 'Race Biology' and the 'Swedish Laps'.

This anti-Sami faction made a breakthrough with the 1928 Statute. This had its origins in two large secret meetings in 1912. The first of these meetings was held near Stockholm with the Local Governors of the northern Swedish Local Governments and Sami experts. The second meeting was held in Gothenburg in the autumn of 1912 with the Norwegian Minister for Foreign Affairs, Irgens. Both meetings were led by the Swedish Minister for Foreign Affairs, Count Albert Ehrensværd, who was a catastrophy for the Sami people. His actions led to forced migrations of Swedish Sami towards the south of Sweden. These transmigrations spelled disaster for the Swedish Laps in the valleys of Lule, Skellefte and Ume.

Count Ehrensværd decided upon such action in order to try to win the friendship of Norway after the break up of the union between Sweden and Norway in 1905. Norway was a ready accomplice to the nefarious act and quite aware that the Swedish Laps had rights to their traditional pastures and trading possibilities in Norway under the Codicil. A Convention was drawn up in 1919 with Norway, officialising agreements made in 1912 of which the Laps knew nothing and were never consulted. Prominent Swedish lawyers (Ivar Afzlius and Åke Holmbæck) busily facilitated these illegal forced dislocations which were carried out in the 1920s.

The 1928 Swedish Statute stamped on Sami rights. This was done by degrading Sami rights from time immemorial to a trade regulation by tracing Lappish land rights back to a false idea of "Lap Privilege", a kind of *privilegium odiosum* similar to the privilege the Jews received from King Gustavus III of Sweden at the end of the 18th century. The privelage for the Jews was a form of trade regulation based on the elimination of existing civil rights and is generally considered to be of low legal status. However, trade rules really cannot extinguish or diminish civil rights according to Swedish Law and the 1734 Law Book on rights since time immemorial. The Laps' right, a civil right, is entirely different to any kind of registration or membership of a trade association. The Lap civil right has fundamental protection.

The concept of "Lap Privilege" was finally put to rest in the 1960s by the Supreme Courts in both Oslo and Stockholm: the 1968 Altevatn judgement in the Supreme Court of Norway, (the Court of Appeal judgement in this case in 1965 broke new ground for Sami landrights in Scandinavia) and the Skattefjæll Judgement in the Swedish Supreme Court in 1981. In the latter there was no analysis of the two directions in legal thinking concerning Sami rights, the pro-Sami and anti-Sami, but the Supreme Court admitted that hunting, fishing, reindeer herding and craft work were founded in rights to ownership and that these rights since time immemorial are, and always have been, the

correct legal foundation for Sami land rights.

In 1988, the Human Rights Committee in Geneva declared that Ivan Kitok, a Sami, was legally entitled to live according to his cultural traditions together with other members of his ethnic group, which consequently entitled him to practice reindeer herding, hunting and fishing according to Article 27 in the 1966 UN Convention on Civil and Political Rights. In a judgement passed on the 6th November, 1971, (the Swedish Reindeer Act) Lycksele District Court in the north of Sweden declared that Sami holding rights to the land could be divided into an inner group and an outer group. Only the inner group (members of the "Sameby" even if these do not possess rights since time immemorial to the area) have a right to carry out reindeer herding. This did not include members with immemorial rights in the traditional "Lappy". There are 2,000 Sameby Laps, 8,000 non-Sameby Laps in the north of Sweden with rights and the remaining 7,000 Laps live in the south.

Erik Østergren, a young reindeer-breeder had to pay a fine for using a snow-scooter in an area where they are directly associated with reindeer herding. No one denies that Østergren had the rights to herd reindeer founded on his inherited rights immemorial but he was not a member of the Sameby. There are court cases, (NJA 1956 s 161 and 1982 s148) which illustrate that immemorial rights overrule the general statute rules for hunting and fishing. Rights immemorial according to the written law, are civil rights with a much higher legal status than trade regulations. Under the Swedish Constitution a civil right can only be removed by expropriation with just compensation and due process. If this District Court judgement is not up-held by higher courts in Sweden it can be taken to the UN in Geneva under Article 27 or to the European Court of Human Rights in Strasbourg.

In the Kitok Case, Sweden was not censured only because Ivan Kitok's right to reindeer breeding, hunting and fishing was rather precarious and depended on the goodwill of the "Sameby". (By paying an annual sum to the "Sameby", a half-Sami can procure these rights.) Østergren is complying with the requisites of the Kitok verdict in Geneva but he lacks even the precarious rights which Kitok possessed. This seemingly routine case involved issues which are fundamental to the whole question of Sami land rights.

As I point out elsewhere (2), the Norwegian government's aggresive approach to Sami politics has been a disaster for the Sami people in general, as we noted during the 1920s with Norway's compliance in the forced relocation of Swedish Sami. Norway wanted to colonise Sami territory with non-Sami farmers. Erik Østergren's situation is a result of this Norwegian policy and Sweden's ineffectual attempts to please Norway. Today there is a dark cloud on the horizon in the form of a new Convention between Sweden and Norway on reindeer pastures, due for ratification in 2002. It took fifteen years to produce the 1972 Norwegian Reindeer Grazing Convention and as a very active person in the negotiations I know how hard the task was. I am afraid that Norway is now preparing the new Convention more thoroughly than Sweden. However, we are now faced with a paradox: today the Norwegian Sami policy is much better than in the past. At the turn of the century Swedish Sami rights were the most enlightened but today Norway and Finland lead the way and Russia and Sweden follow far behind.

Notes

(1) 24 Vol. 1966/1992

(2) cf. Cramer et.al.: Studier i Renbeteslagstiftning, Stockholm 1970, Chapter 6.

❑

UNWGIP

Indigenous Participation

Report on a Study of Indigenous Experience and the Role of the Human Rights Fund for Indigenous Peoples

By Fay G. Cohen

Introduction

The role of indigenous peoples at the United Nations has been increasing during the past decade. The UN Working Group on Indigenous Populations (WGIP) has been involved since 1981 in drafting a declaration of indigenous rights, which would affirm first peoples' rights to autonomy, land and resources, and culture. At annual summer meetings in Geneva, the Working Group, comprised of five representatives from UN-member states, has heard presentations from indigenous peoples, non-indigenous support groups, and governments to develop the concepts and language of the declaration.

The participation of indigenous peoples from around the world at the summer meetings has several facets. It provides an opportunity for them to make presentations directly to the Working Group during a yearly review of developments and to make suggestions and recommendations during sessions devoted to drafting the declaration. In this setting, indigenous people also share ideas and experiences and work together for common goals. A recent IWGIA Newsletter article "Culture is How We Survive," presented five interviews with indigenous people from the Americas at the 1992 WGIP meeting and described how peoples across the continent had sent representatives "to promote the progress of the declaration and to achieve international attention for their grave local problems."(1)

The cost of participation is high. It is a long journey for most indigenous people and there may be political risks as well. The financial burden is also great. Two funds have been established to support indigenous participation. The Human Rights Fund for Indigenous Peoples (HRFIP) was established in 1984 at the Anti-Slavery Society for the Protection of Human Rights in the United Kingdom following discussions among several European non-governmental support groups concerned with indigenous peoples. HRFIP's partner organizations currently include: International Work Group on Indigenous Affairs (IGWIA), Denmark; Support Group for Indigenous Peoples, (KWIA), Belgium; Work Group for Indigenous Peoples (WIP), The Netherlands and; Anti-Slavery Society, United Kingdom. A second fund, the UN Voluntary Fund, was established by General Assembly Resolution (40/131) in 1985. Based on contributions from member states and other organizations, it became operational with the 1987 meeting. It is governed by a Board of Trustees and administered by the UN Human Rights Centre in Geneva

In 1992 I developed a study to learn more about the nature of indigenous participation at the UN and, in particular, the role of the HRFIF in assisting indigenous peoples to attend the Working Group sessions. The HRFIF had been operating for eight years and had not been evaluated—this is not unusual, since it is relatively rare for any of the diverse programs designed to assist indigenous people to become engaged in detailed evaluative studies.

The Human Rights Fund

The study focused on the process by which the HRFIP operated as a program designed to promote the aspirations of indigenous peoples by its policies, selection procedures, and activities at the meetings. As stated in its first report (1984), "the committee of the Human Rights Fund, which is made up of representatives of indigenous peoples and NGOs, believes it is essential that financial and administrative obstacles do not prevent indigenous peoples from attending the Working Group and bringing their plight to the attention of the world."(2) The goal of the fund is "giving indigenous peoples an opportunity to attend the meetings" and supporting "the indigenous peoples in their endeavours to put forward their own statements and thoughts on the declaration."(3) The fund does not provide any pre-determined criteria of the nature of participation—the participants vary in their activities. Some participants deliver statements; some participate in the drafting process; some primarily observe the sessions. Thus the goals of the fund are best understood in terms of providing opportunity and supporting indigenous endeavors.

Each year, partner organizations seek funding from donors including aid agencies and churches and meet in committee with indigenous persons to take decisions about the distribution of the funds. Since most of the NGOs' staff and the indigenous members of the committee have been involved in indigenous affairs for many years and have traveled widely to indigenous communities, they have found it possible each year to nominate and agree upon a list of individuals who are known to them.(4) "Networking" - personal knowledge of indi-

viduals and their communities - is thus an important organizing principle for the process both for nominating participants and responding to letters received requesting support. The grants cover all or part of travel, accommodation, and food. The fund began by supporting five delegates, all from different countries, and by 1992 had grown to supporting 22 participants from 19 countries. The fund has supported individuals who are attending the Working Group sessions for the first time, particularly those from previously unrepresented peoples or regions, as well as those who have attended previous years.

At the meetings in Geneva, several members of the partner organizations are usually present to provide informal assistance; much of the administration is performed on-site in Geneva by an administrator of the fund, thus providing the capacity to hold meetings there and to respond to questions or problems as they arise. For the past several years, the fund has organized a tour and picnic in the mountains nearby as an opportunity for informal discussions and recreation; all indigenous participants supported by HRFIF are invited and others often join as well. The funding partners thus participate in a yearly cycle of seeking donations, awarding grants, and administering them at the meetings within a larger context of their ongoing activities as support groups for indigenous peoples.

The Nature of the Study

The study was carried out at the 1992 UNWGIP meeting July 20 - 31 in Geneva. It was given full cooperation by the HRFIP, but received no funding from it, and was carried out independently. Funds for the study were provided by a research development grant from Dalhousie University in Canada, where I am a Professor. In designing the research, it was hoped that its findings could assist HRFIP in its future planning as well as other groups considering funding comparable programs.

The study was designed to evaluate the operation of the fund within the context of its own goals. "Is the fund meeting its goals?" becomes the central question. Because the fund conceptualizes its goals in terms of providing opportunities and supporting indigenous endeavors, the question requires consideration in terms of the recipients' views and experiences as participants in the Working Group session. It is important to understand the indigenous endeavors being supported. Thus the interviews with 1992 fund recipients centered on discussions of the following general areas: their goals and aspirations in participating and their perceptions of the value of the experience; the ways in which they planned to use their experience when they went home; the adequacy of the financial and logistic support provided by HRFIF and; their general suggestions and comments concerning the fund. Interviews with former HRFIF recipients present at the 1992 meetings added additional information, as did detailed discussions with members of HRFIF partners. Interviews were also conducted with Voluntary Fund officials as well as current and former recipients concerning the nature and operation of that fund, both for understanding the similarities and differences between the funding programs and for providing a fuller picture of the major sources supporting indigenous participation.

I was fortunate to have had the opportunity to interview 17 of the 22 individuals who received assistance in 1992 from the HRFIP for all or part of their travel, accommodations, and food costs. Five of these discussions took place with the help of a translator. Other interviews, including former recipients, HRFIF partner members and staff, UN voluntary fund officials and recipients totalled thirteen. Our talks occurred at meals, in the large UN coffee reception room, and at the hotel where many of us stayed. The 30 interviews, along with informal discussions, review of relevant documents, and observations at many of the Working Group sessions, form the basis for this report. I am very grateful to all the people who agreed to participate in this study and who shared their ideas and experiences with me.

Indigenous Endeavors at the UN Working Group

In describing what they hoped to gain from their participation at the 1992 UN WGIP sessions, the HRFIP-funded participants stressed several important points. For some, the most important facet of participation was the opportunity to see their own problems within an international scope. The experience serves "to open our eyes to the world," said one participant. For another: "It has shown me that practically all other countries have problems with indigenous peoples, but they are finding ways to solve those problems." A participant from South America stated it this way: "One thing caught me, that the problems in my country are so similar to what's happening in the world." The meetings thus serve to overcome the isolation that indigenous peoples may feel in their own country and to provide a global context for thinking about issues of importance to them.

Several participants expressed the view that they had come primarily to observe and to learn. They hoped to find knowledge and understanding about indigenous peoples throughout the world, about the UN as a forum, and about the operation of different governments. One person said that she found it valuable to see the participation of so many indigenous people, to learn about the different opinions of the declaration, and to hear the different governments and what they think of it. She and others also felt that they were able to obtain important information, both in the sessions and in literature distributed at the meetings, information that otherwise might never arrive in their home countries.

Delivering a message on behalf of their people was an essential endeavor for several of the participants - "to make known our situation." As one person stated: "I came to represent my people, to campaign for them, to find justice, to stop the abuses." Generating support for their struggle so that international pressure can be exerted on their behalf was seen as very important to these participants, particularly because they viewed the Working Group as a unique international forum. Here they are able to speak to each other and to representatives of many state governments; some indicated that the presentation their case to their own state government representatives at the UN Working Group carries a stronger message and is more likely to have an impact than presentations in other settings or at home. The Working Group is seen as a place "where I can reach the world in 10 minutes." One participant described it as "the only forum in the world where indigenous people can speak and be heard in a very democratic and free forum. In the reports, you cry for something. In the draft, you do something about it." It is interesting that several UN officials expressed quite similar perceptions of importance of the UN Working Group as a venue for developing international awareness of grave

situations throughout the world and for building pressure for justice and human rights.

Many participants emphasized the importance of the opportunity to meet and talk with some of the several hundred other people who attend the meetings. According to a participant from Asia, "the most important aspects here are the linkages among indigenous peoples. The NGOs were supportive and the individuals were supportive. Also individual governments, but not governments as institutions." The Working Group is seen as a place where indigenous relationships are formed and grow—"I meet a sister from Guatemala and a brother from Canada." The meetings of the newly formed alliance of peoples of the rainforests at the 1992 meeting is an example of this process. The Working Group provides a setting a where contacts can be made through discussions with NGOs, governments, and the press and where networks are developed and maintained to further the cause of indigenous rights.

In summary, four major themes stood out in the interviews. Many indigenous participants spoke about more than one of these themes. The indigenous participants endeavors' centered on seeing their situation in a global context; learning and observing in that context; representing their people and presenting their case to the world in hopes of raising awareness and finding justice and; making personal contact with indigenous people, NGO's and others.

Delegates from the South Molucas in the Working Group. Photo: Jens Dahl.

Making Use of the UN Experience

When asked the following question, "What do you hope to take home with you from your experiences at the Working Group?," almost all stated that they planned to share their experiences and the information they had gained with others. Many participants expected to make a report of their experience directly to their chief, council, assembly, or organization. Others stated that they would share their experience more generally with the community, particularly the youth. A participant from Australia stated "I will speak to others about my experience, how we participated, tell others how its been, and explain about the UN." A few mentioned encouraging others to become interested in the UN.

Several of the indigenous participants who are currently living in exile in Europe pointed out that they will be sending information about their experiences to groups in their home countries. They plan to communicate to let the people at home know about the events at the Working Group. Some also write for newsletters and others write to governments to express their views.

Some participants planned to use the knowledge they gained to help their community in its efforts to solve problems, to provide education, and to provide workshops on community development and leadership. One participant provided a particularly full account of her plans following the meeting:

> I will go back to my country with a lot of experiences.
> I will take all this with me.
> I will go to the communities.
> I will share it with the old people and with the young as well.
> I will tell them about my experiences in Geneva.
> About everything we talked about here.

The Logistics of Participation

Indigenous people supported by the fund come from all over the world and from widely varying circumstances. Some live in Europe; some have travelled widely. For others, however, attendance at the Working Group session marks their first journey outside of not only their home community or region but outside of their country. One indigenous participant stated: "It's important to come here, but its very confusing. Everything is a surprise, beginning with the plane." Some new participants find that "we don't understand the reality of how you live."

Because of the newness of the experience and the possibility of culture shock, logistic arrangements made by the Human Rights Fund sometimes become very important. Many participants as well as some partner organization members are lodged at a modest but comfortable hotel within walking distance to the UN. Others stay at one of two accommodations further away, but which may offer a quieter environment, cooking facilities, or a less expensive rate. A few stay with friends in Geneva. The assignment of participants to lodgings is based on several factors: space limitations at the main hotel, known preferences among the indigenous participants (e.g. a desire to be able to cook rice or other foods), cost, and differing viewpoints among the partner organizations about the relative merits of the three main possibilities. The fund makes all the arrangements and pays the bill directly to the hotel or other lodging. In response to the questions about the accommodations, a few participants thought that everyone should stay in the same place, while a few others thought that everyone should be given a choice. Most, however, were satisfied both with their lodging and with the arrangements made in advance.

The fund provides a per diem for food to each participant, in addition to the break-

fast served at some of the accommodations. This arrangement also was quite satisfactory to most. Although one participant stated that the per diem was "more than sufficient," several expressed their surprise-shared no doubt by other visitors to Geneva—at the high cost of food. The participants, aware that food was expensive, seemed able to find ways to adjust to the situation. For example, during part of the meetings, the city of Geneva held a festival with films, arts and crafts, and presentations about indigenous peoples at a large centrally-located park. The festival also offered an inexpensive evening meal, and some of the indigenous participants said they liked the pleasant setting and the food.

A few participants encountered logistic problems in their travel arrangements, including delays in obtaining an exit visa to travel to the meetings and difficulties obtaining entry visas to visit other countries during or following their stay.[9] Language was mentioned as a problem by some of those participants who spoke neither English, Spanish, nor French—and who thus had to rely on translators. The HRFIF paid for the services of translators for two such individuals, and members of a partner organization assisted another one. As well, since almost all of the members of the partner organizations are fluent in several languages, they frequently provided informal translation services to enable individuals without a common language to speak to each other.

Several indigenous people mentioned that it was very helpful for them to have the company of their friends from the partner organizations during this new experience. One participant, describing the assistance he received in making travel arrangements, stated: "the support is more than financial."

Participants - Suggestions and Comments about the Fund

I also asked participants for their suggestions and general comments about the fund. Several suggested that additional funds be sought to enable more indigenous peoples to attend the sessions and to permit pairs or delegations of participants to travel together. One person suggested specifically that consideration be given to funding lawyers from his region, since few had ever been exposed to the UN; this would expand their views and their understanding of the human rights framework, which, in turn, could be used to the benefit of his people. Another participant recommended that additional funding be used to support indigenous people at the meetings of the Subcommission for the Prevention of Discrimination against Minorities, which follows the Working Group in August, and to the Commission on Human Rights, which meets in February and March. He emphasized the need for a monitoring system for the process by which the draft declaration is expected to move through these bodies on its way to the General Assembly in the coming years.

One person recommended transferring the fund to indigenous control. Other suggestions included increasing the number of indigenous members on the board of the HRFIF, and providing an orientation for participants to acquaint them to the UN and how it functions. Designating an indigenous participant with experience in the UN system as a facilitator, and providing an honorarium for this assignment, was also suggested. The facilitator could provide orientation for new participants, arrange the outing, and generally help everyone feel comfortable within the system.

The general comments about the fund were all extremely positive. Many of the indigenous participants expressed their appreciation to the fund, and stated that without the support, they would be unable to attend. The following statements provide examples of the comments that were offered:

- I hope it will continue to try to support us as it is very important for us to be here and to meet with other indigenous people and with Europeans as well. It is very helpful to make these efforts since our own organizations don't have sufficient money and we don't have the contacts.
- It is essential.
- The Human Rights Fund is doing a good job funding people to come here. It's a good fund.
- It is very important for me and my cause.
- It is like a window through which we can see the sky.

Discussion

The interviews with indigenous participants supported by the fund in 1992 indicated that they perceived the fund positively and viewed it as very important in supporting them to reach their goals. These findings suggest a close congruence between the goals of the fund and its actual achievements. Other interviews conducted at the UN meetings lend further credence to this favourable evaluation. For example, an indigenous person who had received HRFIF support in previous years provided the following observations:

The fund is very important-it is crucial. Many couldn't participate without it. It enables the indigenous people to take part. It is important because the UN Voluntary Fund can't cope with the numbers. I have a special relationship with the organizations involved. They are experienced in dealing with indigenous people. They are choosy about who they bring, they are careful. The Human Rights Fund can also support experts who have been doing important work. This is very important for our cause-to speak out in the language that the UN wants to hear.

Another former participant stated: "They are having people come who are getting something out of it." Another facet of the relationship between goals and outcomes is the role of facilitator that the NGO partner organizations play as funders within a pre-existing program rather than designers of a program. As one of the partner members with long and intensive involvement with the fund pointed out, the partners didn't create either the UN process or the indigenous interest in it. Rather they were tapping into something that already existed, and their facilitation took the form of connecting UN process with indigenous interest by providing a vital link: financial and logistic support for indigenous participation.

Both 1992 indigenous recipients and others with whom I spoke emphasized that they appreciated the logistic and other support offered by the fund. The "human face of the fund"—as one person described it—was very important. Relationships of mutual respect and friendship were seen in many situations: facilitating arrangements, helping find solutions to problems that arose, sociable discussions and meals. Although one might characterize the fund's operation as "informal," this might give the impression that it is not rigorous administratively. Such an impression would be inaccurate; administrative staff paid continuous and detailed consideration to matters of budget, disbursements and documenta-

BEST COPY AVAILABLE

tion. The concepts of "personalized" and "non-bureaucratic" provide better descriptions of the process that the fund used to carry out its work. In this context, it is interesting to compare the Human Rights Fund with the Voluntary Fund administered directly by the UN.

The UN Voluntary Fund was also established to enable indigenous peoples to attend and participate in the Working Group sessions. The UN Human Rights Centre has developed an informational document about the Voluntary Fund, its purpose and its application procedures, which it disseminates to other UN agencies; indigenous organizations, other NGOs, and the indigenous press[6] also provide information about it. The Voluntary Fund is larger than the HRFIF: in 1992, it supported 41 indigenous participants selected from approximately 120 applicants. Participants are selected by the five person Board of Trustees (which has included one or more indigenous persons over the years) on the basis of applicant's representation of a indigenous organization or community, and his or her lack of access to other funding. The list of participants is then given to the UN Human Rights Centre which handles the travel arrangements. Participants are given a grant for a daily per diem with which to make their own arrangements for lodging and food. Geneva is a costly city, and some participants have experienced difficulty living on their per diem, particularly in previous years prior to an increase in the amount in 1991. The position of the fund, operating within the UN bureaucracy, places definite limits on its flexibility: for example, it cannot provide further funds for a participant to stay beyond the dates of the Working Group if travel arrangements become complicated, and there is no ongoing contact between the Human Rights Centre staff and the participants during the meeting. The Voluntary Fund, an important and substantial program supporting a relatively large number of indigenous participants, has a very different way of achieving its goals than the Human Rights Fund.

There is general acknowledgment, however, that both funds provide essential assistance and that both are necessary, because even their combined efforts cannot meet the needs of all the indigenous people who wish to attend the meetings. The presence of two funds with different modes of operation is important in another respect as well. As described above, the Human Rights Fund has developed a personalized style because of its history, philosophy, and view of the necessity of logistic and other support. Its operations contrast with the "arms-length" style found in more bureaucratic systems. No criticisms were expressed by any of the persons interviewed for this study, but it is possible that proponents of equality of access or "objective criteria" in funding might raise concerns. However, the fund's mode of operation could be said to further its goals by recognizing key differences between the social processes found in many indigenous communities and those of the institutionalized bureaucracy of the UN. Personal relationships are very important in indigenous communities, and the indigenous participants acknowledged the value they placed on this aspect of the fund. It could be argued that a personalized style of operation enhances the possibility that indigenous participants will benefit from attending the meetings. The fact that the Voluntary Fund operates in the bureaucratic mode more typical of support-granting agencies is useful, however, because it provides a route to funding for indigenous persons who are not part of the HRFIF network, who are adept in dealing with bureaucracies or who prefer an "arms length" style. Thus the two funds complement each other quite well.

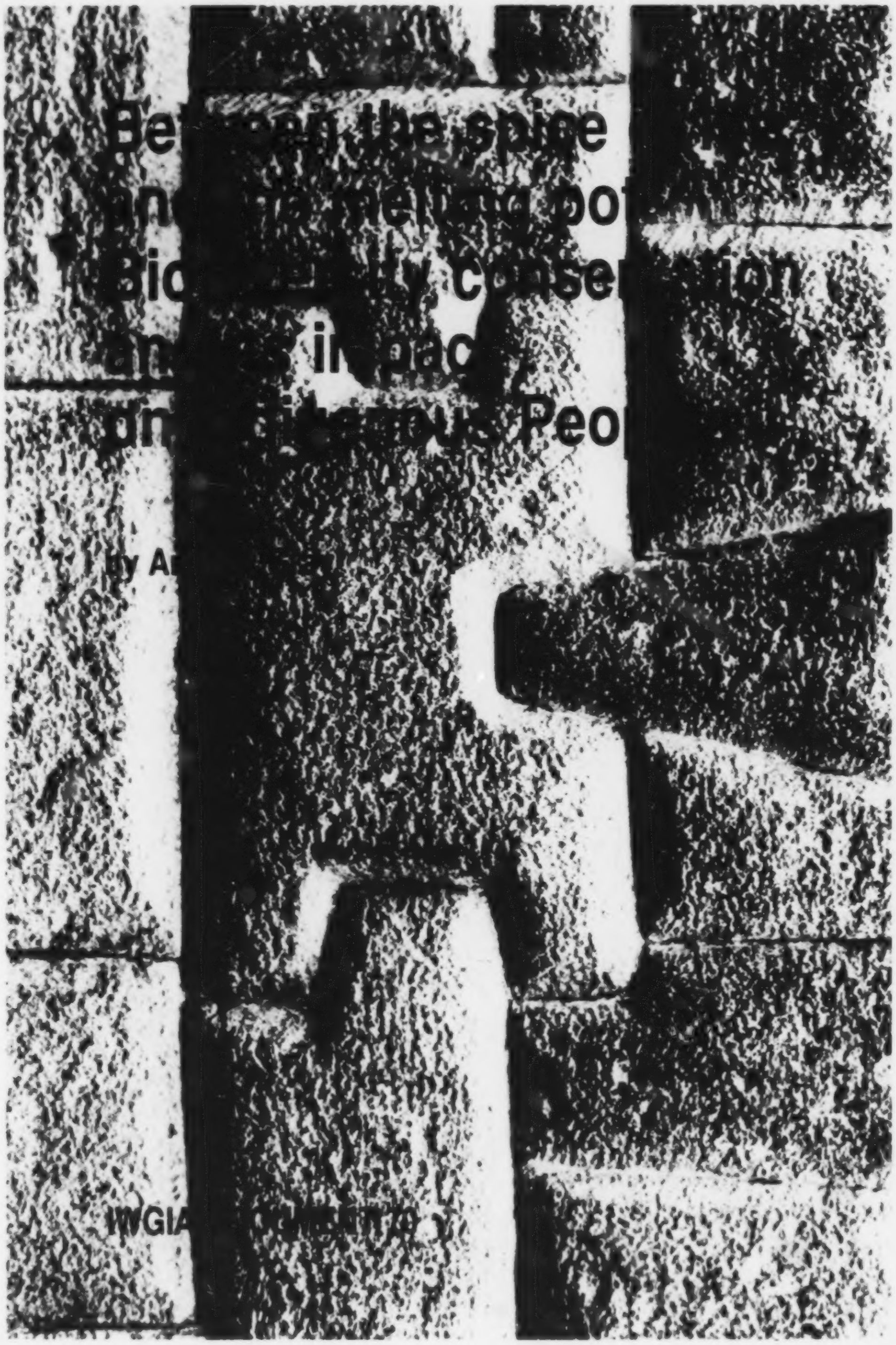
An important challenge for both funds will be to respond to the changing nature of the relationship between the UN and indigenous peoples that will occur when the Working Group completes its preparation of the declaration, probably within the next two years. The annual review of developments may remain within the domain of the Working Group, but the declaration will begin to make its way through the Sub-Commission on the Prevention of Discrimination Against Minorities and the Commission on Human Rights before it is sent to the General Assembly. In interviews and in presentations at this years' sessions, indigenous people pointed out that they do not play the same role as participants in these bodies; it is expected that indigenous viewpoints will be weak in these venues while those of the states will be strong. They expressed a need to attend sessions in which the declaration is discussed to monitor the process and to develop strategies to enhance chances for acceptance. For the past two years, the HRFIF has sent a small delegation to Sub-Commission meetings. It will probably require increased support from donors if it wishes to devote more funds to facilitating indigenous efforts to follow the declaration through the Sub-Commission, Commission, and General Assembly, but this is a possibility that deserves consideration for the future.

This report has examined the operation the Human Rights Fund primarily through interviews with the participants whom it supported in 1992. It would be most interesting to extend this work through follow-up discussions in 1993, either by mail or in discussions with those individuals who return to the Working Group in Geneva this year. The correspondence and discussions could amplify the present findings by exploring the ways in which the participants used their UN experience since the meeting, and their views of its value to them during the past year. Further discussion could also provide better understanding of the role of UN participation as part of ongoing indigenous efforts to secure their rights both at home and abroad.

Notes

(1) Mosksnes, Heidi, 1992, IWGIA Newsletter 3/92, "*Culture is how we survive*".
(2) Human Rights Fund Annual Report, 1984.
(3) Human Rights Fund Annual Report, 1992.
(4) Most decisions are made in the spring preceding the meeting. In 1992, the original list of 17 participants drawn up in May was supplemented by small grants made to 5 additional indigenous participants of a related program when they arrived at the meeting without sufficient funding.
(5) Some funding recipients in various years have been prevented from attending by circumstances in their home country. One person this year was unable to use his HRFIF funding this year because he was incarcerated and was not released in time for the meetings.
(6) For example, Akwesasne Notes (1990): Vol. 22, number 4, p. 20-22 carried a large article (without a by-line) entitled "The Rights of Indigenous Peoples which included information about the Voluntary Fund. ❑

BEST COPY AVAILABLE



Indigenous Mobilization in Mexico

By Heidi Moksnes

Mexico is one of only four countries which, to date, have ratified the ILO Convention 169 on the rights of indigenous peoples. This puts Mexico in the forefront among countries like Norway in recognising indigenous claims on territory, cultural identity and self-determination. To what extent, then, has the government managed to improve the conditions for the many indigenous peoples within it borders?

Margarito Ruiz is president of FIPI (Frente Independiente de Pueblos Indios), one of the larger national indigenous organizations in Mexico. He says in an interview with IWGIA that Mexico still has a long way to go to comply with the ILO Convention. He argues that today it is necessary for indigenous organizations to know the international laws concerning indigenous rights in order to successfully pressure the Mexican government. The changes in Article 4 of the Constitution, which were undertaken in 1991, states that Mexico is an ethnically plural country. However, Ruiz says the Article is both extremely insufficient and very ambiguous and only talks about cultural rights.

To advance the plurality of Mexico, last year FIPI presented a proposal, through one of the political parties, to modify three articles in the Constitution. As a first step it proposed that places for 40 indigenous deputies be guaranteed in the legislative chamber and the Congress. At present there is not even one indigenous representative. However, none of the political parties showed any interest in discussing the proposal and the changes in Article 4 were narrowly passed.

According to Ruiz there must be a considerable territorial, social and political rearrangement of Mexico to make it a truly plural nation. He says "This means that the plurality - the nation's pluriethnical and plurilingual population - must have a say in all the decisions made in Mexico concerning designs for future development. If not, there is no true plurality." Mexico, Ruiz says, once led indigenist politics in Latin America, however the policies had the purpose of integrating the indigenous population into the national 'civilization'. Today Mexico lags far behind several other Latin American countries with respect to its indigenous peoples.

The indigenous peoples of Mexico comprise a considerable, but severely marginalised, minority. There are between five and six million indigenous people, who belong to some 56 major language groups. Two thirds of them live in small peasant communities where they comprise the majority population. Living conditions are very poor, due to insufficient land and the low prices their produce fetches. Half of the communities lack electricity and running water and child mortality is as high as 20 per cent (1990 figures from INEGI, the National Institute of Statistics). The majority of the indigenous population lives in the central and southern States and it is there that one can also find the strongest indigenous organizations, although there are political organizations in the northernmost regions too.

Today the indigenous organizations fear that the situation for the indigenous peoples will deteriorate with the new Treaty of Free Enterprise which the governments of Mexico, the USA and Canada have recently signed as well as Article 27 of the Mexican Constitution which opens up communally owned lands, known as "ejidos", to privatization.

One of the most conflict-ridden areas is the State of Chiapas, where one third of the population is indigenous. Situated in the south on the border with Guatemala, Chiapas is the home of the Maya peoples, who also live in the Yucatan peninsula, in Belize, Guatemala and El Salvador. Chiapas was the scene for one of the largest coordinated political demonstrations on the 12th of October last year when almost 10,000 indigenous people from some twenty different organizations marched through the highland town of San Cristóbal de las Casas. The vast majority of these organizations have recently joined forces in an um-

brella organization called FOSCH (Frente de Organizaciones Sociales en Chiapas) and they expressed this unity through their march. The participants represented the several Maya peoples throughout the State: Tzotziles, Tzeltales and Tojolabales.

Gaspar Morquecho, a social scientist with long experience of working with indigenous organizations, argues that the large October demonstration was nevertheless minimal compared to what we soon might see: "I think that today we are seeing a process of declining resources for the communities and changes brought about with the reformulations of Article 27. These very concrete changes might bring about the mobilization of the large mass of indigenous peasants who today are still waiting, hoping for solutions." The large majority of the indigenous population, Morquecho says, is affiliated with either the large state peasant union, the CNC, with the state party or with the liberation theology groups of the Catholic church.

Since the revolutionary regime of Cardenas in the 1940s, Morquecho says, indigenous peoples in Mexico have widely recognised themselves as exploited and oppressed. Today, indigenous organizations are also increasingly talking about their rights to self-determination as **peoples** and of historical rights to territories, language and a cultural heritage. In Chiapas, this political perspective is held principally by some of the organizations today allied in the umbrella organization FOSCH. One of these is COLPUMALI (the Coordinadora of Mayan Peoples in the Struggle for their Liberation). The president of COLPUMALI is Juan Hernández Mesa, a Tzeltal from Tenejapa, and he explains that the organization was born in 1990 out of the necessity for an alternative development for the indigenous peoples. The organization has several projects addressing issues of both the production and commercialization of products like coffee and the defense of traditions and cultural values. The long term objective is the self-determination of the Mayas. However, Mesa says: "We can only talk about self-determination if we are conscienticized. This is a long-term project."

Marcelino Gómez Nuñez, Tzotzil from Chalchihuitán, works in the organization UNORCA (Unión Nacional de Organizaciones Regionales de Campesinos Autónomos). He emphasises the need for the indigenous struggle to train the people in the communities. In spite of the efforts of the National Indian Institute (INI) the indigenous population still receive little education. Himself a university student studying economy, XX argues that it is now the task of the independent indigenous organizations to train and conscienticize the communities. With the development of squads of young committed indigenous professionals, like agronomists, medical doctors and lawyers, the indigenous communities can be strengthened and find their own path for development and empowerment to defend their rights. One of the long term projects is to strengthen the indigenous role as producers for the market, demanding increased prices for their products.

The organization ORIACH also takes indigenous self-determination as its long term goal. Domingo Diaz Pérez, one of the leaders, says: "ORIACH was formed for the struggle for land, power, justice and respect and equality." Diaz says there are many indigenous organizations which

On the 12th of October in San Cristobal de las Casas, bobilies women from the Highlands of Chiapas took part in a march for the 500 Years of Resistance. Photo: Heidi Moksnes.

would rather talk in terms of the class struggle as peasants, than a struggle as indigenous peoples. But, he argues: "If we are going to talk about the indigenous peasant, we will also have to talk about the traditions and customs he has, and if we talk about his traditions, we must talk about a people and therefore also about a territory, and ultimately, self-determination".

As with Mesa and Gómez Nuñez, Diaz emphasises that this perspective involves a slow and gradual process of conscienticization. However there are many Tzeltal and Tzotzil peoples in the Chiapas Highlands who live in homogenous societies without Mestizo and who do recognise themselves as indigenous peoples, and who defend their traditional heritage. For them, their identity as indigenous is unproblematic and strong. ❑

IWGIA
YEARBOOK
1991

The IWGIA Yearbook gives an overview of the year's main events relating to indigenous peoples all over the globe. US$ 10

Statement Concerning Recent events in Nagaland

By the Board of IWGIA

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is a human rights organisation with category II status at the United Nations ECOSOC. IWGIA works with indigenous peoples all over the world. This statement expresses our grave concern at recent events in Nagaland.

On Monday January 25th, 1993, David Ward and Steve Hillman were charged with sedition and rioting for entering Nagaland in 1991 without an official permit. They had been held for a year without charge having suffered deprivation and violence at the hands of their captors. Nine Nagas who were captured at the same time in January 1992 have since been charged.

Ward and Hillman entered Nagaland to investigate reports of human rights abuses on behalf of the human rights organisation Naga Vigil. IWGIA has been aware of the situation in Nagaland for many years and realises that these two men have not been the first human rights workers to have entered the area. It was therefore with surprise and concern that IWGIA saw the list of 12 disproportionate charges against Hillman and Ward.

Reports of human rights violations in Nagaland have emerged from the area both from Naga people and outsiders since the late 1950s when the Indian army occupied the area and declared military rule. Many international human rights organisations including Amensty International, Minority Rights Group, the Anti-Slavery International and ourselves have expressed grave concern at the detailed accounts of extra-judicial killings, torture, the burning of villages, cultural discrimination and military occupation which face the Nagas.

The treatment of David Ward, Steve Hillman and the Nagas who were arrested with them causes us grave concern with respect to the serious situation which clearly exists in Nagaland. The reports of torture from Orangki and executions in Oinam are among some of the more prominent examples of human rights violations.

IWGIA urges the Indian authorities most strongly to take a dispassionate and sympathetic view of the case of David Ward, Steve Hillman and the nine detained Nagas. Furthermore IWGIA hopes that at the same time, considering that 1993 is the International Year of Indigenous Peoples, India will review its whole policy in Nagaland, allow an investigation of the human rights abuses and open the area to independent observers. The continuing closure of Nagaland reinforces the argument that the Naga people are denied their fundamental rights and freedom. ❑

STOP PRESS

IWGIA has just heard that, as a result of the campaign, the two british prisoners have been released.

However, there is still concern for the jailed nagas.

SHORTNEWS · SHORTNEWS · SHORTNEWS

Bangladesh:
massacre report - another official cover up?

Six international organisations unite in condemning government policy

In a report just received by international organisations, the Bangladeshi government still refuses to acknowledge the extent of a massacre in which about 1,200 people were killed. On 10 April 1992 the village of Logang in the Chittagong Hill Tracts was razed to the ground in a military attack - indigenous Jumma villagers including women and children were locked in their homes and burnt alive. The Jummas, who live in the Chittagong Hill Tracts, have been the victims of 20 years of gross human rights violations perpetrated by the security forces. The government has been moving Bengali settlers onto their ancestral lands under their transmigration policy and is trying to wipe the Jummas out as a people.

Though not an isolated incident, the Logan massacre was one of the most terrible atrocities of recent times. An eyewitness as the time stated "Homes were set on fire and the village became a cremation ground." Such accounts were substantiated by amateur film-makers who filmed the burnt remains of the village.

Pressure by international organisations and donor aid agencies forced the Bangladeshi government to launch a judicial enquiry into the massacre. Its findings have recently been released.

The one-man commission of Justice Sultan Khan conducted the enquiry. A twenty-five page English version of his report has been released. At the meeting in Holland, Jumma representatives and several international organisations evaluated the report and the recent developments in the Hill Tracts. They said "Justice Khan's investigation of the massacre is completely inadequate. The Bangladeshi government has to stop its policy of genocide against the Jumma people." The report was found to be full of contradictions and to be in line with the military analysis of the massacre. For example, it admits to mass killing by the military and Bengali settlers on April 10 but repeats the official death-toll given at the time: 12 Jummas and 1 settler. The report accepts that the relationship between the Jummas and the settlers is a violent one, but recommends that the government provide the settlers with more arms. Amnesty International has described the report as too vague and brief. Previous massacres of the Jummas have not been investigated by the government.

The current situation in the Hill Tracts is extremely alarming. The Bangladeshi government is presently holding talks with the JSS (Jana Samhata Samin) to negotiate a political solution to the conflict. The JSS is the political wing of Shanti Bahini, the armed Jumma resistance group. Past negotiations have mainly been a public relations exercise to quell international protest. A Jumma representative at the meeting said, "We live under constant threat of genocide. This is the moment for the government to restore democracy in the Chittagong Hill Tracts. Otherwise we will cease to exist."

Even as negotiations take place, the government has plans for the Hill Tracts which will result in further dispossession of the Jummas and an increased military presence. There are plans for an Asian Development Bank funded afforestation project which would displace about 40,000 Jummas families, as well as for military installations to be built on 11,000 acres of recently acquitted land in Bandarban district. Of even greater concern are the government's plans to conduct a cadastral survey, i.e. re-evaluate the existing land holding system. This will effectively legalise the take over of Jumma lands by Bengali settlers.

Across the border in India over 50,000 Jumma refugees fleeing from persecution live in camps in Tripura. They continue to face acute shortages of food and medicine. They may now be forced to return to Bangladesh as the Indian government plans to cut off their meagre rations by 31 December 1992.

This is a joint release by Jumma representatives and the following organisations: Organising Committee on Chittagong Hill Tracts, Jumma Peoples Network, UNPO, CHTCIN, IWGIA and Survival International. ❑

Brazil:
Arara Indians in Brazil Witnessing the Devastation of Their Lands

Once more, the lands of an Indian people in Brazil are being invaded and devastated. This time it is the lands of the *Arara* people of the Cachoei[illegible]a Seca India Area, located in the municipality of Altamira, in the Southern region of the State of Pará. These Indians are suffering the impact of lumbering activities, which for the most part are being carried out by a company called Bannach, and of the presence of 376 families of rural workers which as of 1977 were settled there by the Federal Administration through INCRA (National Colonization and Land Reform Institute).

The Arara, who called themselves Imarama and have a population of about 150, were first contacted in 1988 by the National Indian Foundation (FUNAI), the agency in charge of implementing the Indianist policy of the Federal Administration. In the 1960s, as expansion fronts arrived and occupied new areas in Pará, the Indians were forced to redefine their territory. They began to occupy an area between kilometres 75 and 300 of the Transamazônica highway.

The building of the Transamazônica highway in 1970 by the military government brought drastic consequences: the Arara territory was cut by half and INCRA began to settle families of landless rural workers in it, in defiance of constitutional provisions which since 1937 ensure to the Indians the right to possess and usufruct rights to their lands. FUNAI established a definitive contact with this group in 1988, when a station was set up in the Area.

SHORTNEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

In the 1985, FUNAI interdicted 1,060,400 hectares to protect the Arara territory. The part of this territory which was demarcated was called Arara Indian Area. The remaining part of it, which is called Cachoeira Seca, was not demarcated and is suffering the greatest pressures from invaders. The solution to this problem includes the demarcation of the 760 thousand hectares of the Cachoeira Seca Area, next to the already demarcated Arara Area. The problem of the settlers must also be tackled, since they were taken there by the federal administration and did not invade the Indian lands in bad faith.

The most serious issue is that the Bannach company has been removing hardwood, such as mahogany, from the Indian land for over ten years. The City Council of Altamira supports the activities of this company, which created the Bannach Port District inside the Indian area. It is an illegal project since the Federal Constitution prohibits the setting up of villages inside Indian areas.

Aware of the dangers of destruction which these lands are facing, in March 1991, the Department of Justice decided to act on behalf of the Indians and brought an Action of Trespass against the Bannach company before the Federal Courts. Federal Judge Daniel Paes Ribeiro granted a preliminary order which was soon revoked. The lumbering company continues to operate freely in the Arara territory.

In an attempt to avoid conflicts between Indians, settlers and lumberers, the Indianist Missionary Council (CIMI), through the Prelacy of Sao Féliz do Xingu, the Rural Workers Union of Altamira, FUNAI, INCRA and congressmen met with the minister of Justice, Mauricio Correa. According to them, the solution to the problem includes the demarcation of the Cachoeira Seca Area, the payment of damages and resettling of the rural workers outside the Indian Area, and the removal of the Bannach company from it.

Source:
Indianist Missionary Council - CIMI. ❑

Brazil:
Building of Dams in Sao Paulo Threatens the Guarani Indians

Once again large public works schemes are a cause for concern for Brazilian Indians. Now it is the turn of the *Guarani Mbyá* people who live near the State capital of Sao Paulo. The Government intends to build three dams on the Capivari river, which it alleges will be necessary to ensure the water supply for the city. Even though the territory of the Guarani will not actually be flooded should the dams be built, the Indians will nonetheless be affected as the water level in the Rio Branco, a river upon which the survival of the Guarani virtually depends and which receives much of its water from the Capivari, will be greatly reduced. The work-sites that the dam builders propose to erect will be located near to one of the Indian villages, and there are fears that the game upon which the Indians depend for their food and cultural survival will be greatly diminished.

The building of the three dams will flood an area of 12 square kilometres of a region covered with some of the last remnants of the Atlantic Forest which formerly extended over the whole of the Brazilian coastal region. Guarani Indians living in the Indigenous Areas of Rio Branco, Barragem and Krukutu will be affected. The cost of the project has been estimated at US$ 130 million, of which the World Bank is expected to put up half and the Government of the State of Sao Paulo to come up with the other half.

The reduced volume of water in the Rio Branco will imply the loss of an important source of livelihood for the Guarani, while the erection of construction sites close to their villages will bring about radical changes in their way of life, and most certainly lead to indiscriminate contact with construction workers. Such contacts have in the past invariably led to prostitution, alcohol abuse, a rise in the incidence of diseases and especially of venereal disease in Indian communities.

The Indians are aware of the threat and have carried out demonstrations to protest against the construction projects. Nhemboaty Guassu Guarani, Guarani Indigenous Action, the Tembiguai Indigenous Association, and the Guarani Indigenous Association of the Village of Pico do Jaragua are among those who have raised their voices to denounce the effects that they will suffer should the dam projects be allowed to proceed.

Environmental groups have presented alternatives to the building of the dams. Currently 30 per cent of the treated water in Sao Paulo is lost through faulty distribution, a figure which represents a greater volume of water than the Capivari could ever supply. Industries in Sao Paulo waste large volumes of treated water washing products, and the elimination of such waste could render the dams unnecessary. As current projections show that the dams would only provide a solution for the city's water supply problem until the year 2000, it seems that the big construction companies are the only ones likely to benefit from the project.

The Office of the Attorney General has proposed to take civil public proceedings against the project and to embargo the start of construction. According to a writ, Republic, "the idea of this enterprise is unacceptable," in view of the irreparable damages it would cause.

Source: CIMI. ❑

IWGIA

Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone (45) 3312 4724
Fax (45) 3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1993

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:

		for INDIVIDUALS			for INSTITUTIONS		
		US$	UK£	DKK	US$	UK£	DKK
☐	Newsletter	25	15	175	35	22	250
☐	Document + Yearbook	35	22	250	50	30	350
☐	Newsletter + Document + Yearbook	50	30	350	70	44	500
☐	Boletin	25	15	175	35	22	250
☐	Documento + Anuario	25	15	175	35	22	250
☐	Boletin + Anuario + Documento	45	28	320	65	40	450
☐	I enclose payment payable to IWGIA (US$/UK£/DKK cheque, eurocheque, int. postal orders, bankers draft payable through danish bank)						

name (of inst.)		adress	
country		phone no.	

Please charge my

Master Card		Visa Card		Eurocard	

to the amount of DKK		my number is	
expiry date		signature	
name on card (if different from above)			

Reports printed in the Documentations series are:

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman; The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3,20-
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

Documents ein Spanish

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA NEWSLETTER
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English or Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA Newsletter (English) and the IWGIA Boletin (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to the aforementioned publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1992 are the following:

	Institutions	Individuals
Newsletter:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + Yearbook:	US$ 50.-	US$ 35.-
Newsletter + Document + Yearbook:	US$ 70.-	US$ 50.-

Please make your cheques payable to:

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K
DENMARK
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00

International Board of IWGIA:
René Fuerst (Chairperson), Georg Henriksen (Vice-Chairperson), Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århkem and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Rene Fuerst, Georg Henriksen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, and Karen Andersen.
International Secretariat of IWGIA:
Executive Directors: Jens Dahl, Teresa Aparicio (On Sabatical Leave)
Researcher: Andrew Gray
Adviser (Latinamerica): Alejandro Parellada
Secretary to the Director: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Staff: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Anna Farrell, Jette Howalt, Mark Laster, Mayté Lomelín, Jorge Monrás, Claus Oreskov, Peter Riis, Karin Sonne-Jensen.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA NEWSLETTER and the IWGIA DOCUMENTS is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

1. Philippnes
2. China
3. India
4. Russia
5. Saami Land
6. Mexico
7. Nagaland

NATIONAL GROUPS

Copenhagen·
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
Institute for the Problems
of Employment
u. Malaja Lubianka, 16
101000, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Thomas List
Feldegesstrasse 11
CH- 8406 Wintherthur
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brigatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
pb 20, Blindern
N-0313 Oslo 3
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

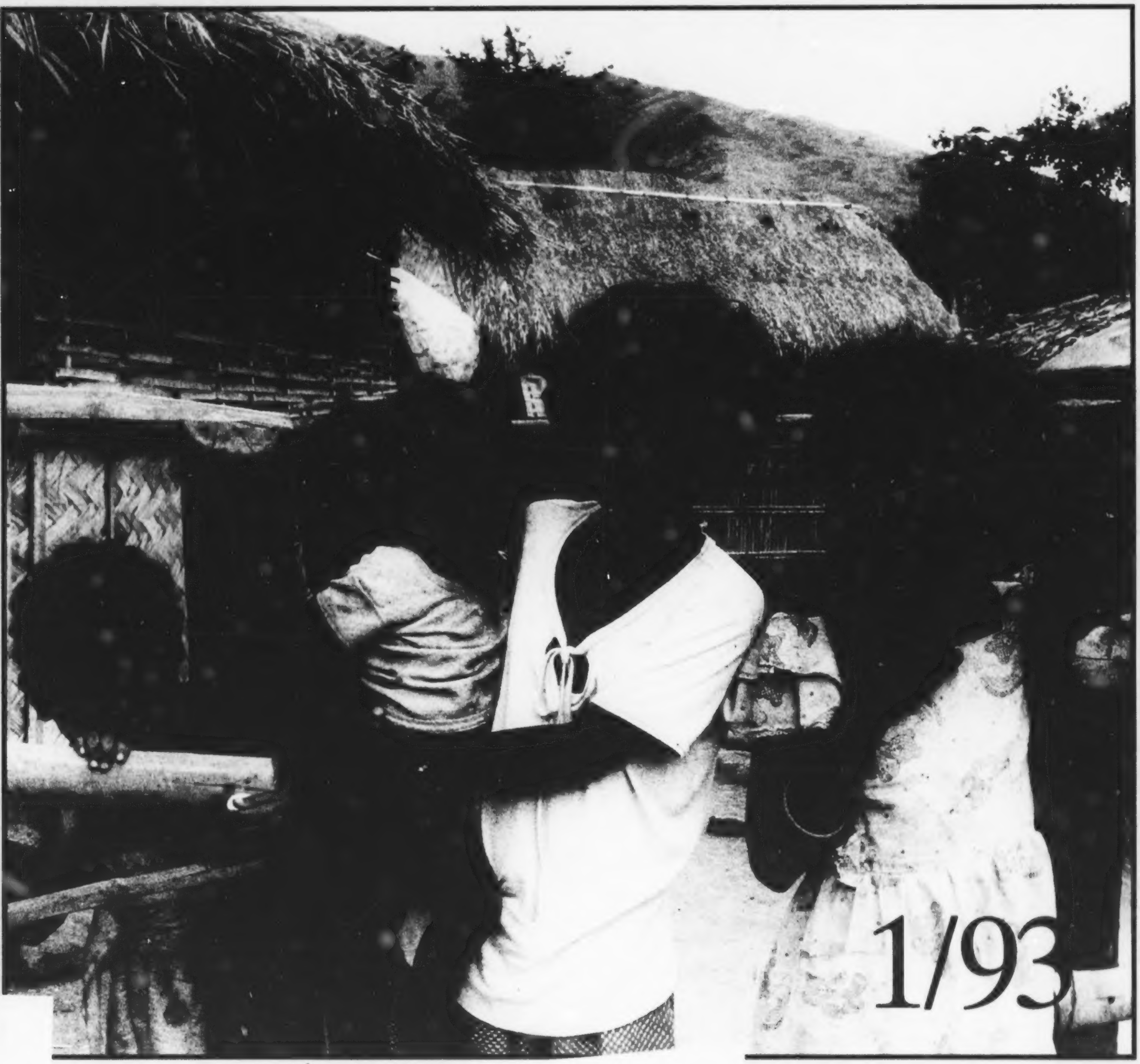
6/25/93

BOLETIN

IWGIA

No. 1 · enero / febrero / marzo · 1993

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas



1/93

 BEST COPY AVAILABLE

Contenido

Editorial
Pág. 2

Una Perspectiva de los Pueblos Indígenas sobre Medio Ambiente y Desarrollo
Por: Victoria Tauli-Corpuz
Pág. 3

Filipinas
Un año después de Pinatubo
Por: Pinky C. Serafica
Pág. 18

China
Las minorías en China
Por: Rosa Murphy
Pág. 25

India
Desarrollo, Destrucción y los Adivasi en India
Por: Raajen Singh
Pág. 29

Rusia
¿Se encuentra una vez más el pueblo Udege enfrentado a la amenaza de desaparición? Por: V. A. Shnirelman
Pág. 31

Sentencia de corte anunció el fin de firma maderera extranjera
Pág. 37

Canadá
Notas para comentarios. Sobre la reubicación de los Inuitas Inukjuak en Grise Fiord y Resolute Bay
Por: Rosemarie Kuptana
Pág. 38

País Saami
Suecia aprueba ley sobre un Parlamento Sami
Por: Claus Oreskov
Pág. 43

Los Sami en cuatro países
Por: Tomas Cramér
Pág. 45

GTPI
Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas
Participación Indígena
Informe sobre un estudio de la experiencia indígena y el rol del Fondo de Derechos Humanos para Pueblos Indígenas
Por: Fay G. Cohen
Pág. 49

Méjico
Movilización indígena en Méjico
Por: Heidi Moksnes
Pág. 55

Nagaland
Declaración de IWGIA referente a los recientes acontecimientos, 4/2/93
Pág. 58

NOTICIAS BREVES
Pág. 59

Editorial

Se estima que en Asia se encuentra el 75% del número total de indígenas del mundo. Pero esta enorme diversidad cultural se ve seriamente amenazada por las desastrosas políticas sobre recursos naturales de la región. Es por ejemplo en Asia en donde desaparece con mayor rapidez la selva tropical. Las invasiones de compañías mineras y madereras de sus territorios ancestrales así como la construcción de represas y centrales hidroeléctricas, violan los derechos de los indígenas de casi toda Asia. A pesar de esta alarmante situación todavía no se han tomado medidas de importancia para detener este proceso.

Los pueblos indígenas han sido los únicos que han podido vivir en armonía con su medio durante miles de años, y con el saqueo y la destrucción de sus tierras está desapareciendo rápidamente el sustento de su existencia.

Victoria Tulip Corpuz presenta aquí una reseña de las consecuencias de los programas de desarrollo en Asia sobre el medio ambiente y los pueblos indígenas al mismo tiempo que elabora algunas recomendaciones para impedir que se continúe con la destrucción de la tierra.

También profundizamos las consecuencias del desplazamiento de miles de indígenas *ayta* a campamentos de refugiados como consecuencia de la erupción del monte Pinatubo en junio de 1991. Las autoridades filipinas no han podido garantizar las necesidades básicas de los refugiados generándose un marcado deterioro de las condiciones de vida de los ayta.

Si bien en China se experimenta una mayor tolerancia oficial hacia las llamadas minorías nacionales, continúan las tensiones entre las 56 minorías chinas y los *han* en el contexto de la asimilación cultural orquestada por el gobierno.

Trasladándonos a India, vemos de qué manera los diversos proyectos de desarrollo han obligado al desplazamiento de millones de personas. En aras del progreso unos diez millones de *adivasi* han sido desplazados por los menos una vez en los últimos 45 años.

Los profundos cambios y la incertidumbre que vive Rusia continúa siendo perjudicial a los pueblos indígenas. En este número tomamos el caso de los *udegas* en el lejano oriente ruso, que estuvieron a punto de perder una importante parte de su territorio. Si bien la Corte Suprema rusa impidió que esto suceda, persiste la amenaza sobre los derechos de los indígenas en Rusia.

En Suecia el parlamento aprobó una ley sobre el parlamento sami al mismo tiempo que se aprobó la legislación sobre la explotación de renos. Lo que los samis creían iba a ser un paso adelante en sus reivindicaciones ha significado un empeoramiento de su situación. Las resoluciones tomadas no reconocen a los samis como pueblo autóctono en la constitución sueca, ni se toma en cuenta la lengua sami al mismo nivel que la sueca. Al mismo tiempo las nuevas propuestas para la caza, pesca y explotación de renos atentan contra los derechos samis.

Pasando al foro de las Naciones Unidas, Fay Cohen examina el funcionamiento del Fondo de Derechos Humanos en la participación indígena del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas. Sin duda, el Fondo brinda una ayuda esencial y su funcionamiento contrasta con el estilo "distanciado" de otros sistemas burocráticos.

Tratamos también la situación de los pueblos indígenas en Méjico. Este es uno de los 4 países que ha ratificado la Convención 169 de la OIT sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Sin embargo todavía hay un largo trecho para cumplir con las disposiciones de la OIT.

Por último presentamos la declaración del Consejo Directivo de IWGIA sobre las continuas violaciones de los derechos humanos en Nagaland. ❑

Alejandro Parellada

Portada: *Filipinas: Indígenas ayta en un campo de reasentamiento en Zambales. Foto: Alejandro Parellada.*

Una Perspectiva de los Pueblos Indígenas sobre Medio Ambiente y Desarrollo

Por: Victoria Tauli-Corpuz

Introducción

El mayor número de pueblos indígenas en todo el mundo se encuentra en Asia. De un total de alrededor 200 millones de indígenas a nivel mundial, alrededor de 150 millones se encuentran en Asia. Estos pueblos indígenas han vivido por siglos en ecosistemas que son considerados hostiles por el mundo "civilizado". Sin embargo, estas áreas hostiles se han convertido en blancos de la explotación de recursos por las grandes empresas y los gobiernos debido al descubrimiento de que tales áreas son enclaves de ricos recursos naturales.

El sureste de Asia tiene una de las más ricas selvas tropicales. Una inspección hecha en 1982 por FAO dice que las selvas tropicales de todo el mundo cubren 1,16 billones de hectáreas. La selva en Africa cuenta con el 20%, el sureste de Asia con el 25% y la de América Latina con el 55%. La triste realidad, sin embargo, es que también aquí es donde la más rápida destrucción de selvas está aconteciendo.

Una comparación del ritmo de desforestación de 1970 a 1980 muestra que sólo en el sur y sureste de Asia, 21.000 km2 de selva tropical originaria es perdida anualmente. En Africa la pérdida anual es de 7.500 km2, mientras que en América Latina es de 15.500 km2(1).

De acuerdo con un estudio de FAO de 1984, 5.000 hectáreas de selva son destruidas cada 24 horas en el sureste de Asia. Este ritmo de desforestación es coherente con la información de que el sureste de Asia está contribuyendo con el 40% del total de la exportación de madera mundial.

A pesar de esta tasa tan alarmante de deforestación que está ocurriendo en Asia, todavía no se han tomado medidas importantes para detener esto. Las selvas tropicales que son los nichos ecológicos de la mayoría de los pueblos indígenas en Asia siguen siendo explotadas por su madera indiscriminadamente. La violación de los derechos de propiedad de los pueblos indígenas a sus territorios tradicionales continúa.

Mientras que los efectos de semejante destrucción han sido sentidos no solamente en Asia sino en todo el mundo, se ha observado que hay una falta de voluntad política entre los gobiernos para encararla de una manera comprehensiva. La exportación de madera ha sido parada en países como Filipinas pero negociantes sin escrúpulos se las arreglan todavía para contrabandear valiosa madera dura al Japón. Sarawak que tenía el 76% cubierto de selva a mediados de los 80 se está convirtiendo rápidamente en un estado sobreexplotado debido a la gran demanda de madera por países como Japón, Corea del Sur, los Estados Unidos y hasta aquellos de Europa.

El único factor en común que se podría tomar en cuenta para las selvas tropicales restantes es la fuerte resistencia de parte de los pueblos indígenas a la colonización, a la explotación maderera y minera a gran escala y la construcción de presas hidroeléctricas. Estas tierras son consideradas por ellos como su dominio ancestral, sus territorios tradicionales o nicho ecológico, las cuales deben proteger para las generaciones futuras.

Los pueblos indígenas son virtualmente los únicos que han tenido éxito en administrar un medio ambiente sustentable a través de miles de años. El hecho que han podido existir en armonía con ecosistemas como la selva durante miles de años así lo testifica. Es debido a ésto y al hecho que defienden estas tierras con sus vidas, que los pueblos indígenas pueden ser llamados legítimamente los ambientalistas originarios.

La creencia de que el movimiento ambiental se originó en el norte es un mito. Los movimientos ambientalistas comenzaron cuando los pueblos indígenas lucharon contra las fuerzas que querían usurpar sus tierras y querían solamente explotar sus recursos naturales.

Este informe intentar presentar las perspectivas de los pueblos indígenas de Asia sobre medio ambiente y desarrollo. Tratará sobre cómo fueron capaces de existir en armonía con su medio ambiente a través de miles de años. Investigará su visión del mundo, sus sistemas de creencia, y sus leyes consuetudinarias y tradiciones que surgieron de esta visión del mundo.

Contaremos las historias de cómo sus tierras han sido invadidas por compañías en busca de beneficios. También se revisarán sus luchas contra tales invasiones, sus luchas para aferrarse a sus territorios tradicionales y sus economías sustentables.

Finalmente, presentará algunas recomendaciones a cuerpos que tengan poder para continuar la degradación del medio ambiente o de actuar decisivamente para salvar la tierra. Como los pueblos indígenas han jugado papeles importantes en salvar lo que queda de su ambiente natural, aún a expensas de sus propias vidas, tienen una alta base moral para ofrecer propuestas y posibles alternativas a lo que existe en el presente.

Diversidades y similitudes

Los pueblos indígenas asiáticos tienen mucho en común pero cada uno de ellos también tiene características particulares que lo diferencian de los otros. Antropólogos de la Universidad de Bergen estiman que las cul-

turas indígenas de todo el mundo alcanzan a 5.000 y esto compone el 90-95% de la diversidad cultural existente.(2) Time International dice que hay 15.000 culturas que quedan sobre la tierra y "guardadas en la memoria de los ancianos, curanderos, comadronas, granjeros, pescadores y cazadores".(3)

Como los pueblos indígenas asiáticos conforman alrededor del 75% del número total de pueblos indígenas de todo el mundo, entonces es seguro asumir que es en Asia donde la diversidad cultural sustancial puede ser encontrada. Estas ricas culturas brindan el vínculo con el tiempo cuando la gente vivía armoniosamente con la naturaleza.

Esta diversidad cultural ha sido mantenida debido a la afirmación de los pueblos indígenas de su derecho a ser diferentes y distintos. Desafortunadamente, sin embargo, esta distinción ha sido considerada como retrasada, primitiva o bárbara por los colonizadores y subsecuentemente por la mayoría subyugada por ellos.

Con el saqueo agresivo de la selva y la destrucción de las tierras de los pueblos indígenas muchos de los pueblos indígenas que son los depositarios de esta diversidad cultural están desapareciendo rápidamente. De la misma manera, la diversidad biológica que puede ser encontrada principalmente en los nichos ecológicos de los pueblos indígenas ha sido reducida a un ritmo sin precedente.

Los niveles de organización alcanzados por los pueblos indígenas de Asia varían mucho. Sólo hay unos pocos que están organizados a través de varios grupos tribales y han conseguido proyectar sus asuntos internacionalmente. La mayoría están en gran parte solos y aislados aún del actual movimiento popular de sus países. A pesar de su aislamiento, han estado agitando sus propias luchas para defender sus tierras, para que no les sean quitadas y destruidas. Los atentados que se han hecho para desarraigarlos de sus tierras han sido resistidos de diversas maneras.

Visión del mundo común, valores comunes - unicidad con la naturaleza y armonía con la comunidad

Mientras que hay diversidad de cultura, asuntos, luchas y niveles de organización entre los pueblos indígenas de Asia, también comparten muchas cosas en común. La más importante de estas es una visión del mundo común. La armonía con la naturaleza - que es característica de cómo los pueblos indígenas de Asia vivían en el pasado y hasta el presente. La tierra es considerada como una entidad viviente y todo lo que contiene tiene un alma.

"Para los pueblos indígenas, la tierra es vida y sangre. Es una entidad viviente, con una espiritualidad y una sacralidad propia. La tierra provee seguridad para su sobrevivencia continua; provee alimento, ropa, medicinas, combustibles y todos los materiales necesarios para su existencia - así como protección de sus enemigos. La tierra es también la escuela de sus niños y el lugar de descanso de sus antepasados.

Es la tierra... que da vida y sentido a todo su ser; ya que es en la tierra que su historia e identidad son contenidas. Es también la tierra la que asegura su viabilidad como un pueblo independiente, y se encarga de su desarrollo social y cultural.

Los pueblos indígenas, por eso, no solamente tienen una dependencia material con respecto a la tierra sino que también comparten una relación espiritual con ésta."(4)

La relación entre los pueblos indígenas y su territorio está comprendida en el concepto de un nicho ecológico o tierra natal. Un grupo distinto de pueblos indígenas está asociado con un territorio particular - el dominio ancestral o el territorio ancestral. Su identidad como pueblo no puede ser separada de su dominio ancestral. Este dominio ancestral incluye toda la tierra donde están sus casas, y todo lo que hay en la tierra alrededor de ellos que es vital para sus vidas como pueblo. Esto quiere decir las terrazas de arroz, los cultivos "swidden" (de quema y limpieza), los ríos, los mares, las selvas y los huertos, los terrenos de caza y de pastoreo, los cementerios y los sepulcros sagrados.

La consideración de los pueblos indígenas de Asia de sus territorios como sus tierras ancestrales es un concepto "holístico" que integra historia, cultura, economías y políticas.

"Nuestra dignidad y autorespeto data de nuestros profundos y arraigados lazos espirituales e históricos con nuestra amada tierra ancestral, ancestral - porque pertenece a los antepasados en cuya semejanza nuestras generaciones continúan y de los cuales la tierra es trasmitida. Hogar - el terreno de entrenamiento para la compasión humana, disciplina tribal, y responsabilidad. Tierra - La Tierra Madre de la cual hemos nacido y en la cual morimos, de la cual nuestras vidas depende, a través de la cual nuestras formas espirituales permanecen intactas. Imponer cambios en este antiguo orden serviría para destruir nuestra dignidad e identidad como pueblos indígenas.

Sin la tierra, el pueblo está perdido. Sin el pueblo la tierra está perdida.(5)

Los indígenas creen que su cultura nació y se alimentó de la selva. Ven vida en toda creación debido a que tienen un gran sentimiento de respeto por toda vida. La sobrevivencia humana para ellos es dependiente de la existencia de la selva. Han establecido al árbol como un símbolo de su relación viviente con la naturaleza. Es dentro de este contexto que desarrollaron un conocimiento sistemático de las plantas y de los ecosistemas de la selva que los llevó a su formulación de los principios más básicos de la administración de la selva.

Entre los indígenas, la tierra no es solamente para la sobrevivencia económica sino también para la sobrevivencia cultural y religiosa, no solamente para la generación del presente sino también para las generaciones futuras. Debido a esto incumbe a todo y cada uno de los indígenas, proteger, y nutrir la tierra para aquellos que están por venir. Dicen *"no heredamos esta tierra de nuestros antepasados, la tomamos prestada de nuestros hijos"*. Tienen que regresar lo que pidieron prestado en su estado original.

Como tienen esta visión sagrada y reverente de su tierra, cualquier atentado contra la tierra es considerado un atentado a todo lo que consideran sagrado. Cuando se enfrentan a la derrota al tratar de defender sus tierras y son sacados a la fuerza de éstas, la primer cosa que hacen es realizar rituales para pedir perdón a los espíritus de sus antepasados. Después desentierran los huesos de sus muertos y los llevan con ellos a donde van.

Es también en su identificación con su tierra que los pueblos indígenas construyen su cohesividad y unidad como pueblo. En la cumbre de la lucha de la Presa Chico en la Cordillera, Macli-ing Dulag decía esto:

"¡Pueblo! Les digo, la cuestión de las presas no es una cuestión política. ¡La cuestión es la vida - nuestra vida Kalinga!

¿Y qué es la cosa más preciada para los seres humanos? ¡La vida!

Si la vida es amenazada ¿qué es lo que uno tiene que hacer? ¡Luchar! Esto, uno lo tiene que hacer, de otra manera será deshonrado. Eso es peor que la muerte. Si no luchamos y se construyen las presas, morimos de todas maneras. Si luchamos, morimos honorablemente. Los exhorto a todos ¡luchen!

Y porque estamos dispuestos a luchar ahora, nuestros hijos pueden ganar y quedarse con esta tierra Kalinga. Y así la tierra se volverá aun más sagrada, alimentada por nuestro sudor y nuestra sangre.

Entonces nosotros que nos sacrificamos para que ellos puedan vivir y estar seguros y felices, nos perpetuaremos en ellos y nutriremos las generaciones, cuidando de los campos, los "pappayaw" (campos de arroz), el

La tercera área de selva húmeda del mundo está en Indonesia. Cuando a las compañías extranjeras les fue permitido entrar en Indonesia para explotar los recursos forestales, la explotación maderera comercial en gran escala se tornó más agresiva. Foto: Archivos de IWGIA.

"ili" (comunidad), bendiciendo sus vidas hasta la eternidad.(6)

La reverencia por la tierra significa que uno no puede ser propietario de la tierra. Por consiguiente, uno no puede comprarla o venderla como si fuera un objeto. Lo que los pueblos indígenas tienen son solamente los derechos usufructuarios de la tierra. Poseen la tierra mientras que la cultiven. Al trabajar en ella una relación espiritual y legal es establecida.

Cuando la Corporación Nacional de Energía les pidió a los *kalingas* que mostraran títulos para probar su propiedad de la tierra contestaron:

"Tal arrogancia de hablar de ser propietario de la tierra, cuando uno es propiedad de la tierra (cuando muere). ¿Cómo se puede ser propietario de eso que vivirá más tiempo que uno? Solamente la raza es propietaria de la tierra ya que la raza vive para siempre"(7)

El derecho para usar la tierra incorpora obligaciones de parte de los individuos o de la comunidad. Estas obligaciones van desde no poseer más tierra de la que uno pueda usar, para asegurar que se tenga buen cuidado de ella para que las generaciones futuras la puedan usar. También implica que uno deberá realizar los rituales prescritos cuando uno entra en relación con la tierra.

El desarrollo de valores centrales de importancia entre los pueblos indígenas está también fundado en esta relación. Estos valores son armonía con la naturaleza y armonía dentro de la comunidad. Al adherir a estos valores la sobrevivencia, la continuidad y el desarrollo de los pueblos indígenas serán asegurados.

La agricultura "swidden" como una actividad agrícola ambientalmente sustentable

La agricultura "swidden" ha sido sujeta a acusaciones injustas y sin bases de parte de los gobiernos, instituciones financieras como el Banco Mundial, grandes empresas e incluso de algunos ambientalistas, como una causa mayor de despojamiento y desforestación. Ya que los pueblos indígenas son los más comprometidos en esta práctica agrícola, por eso, los pueblos indígenas se consideran agentes de desforestacion. Esta es otra manifestación de cómo los pueblos indígenas son discriminados.

Muchos estudios ya han sido hechos por antropólogos, agricultores y sociólogos, mostrando que la agricultura "swidden" es una práctica agrícola muy sustentable. La mayoría de los pueblos indígenas están dedicados a la agricultura "swidden" desde tiempos inmemoriales. Su práctica ha mostrado que la agricultura "swidden" o los cultivos rotativos son muy compatibles con una ecología de la selva tropical.

El principio requerido de este proceso es cultivar la tierra en una base de rotación, para permitir que la tierra descanse y rege-

nere su fertilidad. Las plantas que crecen en los terrenos "swidden" pueden ser arroz, cultivo de tubérculos, maíz, caña de azúcar, calabazas y otras cosechas necesitadas por la comunidad. Después que las cosechas han sido cultivadas y cosechadas durante una o dos temporadas, entonces se permite que la tierra quede en barbecho. Después de 4 a 10 temporadas, los que cultivan pueden regresar a la misma tierra y hacerla producir otra vez.

De la estrecha interacción y relaciones que los pueblos indígenas tienen con la tierra adquieren un adecuado conocimiento de los distintos tipos de tierra, de cuáles cosechas serán más aptas para una tierra en particular, etc. También pueden decir cuándo la fertilidad de la tierra es reducida y cuánto tiempo se le deberá dejar descansar.

Las tierras de los pueblos indígenas de Asia son generalmente montañosas por lo que la tierra no es tan fértil y es muy inadecuada en nutrientes de plantas. Por lo tanto hay una necesidad para aumentar los nutrientes en la tierra a través de la vegetación encontrada sobre la tierra. Cuando esta vegetación se quema sus nutrientes acumulados en las cenizas son liberadas en la tierra.

La erosión de la tierra es mínima cuando se usa el proceso "swidden", debido a la baja tecnología utilizada, el cultivo de la tierra es sólo hecho en la superficie, por eso la alteración del suelo es insignificante. Pruebas llevadas a cabo en los terrenos donde se utiliza el proceso "swidden" en Sarawak han mostrado el nivel mínimo de erosión en tierras abruptas en pendientes de 25 grados. El tipo de cosecha cultivada es también un factor que reduce la erosión de la tierra.(8)

Las granjas "swidden" son usualmente utilizadas para cultivar diferentes tipos de cosechas. El cultivo múltiple satisface las necesidades de los agricultores y contribuye a la conservación de los suelos. El tiempo correcto para cultivar diversas cosechas es importante para asegurar el suministro constante de comida para los granjeros. La diversificación de cultivos plantados a la vez es una manera efectiva para reducir el crecimiento de mala hierba y el desarrollo de enfermedades producidas por plagas.

Un estudio de los agricultores rotativos *hanunoo* en Mindoro, Filipinas, ha mostrado que pueden cultivar 77 variedades de plantas. Los *tiruray* en el suroeste de Mindanao, también en Filipinas, están cultivando 107 tipos de plantas, 78 de estos son de tipo alimentario y el resto son usados como medicinas o vendidos como cosecha comercial. Estas plantas son usadas ya sea para comida o para medicinas.(9)

El papel crucial de la mujer indígena en la administración y la utilización de recursos

Las mujeres indígenas tienen un papel crucial en asegurar que los recursos disponibles en su dominio ancestral sean administrados y utilizados de una manera sustentable. En casi todas las sociedades indígenas asiáticas, las mujeres son las que están encargadas de la producción de subsistencia. La producción de arroz y de tubérculos, ya sea en los lugares donde se cultiva con el proceso "swidden" o en las terrazas de arroz es principalmente realizada por ellas.

La tecnología indígena que ellas mismas desarrollaron son apropiadas y favorables al medio ambiente. Sus herramientas para excavar son ligeras, para poderlas llevar fácilmente por las montañas, y lo suficientemente sencillas para cavar simplemente la superficie de la tierra. Ellas saben qué hierbas malas pueden funcionar como pesticidas y las plantan alrededor de sus cultivos "swidden" y de sus terrazas de arroz.

Incluso el mantenimiento de la diversidad biológica es parte de su papel. Son las encargadas de seleccionar las semillas y preservarlas para ser usadas en la próxima cosecha. Son las criadoras de plantas y las administradoras del banco de semillas.

Las mujeres son también las curanderas tradicionales. Saben qué plantas de la selva son medicinales y cuáles pueden usarse para contracepción y aborto. Desafortunadamente, mucho de este conocimiento desapareció con la introducción de medicinas químicas occidentales. Realizan rituales curanderos para apaciguar los espíritus de los muertos.

Son expertas en suelos, las conservadoras de la fertilidad de la tierra. Tienen un conocimiento extenso de los tipos de tierra y de cuáles cultivos son mejores para plantar en la tierra, en el momento adecuado. Ellas también determinan el período de tiempo en barbecho. Su práctica de abono, el uso de fertilizantes orgánicos, y el uso de plantas como pesticidas, son el resultado de su asociación de siglos con la tierra para producir vida para generaciones de indígenas.

Aparte de sus papeles en la producción y procesamiento de alimentos de subsistencia, son también las que buscan agua y las proveedoras de combustibles.

La selva es crucial para su eficacia en realizar todos estos papeles. Su trabajo en la producción de alimento es completamente dependiente de la administración de la integridad y diversidad de la selva. La selva es la fuente de la fertilidad del suelo, la fuente de agua para la irrigación y la bebida, y la fuente de combustible para cocinar. Provee comida y plantas medicinales.

"Debido a que la recolección de alimento y recaudo de forraje ha sido principalmente el trabajo de las mujeres, las mujeres como procuradoras de alimentos eran muy críticas para administrar y renovar la diversidad de la selva... La administración indígena de la selva, siendo principalmente el dominio de las mujeres para producir sustento, estaba por lo tanto en un estado de desarrollo cuando los británicos llegaron". (Shiva:61)

Como consecuencia de estas actividades vitales, que incluye los papeles de parir hijos y criarlos, son también las más interesadas en el mantenimiento del balance ecológico. Pueden muy fácilmente conectar sus experiencias en términos del aumento de su carga de trabajo, disminución del volumen de la producción de alimento, y de su creciente marginalización, con la degradación de sus tierras y la introducción de la economía del mercado.

No es sorprendente, por eso, que en muchas de las luchas de los pueblos indígenas en defensa de su tierra ancestral, la mujer jugó papeles prominentes. Esto se puede ver en la Cordillera donde las mujeres son las que están al frente de las protestas contra la incursión de las corporaciones mineras y madereras. Son también actores vitales en las protestas de la presa Chico. En el movimiento Chipko en India, las mujeres tribales son movilizadas en grandes cantidades para detener la explotación de la madera y la construcción de presas hidroeléctricas. Desafortunadamente, en la mayoría de los casos, son los hombres que son proyectados como líderes.

Con la afirmación que los pueblos indígenas son los ambientalistas originarios, para ser más exactos, son en realidad las mujeres indígenas. Son las que han cultivado la más estrecha relación con la naturaleza, ya que su capacidad de dar vida es directamente proporcional a la capacidad de dar vida de la tierra.

La usurpación de las tierras de los pueblos indígenas de Asia y las opresivas leyes de tierra

La independencia y autonomía, que los indígenas han celosamente guardado y que fue mantenida también porque vivían en áreas inaccesibles, fue asediada. En el siglo XVI los países asiáticos se convirtieron en el blanco de los poderes coloniales, los cuales necesitaban fuentes de materia prima y mercados adicionales para absorber la crisis de sobreproducción. Los pueblos indígenas no fueron perdonados. Muchos de los problemas

que los pueblos indígenas de Asia enfrentan hoy, pueden ser rastreados en su pasado colonial.

La usurpación de la tierra se encuentra en el núcleo del conflicto entre ellos y sus colonizadores. El imán que ha atraído a los colonizadores y a las grandes empresas a usurpar las tierras de los pueblos indígenas son los recursos naturales sin explotar. Estos son selvas, recursos minerales, complejos sistemas fluviales, y ricas tierras agrícolas.

Los pueblos indígenas ofrecieron una heroica resistencia a los intentos para subyugarlos y colonizarlos, pero pagaron caro por esto. Su población decreció mucho ya que fueron diezmados militarmente o porque fueron sujetos a una guerra biológica en la forma de enfermedades mortales, como la viruela. Fueron forzados a ubicarse más adentro en las selvas. Fueron sujetos a discriminación sistemática por parte de los colonizadores y la mayoría fueron subyugados y asimilados al régimen colonial. Fueron convertidos en minorías y marginados.

Para facilitar la entrada a empresas comerciales de extracción de los gobiernos coloniales varios tipos de legislaciones de tierra fueron promulgadas. Estas leyes violaban completamente los derechos de propiedad de los pueblos indígenas sobre sus tierras y contradecían sus leyes consuetudinarias. Tales leyes facilitaron la pérdida de control de los pueblos indígenas sobre sus tierras y éstas fueron traspasadas a los terratenientes de las tierras bajas o no indígenas, a los políticos o a las grandes empresas locales, corporaciones multinacionales agroindustriales o al gobierno.

El concepto operativo y legal principal que ha guiado a los gobiernos coloniales y poscoloniales en las Filipinas es la Doctrina Regalian. Esta dice que todo recurso natural en el territorio pertenece al Estado y por eso la propiedad privada o título debe de provenir del Estado. Por eso, toda tierra sin título es automáticamente propiedad del gobierno colonial y traspasada al sucesor, la República de las Filipinas.

En Sarawak, ya en 1863, James Brooke, el primer Rajah extranjero, promulgó una ley de tierras que dice que toda tierra sin ocupar y "terrenos baldíos" serán propiedad del gobierno. Esta fue seguida por la Ordenanza de Clasificación de Tierras en 1949 y en 1957, el Código de Tierras. Este Código declara que "no será otorgado reconocimiento a ningún derecho consuetudinario nativo sobre cualquier tierra en Sarawak, creado después del 1er día de enero de 1958". Todas estas leyes violaron los derechos de los pueblos indígenas de Sarawak a su dominio ancestral.

Otro ejemplo es el Acta Forestal India de 1927 que fue hecha por el gobierno colonial británico. Esta Acta proclama el derecho del poder imperial al dominio eminente, lo cual significa que los británicos pueden adquirir tierra, pueblos, selva y otras recursos de propiedad común mediante simple notificación. Compensación o equidad no son consideradas en esta Acta.

Explotación comercial maderera a gran escala

En Filipinas, los colonizadores españoles informaron que hay ricas selvas tropicales por todo el archipiélago cuando la "descubrieron" en 1521. En la época de colonización limpiaron las selvas para establecer plantíos de cosechas como tabaco, abaca, etc., principalmente para el mercado de exportación. Sin embargo, fue durante el período de colonización norteamericana, y la era poscolonial que la explotación comercial de madera a gran escala y las actividades mineras finalmente se abrieron paso.

La conversión de la selvas en plantaciones agroindustriales también apresuraron la desforestación.

Los primeros cálculos de la cobertura de la selva en Filipinas fueron hechos en 1934 por el gobierno colonial norteamericano. Estimaron que hay cerca de 16.95 millones de hectáreas de selva que es más del 50% del área territorial total de las Filipinas que es de 30 millones de hectáreas. Después de la independencia en 1946 y el principio del "boom" de la madera en el mundo entero en los 60, en 1969, solamente 10 millones de hectáreas quedaban y en 1983 ésta descendió a 7.8-8.3 millones de hectáreas. En 1988, las fotografías de satélites muestran que sólo

Tailandia: la gran demanda de madera en el mercado mundial se reflejó en el repentino incremento de las corporaciones madereras. Foto: Mikael Gravers.

quedan 1,2 millones de hectáreas.(10)

En Indonesia, la explotación comercial de la madera comenzó durante el período de colonización holandés. Antes de la colonización holandesa en el siglo XVI, la explotación de la madera era hecha en una base de subsistencia. En el siglo XVIII fue introducida la explotación de madera mecanizada a gran escala por los holandeses. Al independizarse en 1945, el Gobierno del Nuevo Orden de Indonesia continuó la explotación comercial de la madera como un programa económico.

La tercera área más grande de selva del mundo entero se encuentra en Indonesia.(11) Esta selva tiene un área de tierra de 143 millones de hectáreas. Cuando a las compañías extranjeras se les permitió la entrada a Indonesia para explotar los recursos de la selva, la explotación comercial maderera a gran escala se volvió más agresiva.

La ayuda extranjera de países europeos y de los Estados Unidos de América entró a raudales en 1967.

Esta ayuda fue concedida con la recomendación que la selva tropical de Indonesia fuera desarrollada. En otras palabras la selva debería de ser talada con objeto de lucro. Para 1985 la tasa de destrucción de la selva en Indonesia es estimada entre 0,6 a 1,5 millones de hectáreas por año.

El gobierno colonial británico inició la explotación de madera a gran escala en India para satisfacer sus necesidades militares, para reforzar la capacidad de la flota británica. La Compañía del Este de India estaba en la vanguardia de la explotación de la teca de India. A través del siglo XIX, los pueblos tribales de la India fueron víctimas de la silvicultura colonial a través de la sistemática negación de sus derechos sobre la selva.

La lógica capitalista de acumulación y crecimiento económico ha penetrado exitosamente las tierras fronterizas ocupadas por los pueblos indígenas asiáticos. Los nuevos estados nacionales que han sido efectivamente incorporados a la economía global de mercado colaboraron con las corporaciones multinacionales, la élite local y gobiernos extranjeros para explotar estas tierras.

Las industrias extractivas fueron traídas dentro del dominio ancestral de diferentes pueblos indígenas, facilitadas por la promulgación de injustas leyes de tierra. La gran demanda de madera en el mercado mundial vio el repentino aumento de las corporaciones madereras que son o propiedades de los políticos locales, empresarios y oficiales militares. Una minoría de estas son los propios pueblos indígenas.

Invasiones de corporaciones mineras

La explotación minera corporativa que también fue introducida en las tierras ancestrales de los pueblos indígenas, probó ser tan o más devastadora para el medio ambiente que la explotación comercial maderera.

En la región de la Cordillera en las Filipinas, las expediciones de búsqueda de oro fueron organizadas por los conquistadores españoles, con la cooperación de los frailes españoles, ya en 1565. Se dieron cuenta que la explotación minera indígena es una de las actividades económicas de los *igorot*. Sus expediciones en búsqueda de oro no fueron exitosas, sin embargo, debido a la furiosa resistencia ofrecida por éstos.

Los colonizadores norteamericanos tuvieron éxito, no obstante, donde los españoles fracasaron. Su primer acción al establecer el gobierno colonial en la Cordillera en 1901 es la implementación de una investigación comprehensiva de los potenciales económicos de la región. Promulgaron el Acta Minera de 1905 la cual declaraba que "toda tierra pública en las Filipinas era de libre y abierta explotación, ocupación y compra por ciudadanos de las Filipinas y de los Estados Unidos de América".

En las últimas dos décadas, 10.000 hectáreas de las tierras ancestrales del pueblo *amungme* en Papua Occidental fueron perdidas a una compañía de propiedad extranjera, la Freeport Minerals. Esto ha causado el desplazamiento de los amungme de tierras altas, del Monte Jaya a Timika. La usurpación de esta mina en la tierra amungme ha impedido el desarrollo de su sofisticada tradición horticultural, destruyeron sus jardines sagrados de taro y sus arboledas sagradas de pandanus.

No pudieron cazar más en sus selvas comunales de tierra alta, rendir respeto a sus ancestros muertos y andar libremente alrededor de los picos más altos de Nueva Guinea.

Lo que existe ahora es un hoyo enorme abierto el cual es un potencial depósito de polvo para el año 2000. Esto hizo a un viejo de la tribu comentar que "*Es como tener una palmera de cocos creciendo en tu jardín. Los cocos crecen pero caen en lugares lejos fuera de casa. Las únicas cosas que caen en nuestro jardín son las hojas y otros desperdicios que despojan nuestra tierra...*"

Represas y plantas geotérmicas; proyectos de desastre

Con el establecimiento de industrias en los centros urbanos, y las operaciones a gran escala de las corporaciones mineras, se ha incrementado la necesidad de energía. Las represas hidroeléctricas fueron consideradas como la clave para la generación de energía. Además de la producción barata de energía, las represas estarían también en condiciones de proveer agua para irrigación. A través de los atractivos préstamos ofrecidos por el Banco Mundial para la construcción de represas hidroeléctricas, los gobiernos del Tercer Mundo llevaron adelante una dilapidante política de endeudamiento y comenzaron la construcción de represas en tierras de pueblos indígenas.

Entre las primeras represas a construirse se encontraban las de Ambuklao y los embalses de Binga en la región de la Cordillera, en las Filipinas. Se inició Plan de Desarrollo del Río Agno, donde la construcción de la Represa Ambuklao, en 1952, significó el primer paso. Esta represa costó P132 millones, con la financiación parcial del Banco de Importación y Exportación de los Estados Unidos. La represa Binga fue finalizada en 1956. La represa de Ambluklao produjo el desplazamiento de 200 familias *ibaloi*, así como la sumersión de 500 hectáreas de ricas tierras de cultivo.

Hacia 1960 comenzó en Asia la loca carrera por la construcción de represas, con el Banco Mundial como fuente principal de financiación para la mayor parte de las mismas. Se estima que existen más de 13.000 grandes represas en todo el mundo (aquellas que miden más de 15 metros de altura). Alrededor de un tercio de éstas fueron construidas entre 1961 y 1981.

Algunas de las represas consecuentemente construidas en Asia son: la Represa de Nizamsagar en Andra Pradesh India, la cual sufre actualmente bajo fuerte sedimentación; la Represa de Pa Mong, en Vietnam, que desplazó a 450.000 indígenas, y la Represa de Sanmexia, en China, concluida en 1960 pero puesta fuera de servicio en 1964 debido a la prematura sedimentación.

La represa de Karnaphuli, construida en 1963 en Chittagong Hill Tracts, Bangladesh, es responsable por la inundación de 250 millas cuadradas, lo que equivale al 40% de las principales tierras de cultivo de los indígenas. Alrededor de 100.000 personas fueron desplazadas.

El Proyecto de la Represa de Batang Ai, en Sarawak, fue finalmente concluido en 1984. No obstante, el trabajo fue interrumpido varias veces por los *iban*, quienes realizaron fuertes protestas por la construcción del dique. El reasentamiento de 3.000 indígenas iban significó la destrucción de su modo de vida tradicional. Fueron inundados 21.000 acres de tierra. La sociedad agrícola "swidden" se quebró, resultando en una mayor

alienación y marginalización del pueblo iban.

Uno de los mayores proyectos de embalse hasta el presente es el Proyecto Narmada, y dos de las más grandes represas, muy controversiales, son la de Sardar Sarovar y Narmada Sagar. Estas obras han sido aclamadas por el gobierno de la India, el Banco Mundial y otros intereses creados como la "cuerda de salvataje" de la región. Para los pueblos tribales, sin embargo, esto significa "la mayor tragedia humana y ambiental jamás planificada".

Los embalses y canales de ambas represas sumergirán más de 150.000 hectáreas, de las cuales 60.000 constituyen tierras agrícolas fértiles, y otras 60.000, floresta natural. Alrededor de 250.000 personas serán desplazadas de las áreas a ser sumergidas, y un número igual resultará también afectado debido a los canales de la represa, carreteras, los remansos de los ríos, etc. Esto representa un total de medio millón de personas cuya vida se verá desfavorablemente afectada por el proyecto. Ya han sido desplazadas 67.000 personas en la primera fase de la construcción de la represa Sardar Sarovar. Los afectados, de los cuales la mayoría son pueblos tribales, están localizados en los tres estados de Gujarat, Madya Pradesh y Maharashtra.

Los documentados desastres aparejados por las grandes represas a los pueblos indígenas, para no mencionar la destrucción del balance ecológico, debería ser argumento suficiente para replantearse lo acertado de llevar adelante proyectos semejantes.

Corporaciones agroindustriales y pesticidas

Además de la explotación maderera y la minería, la entrada de las corporaciones agroindustriales dentro de las comunidades indígenas desde el período colonial norteamericano ha causado, asimismo, el desplazamiento de pueblos indígenas. La plantación de árboles de caucho fue introducida por los americanos en los comienzos del corriente siglo. B.F.Goodrich comenzó con sus plantaciones de caucho hacia 1919 y, en 1929, le siguieron la Goodyear Tire & Rubber Company. Firestone & Rubber Co. siguió el ejemplo.

Los *tausug*, los *samal* y los *yakan* son los pueblos indígenas que fueron desplazados de sus territorios tradicionales como resultado de la rápida expansión de las plantaciones y plantas procesadoras de caucho, coco y aceite de palma.

Philpak (Philippine Packing Corporation), subsidiaria local de Del Monte, Estados Unidos, estableció su primer plantación de ananás en Bukidnon en 1926, y su planta de conservas en 1930. Comenzó adquiriendo 1.023 hectáreas en Bukidnon. Hacia 1938 ya estaba en condiciones de obtener, de la Corporación Nacional de Desarrollo -una entidad estatal- otras 8.195 hectáreas en arrendamiento.

Actualmente, la empresa ocupa 24.000 hectáreas, y aún se encuentra en el proceso de adquirir más tierras de las provincias vecinas. Esto significó el desplazamiento de los indígenas *lumad*, particularmente aquellos que pertenecen a los *ata*, los *higaonon* y los *bukidnon*.

El efecto neto del abuso de estas poderosas corporaciones agroindustriales es el desplazamiento de pueblos indígenas -los lumad- de sus territorios. Estas tierras, que ellos habían defendido de los colonizadores españoles, cayeron fácilmente en las manos de las corporaciones transnacionales gracias a la anuencia del gobierno. La historia del despojo de la selva tropical, así como la subsiguiente deforestación de grandes extensiones controladas por los lumad, está signada por las corporaciones mineras, por la explotación maderera y el comercio agrícola.

El uso extensivo de pesticidas tóxicos, fertilizantes inorgánicos y otras tecnologías perjudiciales para el medio ambiente, tales como la ingeniería genética de la semilla, etc. acompañan la producción de la agricultura comercial a gran escala. Pesticidas que se encuentran prohibidos en el Primer Mundo son arrojados en las Filipinas y otros países de Asia.

En las plantaciones comerciales todavía se están usando de manera extensiva los fosfatos orgánicos que destruyen tanto el sistema nervioso de los insectos como del ser humano. Los más usados comúnmente son el paratyion y el malathion. Bayer y Hoechst, dos de los mayores proveedores internacionales, son los importadores de estos pesticidas. El metilpatathion está considerado 60 veces más tóxico que el DDT. Las plantaciones comerciales hacen todavía uso de estos productos, a pesar de su documentado contenido altamente tóxico. Productos letales orgánicos altamente persistentes, tales como Lindane o DDT, que fueran prohibidos hace mucho tiempo en el Primer Mundo, aún son utilizados ampliamente en toda Asia.

Cifras no oficiales de la Organización Mundial de la Salud han señalado que el uso de pesticidas en todo el mundo es responsable de 2.000.000 de muertes anuales. Los pesticidas contribuyen también a la destrucción del medio ambiente en todo el mundo y al rápido deterioro de la diversidad biológica.

Programas de transmigración y reasentamiento

La transmigración ha sido relacionada con la Ley Fundamental de Transmigración de 1972, de Indonesia. Esta ley se encarga del reasentamiento y/o reubicación de la población de una región a otra dentro del territorio de Indonesia dentro de los marcos del desarrollo nacional, o por otras razones consideradas necesarias por el gobierno. Sin embargo, antes de que ley fuera promulgada, durante el período colonial holandés, en la "colonisasi" de comienzos de siglo, que tiene la misma lógica que la transmigración, ya había sido implementada en Indonesia.

Este programa no sólo es utilizado para la redistribución pareja de la población en el país, o para la promoción del desarrollo regional; desde la perspectiva del gobierno, la transmigración puede facilitar el objetivo de integración nacional y de seguridad nacional. De esta manera, personal militar y sus familias son reubicados en las áreas de frontera o en aquellas regiones donde existen problemas reales o potenciales de insurgencia o movimientos de autodeterminación. Algunas áreas son Papua Occidental y Timor Oriental.

Chittagong Hill Tracts en Bangladesh, que representa el territorio natural de alrededor de 600.000 indígenas como los *chakma*, los *marma*, los *tripura* y otros grupos menores, has ido un área de reasentamiento. Los *bengalíes* ya habían emigrado hacia aquí en el siglo XVII. Sin embargo, fue después de la independencia, en 1946, que la migración incrementó enormemente. Hacia 1980, los bengalíes comprendían el 27,5% de la población total, comparado con menos del 9% en 1946.

Estos colonos, utilizados para cultivos permanentes y para similares actividades agrícolas sedentarias no pueden asimilar la visión del mundo y las políticas sustentables para el medio ambiente de los pueblos indígenas. Las contradictorias prácticas y creencias de estos dos grupos representa una fuente de tensión. Las corporaciones multinacionales y los gobiernos han sacado ventaja de esta situación -cuando no la ha exacerbado- a fin de facilitar la explotación de los recursos naturales y hacer descarrilar los movimientos para la autodeterminación de los pueblos indígenas.

Los colonos son empleados en forma temporaria o permanente por las compañías mineras o de explotación maderera, así como por las corporaciones agroindustriales. En el caso de que no sean contratados, se facilita la entrada de colonos para el establecimiento de cultivos destinados a la comercialización, mediante la construcción de carreteras

hacia las áreas que serán deforestadas y convertidas en plantaciones. Las compañías y los gobiernos los emplean también como matones o como personal paramilitar.

Debido al incremento de la población producido por el ingreso de los colonos, se ha incrementado también la presión sobre las tierras de los pueblos indígenas. Estos ya no pueden practicar más la agricultura "swidden" que deja la tierra en barbecho por períodos de 4 a 10 años. Ha aumentado la magnitud de la erosión del suelo y el desecamieto de las fuentes de agua.

Bases militares extranjeras, militarización y plantas de energía nuclear

En Asia, la militarización y la nuclearización contribuyeron también al desplazamiento de los indígenas de su territorio.

Los *aeta*, un pueblo nómada que habitaba las vastas extensiones de Luzón Central, en las Filipinas, fueron desplazados cuando los Estados Unidos establecieron allí las dos mayores bases fuera del continente. Algunos de los aeta acabaron como recolectores de los desperdicios de la Base Aérea Clark y la Base Naval Subic. Muchos de ellos han sido baleados y asesinados por soldados norteamericanos, quienes "creían que eran cerdos salvajes".

La militarización de las comunidades de los pueblos indígenas que se han opuesto a los proyectos de desarrollo y están reafirmando su derecho a la autodeterminación, ha continuado hasta hoy. Al ser considerados una amenaza a la seguridad nacional, se ha justificado el bombardeo y el ametrallamiento de sus tierras. No está olvidada la imagen de Vietnam, donde los bombarderos americanos B52 arrojaban napalm y defoliantes tóxicos como el caso del Agente Naranja. Se han perdido más de 200 millones de hectáreas de selva tropical, imposibles de recuperar hasta el momento.

En las Filipinas, las operaciones de contrainsurgencia lanzadas por el ejército filipino en la Cordillera y en Mindanao resultó en la quema de selva primaria y secundaria, debida a los bombardeos y a las acciones de los soldados, quienes quemaban deliberadamente la floresta para evitar que sus enemigos busquen en ella refugio. Las fuentes de agua, afectadas por los bombardeos, han sido contaminadas por los productos químicos que contienen las bombas.

La mayor cantidad de facilidades nucleares de la región asiática se encuentran en el sur. India dispone de 6 plantas nucleares y otras 6 están bajo construcción. El quinto complejo nuclear se encuentra en Kakrapara, Gujarat. Cinco mil personas han protestado contra esta construcción, la mayoría miembros tribales de más de 300 pueblos. El ex Ministro de Gobierno de Gujarat, quien anteriormente había aprobado el proyecto, se ha unido a las protestas en contra de este plan. Se han registrados graves escapes de las demás plantas, y también hay una descuidada disposición de residuos, y sin embargo el gobierno aún está dispuesto a continuar con el desarrollo nuclear.(12)

Indígenas chakma, Chittagong Hill Tracts, en Bangladesh, que es el territorio de unos 600.000 indígenas como los chakmas, marmas, tripuras y otros grupos menores, ha sido un área de reasentamiento. Foto: Archivos de IWGIA.

Impacto de la colonización y el desarrollo

Los grandes logros alcanzados por la tecnología y la ciencia occidental fueron utilizados por el Primer Mundo para dominar tanto al Tercer Mundo como a los pueblos indígenas. El conocimiento acumulado por los indígenas a través de su estrecha relación con la naturaleza fue despreciado como anticientífico, atrasado y superticioso. La totalidad del aparato colonial fue usado para enajenar a los pueblos indígenas de sus tierras, de su sabiduría, de sus creencias, de sus leyes consuetudinarias y de sus actividades económicas sustentables.

La armonía dentro de las comunidades fue perturbada debido a que los colonizadores educaron y promovieron el proselitismo entre ciertos miembros de la comunidad a fin de que adhirieran a su visión del mundo. El trabajo de las misiones cristianas estuvo dirigido a convencer a la gente de que sus religiones animistas son paganas y no civilizadas. Esta gente sufrió un lavado de cerebro que les llevó a considerar que su cultura y tradiciones eran, en realidad, atrasadas y bárbaras; de manera que ellos debían participar en la misión a fin de llevar la civilización y el progreso a su pueblo.

El parámetro del éxito de un estado nacional es el crecimiento económico o el incremento en el PBN. Puesto que la economía de subsistencia de los pueblos indígenas no genera beneficios o plusvalía, estos sistemas económicos fueron considerados no productivos y, por lo tanto, atrasados. Este sistema económico debía ser erradicado o integrado al mercado global. Consecuentemente, los sistemas económicos de subsistencia de los pueblos indígenas terminaron marginalizados.

Con su integración en la economía global, de la que no poseen control alguno, ellos son los que resultan perdedores en el negocio. La necesidad de producir dinero para adquirir los productos de consumo introducidos en las comunidades, se transformó en un serio problema. Sus cultivos comerciales, sus artesanías, e incluso su trabajo como contratados, apenas puede producir el dinero necesario para comprar los productos a los que fueron condicionados a depender. Fueron empujados a dirigirse a las ciudades o a las minas, a los cultivos industriales o al extranjero, a fin de conseguir empleos y, por lo tanto, el dinero necesario.

Los tremendos recursos naturales sin aprovechar en las tierras de los pueblos indígenas deben ser explotados para dar lugar al progreso y al desarrollo. Toda resistencia por parte de los indígenas es tratada con severidad. La clásica táctica de "dividir para reinar" ha sido empleada tanto por los poderes coloniales como por los gobiernos poscoloniales.

La militarización casi siempre acompaña la entrada de proyectos de "desarrollo" tales como represas, explotación maderera o minera dentro de las comunidades. La resistencia ofrecida por los pueblos indígenas es enfrentada con intensas operaciones militares. Se pueden citar numerosos informes sobre comunidades indígenas que son objeto de bombardeos y ametrallamientos; tales los casos de Filipinas, Chittagong Hill Tracts, Papua Occidental, Timor Oriental, y Nagaland.

"Desarrollo", "seguridad nacional" e "identidad nacional" han llegado a ser las consignas favoritas de los nuevos estados nacionales. Para dar paso al desarrollo, "las minorías deberán sacrificarse en beneficio de las mayorías". Para que el progreso sea una realidad, los pueblos tribales deberán permitir ser reubicados, de manera que la riqueza de sus tierra pueda ser explotada.

La idea de que debería desarrollarse un sentimiento de identidad nacional implica que todos tendrán que asimilarse o integrarse dentro del sector dominante de la sociedad. Esto significa un bajo nivel de tolerancia para aquellos que deseen reafirmar sus derechos y una identidad diferente como pueblo. Todo intento de autonomía o autodeterminación por parte de los pueblos indígenas ha sido siempre visto como amenazas para la seguridad nacional.

El efecto inmediato de todo esto sobre los pueblos indígenas de Asia, es la pérdida de sus queridos y ancestrales territorios. Como todos los ejemplos de la historia han demostrado, el desahucio de los indígenas de sus tierras, durante la era colonial, fue realizado tanto mediante la coerción como el fraude. Coerción, a través del uso de una fuerza militar superior; fraude, mediante el empleo de escuelas, iglesias, medios de comunicación y cuerpos legislativos.

Como un resultado de la pérdida de sus territorios ancestrales, se ha trastornado su relación simbiótica y espiritual con la naturaleza. Su identidad, intrínsecamente ligada a la tierra se ha ido perdiendo lentamente. Se ha quebrado la armonía dentro de la comunidad, este genio que los ha guiado a través de miles de años, se ha ido poco a poco degradando.

La diversidad cultural y biológica que los pueblos indígenas de Asia conservaron, está siendo rápidamente minada. Las especies genéticas que estuvieron en condiciones de preservar por miles de años, les han sido, o destruidas, o robadas y conservadas en laboratorios o bancos internacionales de semillas. Varias especies extrañas de plantas y animales, que sólo se encontraban en el ecosistema de la floresta, han sido extinguidas.

La experiencia, sabiduría, tecnología y conocimiento indígena están desapareciendo, debido a que no se ha realizado su transferencia a las jóvenes generaciones. La ayuda que los gobiernos pueden otorgar a la preservación y enriquecimiento de este conocimiento, es insignificante. Mientras tanto, la penetrante influencia del consumo y los conceptos de desarrollo y progreso del Primer Mundo se fueron incrementando mediante el uso de las escuelas, medios de comunicación, e incluso las misiones de las diferentes iglesias.

Crítica a los actuales esfuerzos que están realizando el Gobierno y las ONG en las Filipinas para la protección del medio ambiente

Mientras el interés por la protección ambiental alcanzó prominencia dentro del gobierno y las ONG en la década pasada, los pueblos indígenas sienten que existe una importante debilidad en estos esfuerzos. El Marco Conceptual de la "Estrategia Filipina para el Desarrollo Sustentable" que representa el mayor documento realizado por el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (enero 1990) no dice nada con respecto a los pueblos indígenas.

Esto refleja la actitud del gobierno filipino respecto a los indígenas. No considera que los pueblos indígenas sean un elemento crucial para la tarea de protección del medio ambiente. En los hechos, ve a los indígenas como un problema, no como una solución. Esto coincide con la formulación del paradigma del desarrollo de la sociedad dominante, que considera que el incremento de la población en la causa principal de la degradación ambiental y la pobreza.

Cada vez que surge un conflicto entre la explotación de los recursos y los derechos de los pueblos indígenas, el gobierno termina alineándose con las corporaciones. Esto es, en realidad, lo que quiere decir cuando sostiene que la protección del medio ambiente y el crecimiento económico son mutuamente compatibles.

Las recientes experiencias de los pueblos indígenas en la Cordillera y en Mindanao, respecto al caso de la apertura de minas de carbón por parte de la Corporación Benguet y el proyecto Geotérmico de Mte. Apo, confirman esta observación. A pesar de la sostenida oposición a estos proyectos por parte de los indígenas afectados, y las evidencias que han presentado sobre el negativo impacto social y ecológico del proyecto, el DENR (Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales) sigue dando luz verde a las compañías. Se les ha entregado certificados de conformidad en cuanto al aspecto ecológico (ECC).

Aunque debieron ser postergados debido a la acción de los indígenas, al final ellos lograron las autorizaciones. A la gente se les ha dicho que deberán llegar a un compromiso; de lo contrario, no habrá inversiones dentro de su región.

Incluso programas como el de Forestación Social Integrada (ISF), y el Programa Contractual de Reforestación son significativos del no reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas. Han surgido varios conflictos dentro de las comunidades indígenas debido a un error básico constitutivo del ISF: el no reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a sus territorios ancestrales.

Aquellos a quienes se les ha otorgado Acuerdos de Administración Comunitaria o Individual han recibido derecho a la tenencia de la tierra por 25 años, que podrán renovar por otros 25. Esto "no es más que un embellecido contrato de arrendamiento". No otorga ninguna seguridad real de tenencia de la tierra a aquellos que quieran hacer uso de este instrumento. Pero para los pueblos indígenas que han estado habitando la selva por generaciones, la situación puede llegar a ser mucho peor que antes. Ahora se les permite continuar habitando sus propios territorios ancestrales durante a lo sumo 50 años. El acuerdo puede ser cancelado cuando "los intereses públicos lo exijan".

El concepto de explotación maderera sustentable, propagado por el Plan de Acción Forestal Tropical (TFAP), del cual se hizo eco el DENR, es incomprensible para los pueblos indígenas de las Filipinas. No pueden comprender cómo una explotación sustentable de la madera puede ser compatible con un esquema de desarrollo que premia el crecimiento económico, y dentro del cual la forestería comercial es un componente esencial.

El doble discurso de las ONG

Algunas ONG ecológicas, especialmente aquellas establecidas en el plano nacional e incluso internacional, son también culpables de doble discurso al menos en lo que concierne a los pueblos indígenas. Han redactado bellas declaraciones de principios y programas. Sin embargo, los indígenas sienten

que aún existe una gran distancia entre lo que dicen y su práctica. Esto es especialmente así en lo que se refiere al apoyo a los esfuerzos de los pueblos indígenas para fortalecerse y para reafirmar sus derechos.

Esto es particularmente cierto para las ONG ambientalistas dominantes que se hallan más preocupadas por la protección de plantas y animales exóticos, que por la defensa de los derechos de los indígenas a su tierra. En realidad, este tipo de ONG también considera a los pueblos indígenas como un problema, en lugar de verlos como parte de la solución. En las Filipinas, programas de canje deuda-por-naturaleza, que son proyectos conjuntos de tales ONG y el gobierno, más que beneficiar, perjudican generalmente a los indígenas. Estos no han tenido participación en las fases de conceptualización y planificación. En los hechos, se enteraron del proyecto recién cuando éste se encontraba en su tercer año de realización.

Los pueblos indígenas desean expresarse por sí mismos. No necesitan intermediarios, aunque se trate de ONG con buenas intenciones. Esto no significa desconocer el importante papel que las ONG bien intencionadas han jugado en proyectos la proyección de los asuntos ecológicos que conciernen a los pueblos indígenas. El apoyo otorgado es muy apreciado, y los indígenas reconocen que sin este tipo de asistencia hubieran tenido una lucha mucho más dificultosa.

Aún así, si los defensores e incluso los gobiernos afirman que ellos respetan el derecho de los pueblos a la autodeterminación, entonces este respeto debería manifestarse en sus acciones. Ha pasado el tiempo en que los expertos llegaban desde afuera para analizar e interpretar la práctica y conocimiento de los pueblos indígenas. Se debería otorgar prioridad al hecho de posibilitar a los indígenas expresarse en aquellos foros donde se discute y decide su futuro.

Para fortalecer las acciones de colaboración entre las ONG del medio ambiente y los indígenas es fundamental que los ecologistas reconozcan que los pueblos indígenas son los verdaderos protectores del medio ambiente. El único camino para que su papel como administradores de la tierra pueda ser fortalecido es reconociendo sus derechos a la tierra. Se debería considerar seriamente cómo los pueblos indígenas perciben su propia realidad social, y no imponerles otras normas y valores. Si los ecologistas trabajaran dentro de este contexto, estarían entonces en condiciones de construir una relación con los indígenas sobre sólidos fundamentos.

El desarrollo sustentable visto por los pueblos indígenas

Actualmente, el término "desarrollo sustentable" ha resultado la frase más exageradamente utilizada, más maltratada y de la que más se ha abusado. Después de la Comisión Brundtland todo el mundo empezó a usarla. Esto no implica -sin embargo- que estén hablando de lo mismo. Es por eso que existe la necesidad de calificar qué se piensa con desarrollo sustentable.

Todo el mundo está de acuerdo que desarrollo sustentable es "el desarrollo que cubre las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades". El desacuerdo -sin embargo- está en cómo puede obtenerse y qué marco de desarrollo está siendo utilizado. La Comisión Brundtland tiene en claro que el objetivo del desarrollo sustentable es el crecimiento económico y la modernización.

En lo que concierne a los pueblos indígenas, es precisamente el crecimiento económico y la modernización los causantes de su opresión y marginalización. También ha producido la destrucción de sus ecosistemas. Es así que, para ellos, no pueden representar el objetivo del desarrollo sustentable.

El crecimiento económico, medido como producto bruto nacional (PBN), es incompatible con la economía de subsistencia de los pueblos indígenas. No reconoce la diversidad o el pluralismo económico. Para la economía global capitalista y el estilo de vida occidental, todo tiene que ser medido en las normas que han establecido. La incapacidad de la economía tradicional, no dominante, de los indígenas para ajustarse a este molde, significará su marginalización. Las economías de subsistencia que no producen ganancia están consideradas no productivas y económicamente atrasadas.

No se reconoce el hecho de que esta economía de subsistencia ha garantizado la supervivencia de generaciones de indígenas y la protección contra la degradación de la floresta. No existe el reconocimiento de que -en realidad- todavía prevalecen, en las comunidades de los pueblos indígenas, sistemas económicos no dominantes y ecológicamentes sanos.

Para los indígenas, desarrollo sustentable significa cubrir las necesidades básicas para la subsistencia en asociación con la naturaleza. Significa también mantener una relación espiritual y recíproca con la naturaleza y con todas las criaturas vivas u elementos inanimados que ésta contiene.

Ellos no pueden abusar de la naturaleza porque eso equivale a abusar de sí mismos, abusar de su madre. También porque sus necesidades son muy simples, y los procesos, habilidades y tecnología que los indígenas han desarrollado son adecuadas y en armonía con la naturaleza.

Actualmente, el desarrollo sustentable no es posible si el ritmo de consumo en los países desarrollados continúa como hasta entonces. Tiene que haber una reducción radical en su consumo y una distribución más equitativa de los recursos del mundo entre los países y dentro de los mismos.

Esto implica que se tendrían que producir cambios radicales también en los estilos de vida. El alto nivel de vida de occidente, que el Tercer Mundo está tratando de alcanzar, no puede continuar siendo el calibrador del progreso o desarrollo. Aquellos países que no pueden renunciar a su estilo de vida, deberían producir lo que consumen.

El Tercer Mundo y los pueblos indígenas deberían apuntar al control de las estructuras de mercado y de comercialización. Mientras que estén a merced de los bancos extranjeros, de las corporaciones trasnacionales y organismos comerciales, estarán siempre en condiciones desiguales de comercialización, para su desventaja. Su objetivo debería ser, primero, la producción para sus necesidades domésticas, antes que el comercio con los países o empresas extranjeras. La autosuficiencia alimenticia debería ser una prioridad.

Tiene que haber una revisión de las relaciones y estructuras de poder. La concentración del poder en las manos de los gobiernos del Primer Mundo, las corporaciones trasnacionales, el FMI, el BM y las élites locales no puede mantenerse. El proceso de toma de decisiones tiene que ser democratizado. Se debería conceder a los pueblos indígenas el derecho a la autodeterminación. Habría que promover el pluralismo y la descentralización.

Un ejemplo de estrategia integrada que puede proporcionar agricultura sustentable es la presentada por la "Declaración del Movimiento Internacional para una Agricultura Ecológica", reunido en Penang en enero de 1990. Es coherente con la práctica sustentable de los pueblos indígenas, de modo que será citado en su totalidad. Los elementos generales de esta coordinada estrategia incluye lo siguiente:

1. Revitalizar las prácticas "holísticas" que aseguren la durabilidad y el éxito de los sistemas agrícolas tradicionales en lugar de la agricultura de uso intensivo de capital, recursos y productos químicos.
2. Un cambio hacia estructuras políticas, económicas y sociales que fortalezcan las comunidades locales y promuevan una mayor autodeterminación local en lugar

de estructuras que dejen las tomas de decisiones en las manos de los gobiernos centrales y las agencias internacionales.

3. Un cambio hacia políticas que satisfagan en primer lugar las necesidades locales, en vez de las políticas de desarrollo orientadas a la exportación.
4. Un cambio hacia modelos de comercio que vitalicen la autosuficiencia a través del fortalecimiento de los mercados locales en lugar de modelos que favorecen a los países desarrollados a expensas de los pobres, y que son dominados por las corporaciones internacionales y los gobiernos del Norte.
5. Un cambio hacia políticas que alienten la seguridad social y ecológica, en lugar de políticas que promuevan el crecimiento mediante el incremento de la producción y el consumo, sin tomar en cuenta los costos sociales o de medio ambiente.
6. Un cambio hacia estilos de vida que sean compatibles con el desarrollo de estilos de vida sustentables en todo el mundo y la satisfacción de las necesidades estéticas, sociales y ecológicas de todos los pueblos, alejándose de los estilos de vida que estimulen el consumo exagerado y la pérdida de recursos, principalmente para el beneficio de los grupos privilegiados del mundo.

Recomendaciones

Los esfuerzos realizados en el ámbito internacional en relación con la formulación de normas y declaraciones que apoyen directa o indirectamente a los indígenas, son elogiables. En realidad, estos convenios, redactados y aprobados, tales como la Convención 169 de la OIT son importantes instrumentos para la reafirmación de los derechos de los pueblos indígenas. De esta manera, antes de entrar en recomendaciones específicas, es importante reiterar las formulaciones centrales sobre las que están basadas las demás.

1. El reconocimiento del derecho de los indígenas a la autodeterminación. "El principio a la autodeterminación, establecido en la Carta de las Naciones Unidas y en el Artículo 1 del Convenio Internacional sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales, es esencial para que los pueblos indígenas disfruten de todos los derechos humanos. La autodeterminación incluye *-inter alia-* el derecho y el poder de los pueblos indígenas para negociar con los Estados, sobre una base de igualdad, las normas y mecanismos que regirán la relación entre ellos."
El derecho a la autodeterminación estabiece que, en virtud del mismo, todos los pueblos pueden determinar libremente su estatus político y procurar libremente su desarrollo económico, social y cultural. El Encuentro de Expertos sobre Autogobierno de la ONU, celebrado entre el 24 y 28 de septiembre de 1991, declara que:
"Los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación tal como está estipulado en los convenios sobre los derechos humanos y el derecho público internacional y como consecuencia de su continua existencia como pueblos diferentes..."

2. Parte integral de este derecho a la autodeterminación es el derecho de los pueblos indígenas a las tierras recursos y economías tradicionales. Este derecho a la propiedad y control sobre las tierras tradicionales y los recursos está siendo cada vez más reconocido como un derecho fundamental de los pueblos indígenas.
El Artículo 14 de la Convención sobre

Filipinas: Patrulla militar en Luzón Central. Foto: Lito Ocampo.

Indígenas y Pueblos Tribales OIT, N° 169, declara que:

"Los derechos de propiedad y posesión de los pueblos concernientes sobre las tierras que ocupan tradicionalmente serán reconocidos. Además, se tomarán medidas, en casos apropiados, para salvaguardar el derecho de los pueblos concernientes respecto al uso de tierras no ocupadas exclusivamente por ellos, pero a las cuales han tenido acceso tradicionalmente para sus actividades tradicionales y de subsistencia. Se prestará particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores rotativos a este respecto."

El "Borrador de la Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas" tal como fuera revisado a finales de agosto de 1991, declara lo siguiente:

Parte III - Párrafos Operativos 14-15

14 - Los pueblos indígenas tienen el derecho de conservar la profunda y particular relación que tienen con sus tierras, territorios y recursos, los que incluyen la totalidad del medio ambiente, de las tierras, aguas, aire y mares que ellos tradicionalmente han ocupado o usado de otra manera.

15 - Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual a la propiedad, control y uso de las tierras y territorios que han ocupado tradicionalmente o usado de alguna otra forma. Esto incluye el derecho al total reconocimiento de sus propias leyes y costumbres, sistemas de tenencia de la tierra e instituciones para la administración de los recursos, así como el derecho a medidas efectivas estatales que prevengan cualquier interferencia o abuso respecto a la práctica de estos derechos.

En el Encuentro de Expertos sobre Autogobierno, una conclusión alcanzada respecto a esto manifiesta:

"El territorio indígena y los recursos que éste contiene son esenciales para la existencia psíquica, cultural y espiritual de los pueblos indígenas así como para la construcción y ejercicio efectivo de la autonomía indígena y el autogobierno. Se debe garantizar a estos pueblos esta base territorial y de recursos para su subsistencia y el desarrollo de las sociedades y culturas indígenas..."

3. El reconocimiento de que la economía tradicional de subsistencia, no-dominante, de los indígenas es viable, y ecológicamente sustentable.

Las siguientes recomendaciones son presentadas a los gobiernos, instituciones bancarias multilaterales y a las corporaciones trasnacionales, en la suposición de que están de acuerdo en estas premisas básicas:

A los gobiernos

1. La necesidad de revaluar las estrategias y los marcos de desarrollo.

Los gobiernos deberían revaluar sus estrategias de desarrollo llevadas a cabo hasta el presente. Incluso su marco de desarrollo sustentable debería ser sujeto a análisis. La mayor crítica levantada contra la Comisión Brundtland yace en sus objetivos de crecimiento económico y modernización. Los gobiernos de Asia han adoptado estos objetivos, y aún no se puede hablar de crecimiento económico, ni para la mayoría ni para los pueblos indígenas.

Los gobiernos asiáticos, por lo tanto, deberían desarrollar la voluntad política de liberarse del modelo occidental de desarrollo y crecimiento económico. Entonces, ellos deberían basarse en una de sus remanentes potencialidades: la rica diversidad económica, biológica y cultural existente dentro de la región y en manos de los pueblos indígenas.

Esto no significa que debieran volver a explotar a los pueblos indígenas y sus tierras. Significa que deberían dejarlos desarrollar de una manera que ellos juzguen apropiada para sí mismos, como pueblo. Significa brindarles el apoyo necesario que ellos mismos definan y soliciten.

Este es el único camino para que florezca la diversidad que proviene de los indígenas y para que economías y modos de vida viables y alternativos puedan tener un mayor desarrollo. Este es el único modo de asegurar la continua supervivencia de los pueblos indígenas y de revitalizar y regenerar sus ecosistemas.

2. Revisión de la legislación, las políticas y los programas que violan los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y su derecho a la autodeterminación.

Si los gobiernos están de acuerdo con las premisas establecidas anteriormente en cuanto al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, lo primero que ellos deberían hacer es revisar las leyes y políticas que son incompatibles con esto. Esta revisión debería llevarse a cabo junto con los indígenas mismos. Todo lo que se encuentre incompatible debería ser corregido o revocado.

Aquellos programas de "desarrollo" que son responsables de la destrucción del territorio de los pueblos indígenas deberían ser revisados y ser sujetos nuevamente a la evaluación de su impacto social y ecológico. Este estudio de las consecuencias debería realizarse en participación con los pueblos afectados. Si se concluye que tienen un impacto negativo, entonces los gobiernos y los pueblos afectados decidirán las medidas a tomar.

Se debería otorgar una justa compensación a los pueblos indígenas por la destrucción llevada a cabo en sus tierras en el caso de que hayan sido responsabilidad del gobierno o las corporaciones. Estas compensaciones serán usadas como fondos comunitarios para mejorar el balance ecológico. Aparte de esto, se debería exigir a las corporaciones comprometidas en la degradación del medio ambiente, la rehabilitación de las áreas destruidas. Generalmente, las corporaciones mineras y madereras abandonan las tierras luego de que se han acabado los recursos. A este abandono, le sigue el desastre.

3. Establecimiento de evaluaciones apropiadas sobre el impacto social y ecológico que deberían realizarse previo a la aprobación de proyectos.

En tanto los gobiernos exigen evaluaciones sobre el impacto ecológico previo al visto bueno de los proyectos, existe la necesidad de solicitar, no sólo ese tipo de evaluación, sino también un análisis de las consecuencias sociales. Los pueblos indígenas cuyas vidas están intrincadamente entrelazadas con la tierra, deberían exigir ambas evaluaciones. Existen muchos ejemplos donde los estudios de las consecuencias ecológicas determinan que no hay indígenas viviendo en el área que puedan ser afectados, y sobre esta base se garantiza la autorización.

En los estudios sobre el impacto social, se deberían integrar parámetros que son apropiados a los pueblos indígenas que habitan en el área. Resulta imperativo que los análisis de las consecuencias sociales sean sensibles al género. Esto significa que más allá de ver las consecuencias sobre los pueblos indígenas en general, los estudios del impacto social deberían determinar hasta qué punto este tipo de proyectos afectarán a la mujer indígena. Esto es importante, ya que muchos proyectos han causado mayor opresión y marginalización de la mujer, incluso en las comunidades indígenas.

Se recomienda el enfoque participatorio en la realización de los estudios de impacto. Los mismos pueblos indígenas afectados estarán envueltos en la determinación de los instrumentos a usarse. Los resultados deberán ser discutidos con ellos, previo a su presentación ante las autoridades competentes.

Bangladesh: Casas quemadas en Betchari. Foto: Andrew Gray.

4. Comprometer a los pueblos indígenas en la planificación, implementación y supervisión de los proyectos de protección ambiental y regeneración de tierras degradadas.
El error del lanzamiento de proyectos tales como reforestación social integrada, reforestación contractual, etc. puede ser rastreado en el hecho de que este tipo de proyectos es impuesto desde arriba. Si los gobiernos creen que los pueblos indígenas son la solución y no el problema, al menos en lo que concierne al medio ambiente, entonces se debería solicitar su total participación para la salvación de la degradación ecológica. Llevando esto a cabo, se podrán recoger y desarrollar más su agricultura sustentable, sus prácticas y conocimientos agroforestales. También se podrá esperar su total cooperación en tales proyectos.

5. Reafirmar la diversidad biológica y cultural y proporcionar apoyo a la agricultura indígena sustentable y a las actividades agroforestales, y facilitar su implementación en áreas apropiadas.
Esto significa que los gobiernos deberían investigar y documentar seriamente estas prácticas sustentables de los pueblos indígenas. Sus conocimientos de los diferentes usos de la flora y la fauna que se encuentran en sus tierras deberían asimismo ser documentados antes de que desaparezcan aquellos que poseen dicha sabiduría.

Incluso mientras se están realizando dichas investigaciones se debería otorgar total apoyo a sus actividades económica y ecológicamente viables. Esto significa que sus sistemas económicos autoabastecibles y autosuficientes deberían lograr mayor desarrollo, en lugar de ser sumergidos por la fuerza dentro de la economía global de mercado. Además de esto, significa el reconocimiento y la posibilidad de que funcionen sus propios sistemas económicos políticos y sociales de manera que ellos puedan llevar adelante su propio desarrollo.

Ellos pueden ser aprovechados para enseñar a otros que estén interesados a aprender y practicar lo mismo. Es importante, sin embargo, que ellos mismos definan y soliciten la ayuda que se les otorgue.

6. Permitir la participación de los pueblos indígenas en los órganos de toma de decisiones que tengan que ver directamente con ellos y sus territorios.
Los pueblos indígenas deberían ser parte de los organismos de toma de decisiones que presenten programas y recomendaciones que tengan efecto directo sobre ellos y sus territorios. Históricamente, su marginalización ha sido exacerbada por el hecho de que no se les ha otorgado oportunidad para representarse a sí mismos. Siempre existen intermediarios que hablan por ellos.

Esta vez, los pueblos indígenas han solicitado ser consultados directamente. Ellos no necesitan intermediarios. Aquellos que par-

80

ticipen en los órganos de decisión, serán elegidos entre ellos mismos.

Es de gran preocupación que pueblos indígenas en muchos países de Asia no han sido comprometidos en las actividades preparatorias de la UNCED. Las organizaciones indígenas apenas tuvieron incluso acceso a los documentos realizados en los encuentros preparatorios. Los gobiernos deberían tratar de hacer participar a los pueblos indígenas en los encuentros nacionales e internacionales de manera que sus puntos de vista y recomendaciones puedan ser incorporadas a los informes.

7. Los gobiernos deberían firmar los instrumentos internacionales confeccionados para la protección y promoción de los derechos de los pueblos indígenas, tales como la Convención Nº 169 de la OIT, la Declaración Preliminar de los Derechos de los Pueblos Indígenas, etc.
Aquellos que aún no son signatarios de la Convención Nº 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales deberían firmar tan pronto como sea posible. Hasta septiembre de 1991, y de acuerdo a la OIT, existían solamente alrededor de 5 a 6 países que habían firmado. Luego de firmar estos instrumentos, se deberían llevar a cabo esfuerzos informar a la gente sobre los mismos. Se deberían traducirlos a los diferentes idiomas y dialectos, especialmente aquellos que los pueblos indígenas comprenden.

Es de suma importancia que los signatarios de estos documentos revisen toda su legislación, sus políticas y programas a fin de asegurarse de que están en concordancia con lo firmado.

A las Organizaciones Intergubernamentales tales como las Naciones Unidas

1. Se debería facilitar la participación de los pueblos indígenas en las reuniones del Comité Preparatorio de la UNCED y sus Grupos de Trabajo, así como en la Conferencia propiamente dicha.
Una mirada a la lista de aquellos que asisten a los encuentros del Comité Preparatorio muestra que prácticamente no existen allí representantes de organizaciones de pueblos indígenas de Asia. Los que allí se encuentran, son representantes de agrupaciones nacionales del medio ambiente. Sería de mucha utilidad que finalmente uno o dos representantes indígenas participen en los próximos encuentros y conferencias.

2. Se debería incluir, en las numerosas redacciones de la Convención que están siendo preparadas, disposiciones que reconozcan los derechos colectivos de los pueblos indígenas sobre sus ecosistemas tradicionales, su derecho a la propiedad y control de sus prácticas y conocimientos ecológicos tradicionales, etc.
Se debería otorgar créditos a los pueblos indígenas que aseguren la conservación de la diversidad económica, cultural y biológica, aunque estos estuvieran socavados por fuerzas externas. Dado que existe un creciente reconocimiento de que la sustentabilidad está asegurada mientras se conserve la diversidad, entonces debería garantizarse el control de los pueblos indígenas sobre sus ecosistemas y sus prácticas y conocimientos ecológicamente sanos. Las futuras convenciones internacionales que se lleven a cabo deberán tomar esto en cuenta.

La relación integral entre el respeto a los derechos de los pueblos indígenas y el mantenimiento de la integridad del medio ambiente es una premisa básica que debería guiar los futuros trabajos de la UNCED y la UNEP. El sistema de la ONU puede facilitar la aceptación de los gobiernos de esta fundamental relación, de manera que pueda establecerse una relación de trabajo más positiva entre los estados y los indígenas.

3. Se deberían establecer mecanismos mediante los cuales los pueblos indígenas tengan una voz directa en la comunidad internacional.
La historia ha demostrado que siempre ha habido tensiones entre los pueblos indígenas y los estados. Por lo tanto, es muy importante que se otorgue a los pueblos indígenas otro foro donde ellos puedan expresar sus problemas y presentar sus alternativas. El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU han brindado este mecanismo en la década pasada y los pueblos indígenas están muy agradecidos por el establecimiento de este órgano. Sin embargo, como este organismo podría desaparecer cuando su tarea esté terminada deberían establecerse otros mecanismos mediante los cuales los pueblos indígenas puedan seguir participando.

Tal mecanismo puede ser un organismo más permanente de la ONU que se centre en la promoción y la protección de los derechos de los pueblos indígenas, y en el control de la implementación de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas.

Sin embargo, para que se creen tales mecanismos, se recomienda que se llame a una conferencia con la participación de los diferentes organismos de la ONU como UNEP, UNESCO, FAO, UNIFEM, OIT, WIPO, etc., los gobiernos y los pueblos indígenas. Esta conferencia dará las recomendaciones de cómo la participación de los pueblos indígenas en el sistema de la ONU puede ser sostenida y garantizada.

También puede realizar un programa de acción que asegure la continua participación de los pueblos indígenas. Los requerimientos técnicos y financieros necesarios para la implementación de este programa serán también discutidos en esta conferencia. Esta puede ser una actividad a ser convenida como la apertura del Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo.

Al Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, y las corporaciones transnacionales

1. Suministro de información regular a los pueblos indígenas que serán afectados por proyectos financiados por los Bancos y por las corporaciones transnacionales.
La experiencia común de los pueblos indígenas asiáticos es que nunca logran enterarse sobre un proyecto a ser implementado en sus territorios hasta que llegan los exploradores. Las tensiones entre el Banco Mundial, FMI, corporaciones transnacionales y pueblos indígenas no habrían llegado a proporciones explosivas si se hubiera brindado información en los primeros estadios. Esto habría dado a los pueblos indígenas tiempo para consultas entre ellos y para la presentación de sus preocupaciones a las compañías involucradas. Entonces quizás podría surgir un diálogo.

2. Necesidad de revisar prioridades y perspectivas de desarrollo.
El BM, FMI y las corporaciones son directamente responsables de crear desastres ecológicos y destruir vidas y tierras de pueblos indígenas. Se recomienda que esos organismos revisen seriamente sus prioridades para que se pueda lograr un desarrollo sustentable. La sustentabilidad ecológica y el respeto de los derechos humanos de los pueblos debería guiar sus políticas y programas en vez de la acumulación de ganancias.

El BM y el FMI deberían evitar el financiamiento de programas agrícolas a gran escala, no sustentables. Deberían brindar más apoyo a iniciativas locales en pequeña escala, que usen prácticas agrícolas sustentables, conocimiento indígena de los ecosistemas y prácticas administrativas participatorias.

La evaluación de efectos ambientales y los estudios de efectos sociales deberían guiar esos organismos en la prosecución de sus

proyectos. Los términos de referencia para préstamos deberían ser alterados para integrar las previsiones para la protección del medio ambiente, el respeto de los derechos de los pueblos indígenas, asegurando que las mujeres estén activamente involucradas en todas las fases del proyecto y no sean marginalizadas aún más, y que la diversidad biológica y cultural no sean sacrificadas.

3. El BM, el FMI y las corporaciones transnacionales deberían indemnizar a las comunidades indígenas por la injusticia que les han ocasionado.

La provisión de fondos a los gobiernos les ha otorgado aún mayores derechos de patronazgo sobre los pueblos indígenas. Sus derechos a sus tierras han sido sistemáticamente violados a causa de los préstamos provistos a los gobiernos para imponer proyectos tales como represas, etc. Estos causaron mayor opresión a los pueblos indígenas y destrucción de sus ecosistemas.

El BM, el FMI y otros organismos de préstamo multilaterales como el Banco de Desarrollo Asiático, Banco de Exportación-Importación, etc., deberían compensar a los pueblos indígenas por el daño que les causaron. Deberían instituirse reformas en las operaciones de los bancos y corporaciones y una de éstas puede ser la institucionalización de la participación de las comunidades afectadas en todos los estados del ciclo del proyecto.

También pueden acreditar la participación de ONGs con estatus de observadores en las reuniones donde los proyectos que afectan a los pueblos indígenas sean discutidos.

Los proyectos que afecten en forma adversa a los pueblos indígenas deberían ser detenidos y revisados. En el proceso de revisión, los pueblos indígenas tendrían que participar.

Las corporaciones transnacionales deberían desarrollar un código ético que las guíe en sus operaciones. Este código tomará en consideración los errores pasados cometidos en lo que atañe a la destrucción del medio ambiente.

Conclusión

La efectividad de los pueblos indígenas en la manutención de la integridad del medio ambiente está directamente relacionada a cómo sus derechos como pueblos indígenas son respetados por los gobiernos y la comunidad internacional. Sin embargo, la escandalosa violación de estos derechos entre los pueblos indígenas asiáticos continúan todavía. Proyectos que están destruyendo la tierra de los indígenas todavía pueden ser encontrados por toda el Asia.

Esto está sucediendo a pesar de los avances logrados en la ONU en términos de la redacción de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas y la aprobación de la Convención Nº 169 de la OIT. Lo que ésto dice a los pueblos indígenas es que no deberían aflojar su vigilancia.

Mientras que tales esfuerzos en la ONU han ayudado para hacer conocer la causa de los pueblos indígenas a la comunidad internacional, el golpe decisivo todavía está en sus manos. Deberían persistir en fortalecerse y afirmar sus derechos como pueblos.

Son sus luchas las que han asegurado que sus sistemas económicos indígenas, viables y sustentables, todavía existan en Asia. Es su persistencia en mantener una relación dinámica y armoniosa con la naturaleza, la que ha preservado la diversidad biológica y cultural en esta tierra.

Esto, lo lograron hacer mientras que el resto del mundo, especialmente la parte desarrollada dilapidaba el grueso de los recursos mundiales.

Porque estaban dispuestos a sacrificar sus vidas para proteger los territorios originarios que todavía quedaban en la tierra, es que ellos pueden ser llamados con propiedad los protectores del medio ambiente. Ellos son los ambientalistas originarios y el movimiento ecologista comenzó con ellos.

Lo que necesita hacerse ahora es escuchar lo que ellos tienen para decir, brindar apoyo a sus esfuerzos para defender sus ecosistemas, y afirmar su determinación de mantener sus actividades económicas y estilos de vida sustentables. Lo que necesita hacerse es ayudar a salvar la biodiversidad que ellos han protegido y desarrollado.

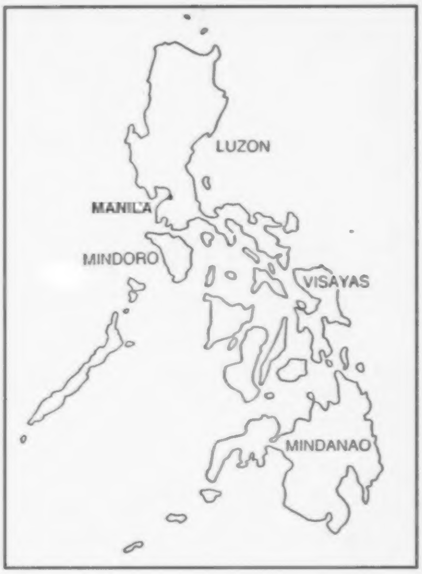
Lo que necesita hacerse ahora es respetar y promover sus derechos sobre sus territorios ancestrales y su derecho a la autodeterminación. Todo el mundo les debe ésto.

Notas

1) Peng, Khor Kok. 1987 : "A Third World Perspective of the Forest Resources Crisis", *Forest Resources Crisis in the Third World* The Proceedings of the Conference on Forest Resources Crisis in the Third World, 6-8 de septiembre de 1986, Penang, Malaysia. Penang: Sahabat Alam Malaysia (SAM) págs. 11-24.
2) Gray, Andrew, 1990: "Between the Spice of Life and The Melting Pot". Manuscrito.
3) Linden, Eugene, 1991: Lost Tribes, Lost Knowledge". *Time International.* 23 de septiembre de 1991, No. 38, págs. 50-58
4) Nicholas, Colin, (ed), 1989: Indigenous Peoples in Asia Towards Self-Determination". Bombay: Asia Indigenous Peoples' Pact, pág. 11.
5) Proceedings International Solidarity Conference in the Cordillera, Philippines 1988: Hongkong: Christian Conference of Asia-URM, pág. 150.
6) notas del autor, presente en la reunión de masas que fue llevada a cabo en Bugnay donde Macli-ing Dulag pronunció esta famosa declaración, diciembre de 1975.
7) Ibid.
8) Hong, Evelyne, 1987: *The Natives of Sarawak*. Penang: Institut Masyakarat, págs. 19-30.
9) Schegel, Stuart A., 1979: *Tiruray Subsistence : From Shifting Cultivation to Plow Agriculture*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, pág. 39.
10) Ganapin, Delfin, J.Jr., 1987: "Forest Resources and Timber Trade in the Philippines", *Forest Resources Crisis in the Third World*. Penang, Sahabat Alam Malaysia, págs. 54-70.
11) Jhamtani, Hira, and Emmy Hafild, 1987: "Forest Resources - The Problems Faced", pág. 71 Ibid.
12) Hedge, Nagesh, 1988: "Nuclear Energy in South Asia" *Global Development and Environmental Crisis. Has Humankind a Future?*. Penang, Asia Pacific Peoples Environment Network, Sahabat Alam Malaysia, págs. 350-357. ❑

Filipinas: Un año después de Pinatubo

Por: Pinky C. Serafica



Filipinas

Eran originalmente habitantes de las tierras bajas y no eran nómadas

Baluga es un término *tagalog* que significa mestizos negros o bastardos negros. Ellos han sido llamados *negrito, ayta, ita, kulot* y *abellen*, pero *baluga*, el término más denigrante, surgió cuando grupos de ayta, ya en 1882, visitaron comunidades *malay* para trocar sus productos selváticos, y fueron considerados diferentes de los otros "paganos" quienes se movían solamente dentro de sus *sakop* o territorio. Algunos de ellos pueden haberse casado con los malay y permanecieron en las tierras bajas. (*Minoritized and Deshumanized*, p.96)

Los ayta de Luzón central se aprovisionaban y cazaban en los vastos bosques, estribaciones montañosas y áreas de tierras bajas que se extienden a los largo de Zambales, Pampanga, Tarlac, Bataan y hasta tan lejos como Pangasinan, antes del arribo de los colonizadores españoles. Un botánico extranjero, Fox, subrayó en un estudio de 1952 que los ayta no eran descendientes de un pueblo selvático sino que acostumbraban a vivir en las tierras bajas, tal como es probado por algunas de sus medicinas vegetales que sólo podían ser encontradas en altitudes más bajas. (*Pinatubo Aytas Continuity and Change*, p.4)

Frecuentemente referida como un grupo nómada, una tribu ayta compuesta de 20-30 miembros raramente se juntaba con otros grupos ayta. Los mismos ayta, sin embargo, consideran esta nomadismo malentendido como una función económica porque para ellos, el territorio tradicional no es simplemente un estructura física sino por lo general, un área compuesta de unos 15-20 km. (*Clark and the Reverted Baselands*, p.36)

Además de cazar, dónde realmente abandonan su esfera, los ayta practicaban *gasak* o *kaingin* (agricultura swidden=quema y limpieza de terrenos) y recolección, generalmente compartiendo un espacio limpiado y los recursos, entre dos y quince familias. (*Ibid*, p.36)

Fue la llegada de los colonizadores y la presión de los habitantes de las tierras bajas que llevó este supuesto estilo de vida "nómada" al actual desahucio y desplazamiento. Los *sambal* de Zambales, y luego los *ilocano* y *tagalog* empujaron a los ayta hacia las profundidades de la selva. El relativo aislamiento de los grupo ayta, su dependencia de agrupamientos familiares y la falta de una organización tradicional, los hicieron vulnerables a los usurpadores de tierra. Al mismo tiempo, al ser dóciles y pacíficos, ellos evitaron conflictos con los colonos quienes rápidamente convirtieron sus territorios en *barrangays*, desplazándose hacia áreas todavía densamente forestadas y, por lo tanto, protegidas cerca y en el Mte. Pinatubo. Por eso son más popularmente conocidos como los *ayta poon pinatubo* o simplemente, *ayta*.

En los primeros años del siglo veinte, los ayta fueron sometidos a ataques armados y secuestros para esclavizarlos. Un caso, en 1910, comprendió la matanza de tres adultos y la venta de dos niños por 60 Pesos (2.5 U$ aprox.). (*Pinatubo Aytas Continuity and Change*, p.12)

El incidente tiene reminiscencias de cómo los africanos, en el siglo XVI, eran secuestrados y embarcado a las Américas para ser usados como esclavos en ese continente de rápido desarrollo.

Una medida clara de cómo una cultura exterior influencia incluso grupos estrechamente unidos es la absorción de lenguajes. Los ayta no pueden decir cuándo exactamente desapareció su dialecto original. Aquellos que residen en Zambales hablan *sambal*, la lengua de los habitantes de las tierras bajas. Los ayta de Pampanga hablan *kapampangan*, la lengua de los *unat* (pelo lacio) o *bawbanowa* (gente de ciudad) con algo de *ilocano* y *sambal* adquiridos.

La colonización y la pérdida de tierras

La colonización no es solamente el control físico del movimiento de los grupos, también incluye la pérdida de la soberanía de pueblos enteros. Los misioneros franciscanos Zúñiga y De San Antonio relataron que los españoles, sin embargo, no subyugaron completamente a las comunidades ayta cerca de la estación naval de Subic Bay (antes Base Naval de Subic), establecida por un decreto real en 1884. Don Angel Pantaleón, un kapampangan, desplazó a las comunidades ayta de Culiat (el nombre de parras que crecen abundantemente en el área) y Mabalacat (de un árbol llamado "balacat"), lo urbanizaron y llamaron al lugar Angeles City, en su

honor. En 1900, las comunidades se desplazaron a [illegible] mon[illegible] o se establecieron en áreas cer[illegible]nas como S[illegible]ang Bato. En 1981, sus descendie[illegible] estaban allí.

Como los *mindanao* y los *cordillera*, quienes resistieron la cruzada conquistadora, la entrada de las fuerzas estadounidenses en 1901 a través del conveniente Tratado de París, llevó a la sistemática colonización de los ayta.

El suyo era un sistema comprendido en las ya establecidas leyes españolas, el cual presumía que todos los territorios no privados eran tierras públicas y por lo tanto propiedad del estado, o más bien, del estado conquistador. El esquema era un arma de doble filo, si los españoles no eran capaces de controlar a estos pueblos indígenas, los estadounidenses sabían donde golpear más fuerte, la tierra. La adquisición de la tierra no sólo significaría la explotación de sus recursos sino también forzar a los *lumad*, *igorot* y *ayta* a la defensiva.

El reino de los bienes PX(1)

Para los ayta, la expansión de la estación naval de Subic Bay en 1901 y la declaración de 1903 llamando Fort Stotsenberg (se convirtió en la Base Aérea Clark en 1917) a una reserva militar de 7.600 acres, no sólo agudizó su desplazamiento. También tiñó su historia con trabajos forzados, secuestros para esclavizarlos, deshumanización y aún más desplazamiento.

Las conclusiones de 1978 del investigador Gaacabucayan informaron que las comunidades ayta de las tierras bajas tuvieron que ser reasentadas cuatro o cinco veces desde 1900. Mayormente de diversos lugares en Angeles, se trasladaron a Sapang Bato. El control norteamericano sobre Subic y Clark cesó en 1942 durante la Segunda Guerra Mundial, cuando llegaron los japoneses. Los ayta de Sapang Bato tuvieron que buscar refugio en varias áreas de evacuación de guerra. Se establecieron en Lilly Hill cuando la Liberación, pero en 1952 tuvieron que ser reubicados otra vez en la aldea de Macapagal. Entretanto, los grupos ayta de Zambales fueron forzados a trasladarse a la Nueva Reserva Negrito Cabalan en 1954 cuando Subic Bay se expandió. Los evacuados de Clark todavía no estaban reasentados permanentemente y en 1957 se tuvieron que trasladar de la aldea de Macapagal a San Joaquín, y de aquí todavía a otros sitios. Las tierras ancestrales de los ayta tuvieron que ser sacrificadas por lo que después se llamó el Campo de Tiro y Bombardeo de Crow Valley. Las comunidades que vivían aquí fueron forzadas a trasladarse después de que miembros tribales fueron usados como blancos móviles por la Fuerza Aérea de los EE.UU. Hubo incluso informes de que bombas químicas fueron probadas en el área resultando en la mutación de animales y la muerte de varios caciques. (*Minoritized and Dehumanized*, p.101)

Héroes relegados a notas históricas de pie de página

Como no hay un relato escrito de la participación de los ayta en el movimiento de resistencia contra los colonizadores, los líderes ayta contemporáneos desacreditan la injusticia de que no hay héroes ayta proclamados. Las historias de los ancianos relatan cómo grupos guerrilleros ayta atacaron exitosamente a fuertes españoles y japoneses, y se escaparon a las montañas llevando armas y munición enemigas muy necesitadas. Como conocían bien el terreno, los grupos de refuerzos no podían perseguirlos. Lamentablemente, añadieron los ancianos, los comandantes unat (de las tierras bajas) fueron acreditados por estos hechos.

Los militares estadounidenses, irónicamente, fueron los que reconocieron este útil conocimiento del terreno, flora y fauna de las sierras de Zambales y Pampanga. Expertos ayta en sobrevivencia en la jungla fueron pagados por los norteamericanos para entrenar a sus unidades en la acción y la sobrevivencia en duras condiciones climáticas y selváticas.

Quizás los ayta les enseñaron bien, demasiado bien, de hecho. Vacilantes después de que el Senado Filipino rechazó un nuevo tratado el 16 de setiembre de 1991 para la continuación de las bases norteamericanas, la lluvia de cenizas y "lahar"(2) hizo que los norteamericanos se apresuraran a salir y abandonaron otra vez un país arruinado. En noviembre de 1991, 5 meses después de la mayor erupción de Pinatubo, todos los hombres de servicio, oficiales y sus familias, antiguos dueños de Clark y Subic, se habían ido. Sólo un equipo reducido, con partida programada para noviembre de 1992, quedó para ocuparse del envío de los diques secos y otros equipos de los EE.UU.

Un pueblo fértil para una tierra fértil

A diferencia de otros grupos negrito -los *ayta* de Palanan, los *batak* de Palawan, *ayta* de

Cenizas de la erupción del Pinatubo en 1991. Foto: Alejandro Parellada.

Sierra Madre y Bicol, *mamanwa* de Surigao, *ati* de Visayas Occidental- hay un constante incremento de la población de los ayta de Pinatubo. Después de haber sido reasentados forzosamente por órdenes militares en 1975, el número de batak había disminuido a causa de problemas de malnutrición ocasionados por el abrupto cambio a la economía monetaria para la sobrevivencia, lo cual, irónicamente, bajó la productividad de su mano de obra y la utilización de la tierra. (Pinatubo Aytas: Continuity and Change, p.10). Los mamanwa no han hecho progresos en el logro de abrigos más estables ya que tiene que adoptar casas de fácil montaje y desmontaje en un medio dónde las bombas del Plan Rolling Thunder del ejército son continuamente arrojadas, la más reciente de ellas en enero de 1992.

En marzo de 1981, una tesis de graduación de James Dudly para la Universidad de Sto. Tomás documentaba que los ayta podían ser encontrados en 93 sitios en 6 provincias, Zambales, Pampanga, Bataan, Tarlac, Bulacan y la mayor concentración se encontraba en Nueva Ecija (26). (*Clark and the Reverted Baselands, apéndice*).

De acuerdo a un censo de 1986, el número de ayta que vivían dentro de un radio de 1.770 metros del volcán se aproximaba a los 83.000. (*Newsday, mayo 27, 1991*):

En 1990, un mapa de ubicación de la Oficina para las Comunidades Culturales Septentrionales (ONCC) informó de un total de 200 sitios en las mismas 6 provincias. Esta vez, el grueso de los sitios estaban en Zambales (73). Para ese entonces, las cifras utilizadas para el total de la población ayta de Pinatubo ascendió a 120.000.

Y el Mte. Pinatubo hizo erupción después de haber dormido durante 600 años

Los medios de difusión trataron de recapturar la escena de la forma más desnuda: decenas de familias ayta con niños pequeños y perros descendiendo penosamente por una senda montañosa cubiertos de ceniza y asustados. Ayta lavando con agua la salsa de cerdo y judías o frijoles enlatados, y rechazando, en lo posible sardinas enlatadas en estado de putrefacción. Los niños ayta tosiendo y muriendo por centenas mientras sus madres miraban con desconfianza a arrogantes médicos. Ayta a quien se los hizo bailar para luego fotografiarlos con sonrientes políticos antes de darles suministros de ayuda. Ayta cultivando tercamente un campo árido después que funcionarios del gobierno les expulsaron de la tierra y quedaron con su cestería y sus contratos de reforestación.

Pareció que Filipinas, esta vez a través de sus medios de difusión, volvió a tomar conocimiento con los ayta de Pinatubo - pueblos indígenas quienes muchos pensaban que eran nada más que reliquias históricas, encontradas y mencionadas solamente en libros académicos de historia bajo el capítulo titulado "Nuestros antecesores", y nunca más mencionados otra vez. Pero si bien al menos en esta fase del desarrollo de las Fi-

lipinas los ayta hicieron recordar a la gente que todavía existían, la manera en cómo los medios de difusión trataron las coberturas fue un reflejo preciso de cómo la sociedad, y especialmente el gobierno considera a los pueblos indígenas dados los años de colonización extranjera y discriminación institucionalizada, si bien inconsciente.

La reacción del gobierno, o su ausencia

Luzón central tiene una superficie total de 1.8 millones de hectáreas. Su población está compuesta de unos 6.2 millones de personas que constituyen el 10% de la población del país (*Ibon Facts and Figures, julio 31, 1992*). Los ayta constituyen aproximadamente el 2% de la cifra. El Ministerio de Trabajo y Empleo (DOLE) informa que 1.3 millones de personas han sido afectadas por la erupción de Pinatubo y consecuentemente, por la inundación de "lahar". Esto, dice el Instituto Filipino de Vulcanología y Sismología (PHILVOLC), va a azotar a Luzón central durante 5-10 años, especialmente en la estación de lluvias y cuando los tifones se hagan presente.

La ex presidente Corazón Aquino autorizó entonces al Departamento de Presupuestos y al Secretario de Administración, Guillermo Carague, a encabezar la Agrupación de Fuerzas Presidencial en Monte Pinatubo, la agencia de emergencia formada para dirigir los esfuerzos de ayuda y rehabilitación. La Agrupación de Fuerzas Carague -como fue llamada por las comunidades ayta organizadas y los defensores de los pueblos indígenas- en su propio informe llamado "Más que Rehabilitación", contemplaba un programa de rehabilitación para 9.537 familias con un presupuesto de P215,4 millones. La confusión es evidente ya en el informe. Antes, en el mismo documento, se reconoció que 10.113 familias ayta, o 56.721 individuos, fueron afectados. ¿Qué pasará con las 536 familias ayta -si éstas fueran ciertamente las únicas que faltan- que la Agrupación de Fuerzas, sin embargo, excluyó inadvertidamente?

El informe, parte de los otros que parecen alegar que hay un plan de rehabilitación, ni siquiera fue aprobado a través de ninguna consulta legítima. El gobierno, a través de la Oficina de las Comunidades Culturales Septentrionales (que incidentalmente es miembro de la Agrupación de Fuerzas Carague) sabe suficientemente bien que hay grupos genuinos ayta organizados, sin embargo mientras que Mte. Pinatubo estaba en erupción, no hubo ninguna consulta. El informe resultó no sólo miope, inapropiado y horriblemente rebuscado, sino que delató el hecho de que el gobierno de Aquino, como sus predecesores, fue tomado otra vez por sorpresa y sin preparación para enfrentar una supuesta calamidad natural.

Sobre el sustento: haciendo eternamente decoraciones...

El programa de rehabilitación del gobierno girará en torno de proyectos de sustento donde "Los mecanismos para pavimentar el camino para un eventual cambio de la base económica de la región de la agricultura a la industrialización agraria orientada hacia la exportación sea puesto en funcionamiento" (*More than Rehabilitation, Public Information Service of the Department of Budget and Management, p.8*).

Lo que significaba primariamente era que lo central será la artesanía basada en una economía monetaria y la venta de fuerza de trabajo. Las comunidades ayta serán supuestamente asistidas en la comercialización de sus productos a través de varios memorándum de acuerdos que aseguran la cooperación de grandes tiendas comerciales en Metro Manila. Mientras que comunidades ayta organizadas reconocen que poseen las habilidades naturales para, p. ej., la cestería o la confección de arcos y flechas decorativos, el motivo es la explotación. Los ayta reciben sólo P180 por los productos terminados.

Bert Lansang, un líder ayta de AMA (Aguman Malukang Dareng Ayta) ahora basado en Doña Josefa, Nueva Ecija bromeó, *"pansamantala lang, kulang pa ang seweldo. E pano ba naman, ang planong pangrehab pala ay naka-sentro na bigyan kami ng kabuhayan bilang murang trabahador para gumawa ng produkto nilang pang-eksport. ¿Paano na ang lupa?"* (No es sólo temporario, ni siquiera recibimos el salario mínimo. No es sorprendente desde que los proyectos de sustento giran en torno a hacer de nosotros mano de obra barata para sus productos de exportación. ¿Qué pasa entonces con la tierra?).

Otro importante esquema de sustento usado entonces por el DENR o el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (otra agencia bajo la Agrupación de Fuerzas Carague) es el infame Contrato de Reforestación. Este proyecto ha sufrido una amplia oposición por los pueblos indígenas de todo el país porque los relega a simples cuidadores de la tierra, e ignora las leyes tradicionales que aseguran que son los dueños de derecho de su dominio ancestral.

Los ayta reciben P80 como pago por sus servicios. Pero esto va más allá de la economía. Las razones por las cuales el DENR eligió implementar el Contrato de Reforestación entre los ayta resumen siglos de discriminación y malentendidos incluso con los mismos departamentos que deberían estar defendiendo sus derechos: "Aparte de brindar empleo, estos proyectos **promoverán una consciencia de la necesidad de restaurar y preservar los bosques entre los ayta, muchos de los cuales han sido usados para métodos de cultivo de quema y limpieza"**. Irónicamente, los antropólogos y ambientalistas de todo el mundo están impresionados con las prácticas agrícolas ecológicamente correctas de los pueblos indígenas. Sin embargo en las Filipinas, se pusieron en desacuerdo al tener sus propios intereses que proteger.

...Además con una "subdivisión" de fantasía

El plan de reasentamiento de los ayta es tan ideal como pueden ser los planes. El informe alega que los sitios van a asegurar permanencia mediante la construcción de "un centro de gobierno, escuelas, edificios para la educación primaria y secundaria, un parque de juegos, un mercado, y un centro de productividad para promover las artesanías indígenas y otras empresas de sustento." (*More than Rehabilitation, p.6*). Además, los sitios serán provistos con electricidad, bombas de agua potable eléctricas, caminos de acceso, y áreas de baños y de lavado comunales. Y además, "para satisfacer las necesidades médicas de los ayta, tres grupos de personal médico a tiempo completo en guardias de 24 horas constituirán el personal de la clínica de la comunidad. Cada centro de salud tendrá un médico, una enfermera, dos parteras y un asistente médico. (*Ibid, p.12*).

La "subdivisión" de fantasía, sin embargo, no es libre de costos. El plan de reasentamiento del gobierno incluye la distribución de 300 m² para el predio hogareño de cada familia. Pero deben ser pagados P30.000 cada uno, pagables a 25 años y con amortizaciones mensuales de P500 (*Philippine Daily Inquirer, nov. 23, 1991*).

Ric Guaio, el entonces vicedirector de Samahan ng mga Katutubo sa Floridablanca (SKF) sintetiza el sentimiento de las comunidades indígenas organizadas: "*¿Anong gagawin namin sa plaza? Buong gubat ang plaza namin.* "¿Para qué queremos una plaza? Todo el bosque es nuestra plaza." Y agrego, "¿Qué vamos a hacer con el camino de cemento cuando no tenemos automóviles?" Los ayta tampoco tienen P500 para pagar mensualmente por los lotes. (*Ibid*).

Bacquilan en Zambales es pregonado por el gobierno como su sitio de reasentamiento modelo. En realidad, el 24 de octubre pasa-

do, 1991, la ex presidente Aquino visitó el lugar de 393 hectáreas a bordo de un helicóptero. Bacquilan alberga desde junio de 1992, 870 familias predominantemente ayta dispersas en 7 subgrupos. Lo que la mayoría de la gente no sabe es el hecho de que la mayoría de los evacuados que allí están son en realidad indígenas del área, o han vivido allí incluso antes de que Pinatubo comenzara su erupción.

Si Bacquilan es el modelo de todos los sitios de emplazamiento, entonces es una adecuada medida de cuán efectivamente el gobierno está cumpliendo sus obligaciones con las víctimas de la erupción. Sólo en Tumangan y Cabatuan tienen sistemas sanitarios. El resto obtiene el agua que necesitan de arroyos y fuentes, que están sucias y contaminadas, y en los cuales el agua de "lahar" se ha filtrado. Las áreas como Villar han tenido que ir a buscar agua de otros *barrangays.*

Hay sólo 3 centros de salud en todo Bacquilan atendiendo a 3.838 individuos. No hay doctores ni enfermeras con base física en los centros; los evacuados reciben un errático suministro de medicinas. Todos los 7 grupos tienen ya edificios escolares construidos. La mayoría de los visitantes extranjeros van a ver Bacquilan, los otros sitios de emplazamiento declarados por el gobierno no son tan afortunados.

El suelo de Bacquilan es pedregoso, seco e infecundo. Los campos, ubicados sobre las faldas de la montaña, no pueden ser objeto de agricultura de riego. Hiromu Shimizu, un investigador japonés informó que los cultivos con arado son casi imposibles ya que el suelo superficial sería simplemente erosionado por la lluvia intensa.

Fr. Shay Cullen en su columna llamada "Reflexión" escribe acerca de su escepticismo en lo referente a la ayuda gubernamental. *"Los ayta de San Marcelino fueron llevados a Olongapo y encerrados en un edificio escolar para justificar los pedidos de suministro de ayuda. Ellos se escaparon y retornaron a San Marcelino unos pocos días después. Los encontré en el camino. Luego un centro de ayuda excepcional fue establecido por los políticos dónde podían procurar refugiados para las cámaras e impresionar a los visitantes extranjeros. ¿Pero dónde están ahora? Algunos están en un emplazamiento montañoso llamado Iram, en Cabalan, Olongapo (otro emplazamiento gubernamental) dónde las chozas están diseminadas sobre la ladera y la tierra está en disputa."* (Philippine Daily Inquirer, setiembre 27, 1992).

El ex alcalde de Quezon City en Metro Manila tenía otras ideas extrañas, aunque sea sólo para probar cómo la mayoría de los funcionarios del gobierno consideran a los ayta. Brígido Simón quería una nueva montaña para los 12.000 ayta que estaban dispersos entre los habitantes de las tierras bajas en 4 centros de evacuación en su pueblo durante el éxodo inicial de evacuados. (*Philippine Daily Inquirer junio 1, 1991*). Así como Simón, la mayoría de los administradores de Filipinas parecen pensar que cualquier elevación que no sea una planicie, es suficiente para que los ayta sobrevivan. Muy pocos, de hecho, se dan cuenta lo que Mte. Pinatubo significa para estos pueblos indígenas.

Aparte del reasentamiento, la Oficina del Presidente declaró en sus informes que cada una de las 9.537 familias ayta beneficiarias recibirían P7.500 -si es en dinero o en especies, no lo dice el documento- como parte de su "paquete de supervivencia". De tal cantidad, P4.500 serán la parte del presupuesto para materiales de construcción de viviendas, P500 de herramientas de carpintería, P1.000 por un surtido de animales (cerdos, pollos, cabras, carabaos o perros) y P1.000 para abastecimientos agrícolas.

Hablan sobre pueblos indígenas a pesar de que no hay programas de tierra

Lo anterior es bastante ambiguo ya que no había realmente ningún programa de utilización de tierras. Tal como se afirmó anteriormente, el punto central sería la industrialización y no la agricultura. Si hubieran notas al pie de página sobre el uso de la tierra esta es la cuestión principal de lamento entre los ayta porque, como todos los otros pueblos indígenas, sus vidas están centradas en la tierra. La cuestión de los dominios ancestrales es el centro de las luchas de los pueblos indígenas de Filipinas, sin embargo, esta tan importante información está perdida en el gobierno.

Para las comunidades ayta de los sitios de reasentamiento declarados por el gobierno que insistieron en la agricultura, la experiencia fue un asunto frustrante. La tierra era árida y no se prestaba para el cultivo. Tampoco había un suministro de agua estable. En áreas donde la capa de ceniza tenía más de 6 pulgadas de profundidad, o donde las paredes de "lahar" se habían endurecido, había muy poco énfasis o cualquier tipo de información sobre si el suelo es tóxico o si se presta para el cultivo de cosechas tradicionales otra vez. Los ayta se ajustan meramente a la creencia de "donde crece el pasto, pueden crecer también plantas comestibles." Es común ver una extensión gris al lado de fértiles campos de arroz.

Los asentamientos son algo triste de ver

La Agrupación de Fuerzas Caragüe alegó que aprobó 9 sitios de permanente reasentamiento ya en setiembre de 1991. Pero los ayta entrevistados por la Asociación Ayta de Luzón Central (CLAA) dicen que muchos han sido reasentados en forma final recién en febrero, y otros en abril de 1992. Esto es especialmente actual entre comunidades no organizadas o recientemente organizadas. El grupo que provenía originalmente de Nabuklod en Floridablanca, Pampanga, tuvo que reasentarse en más de 5 áreas para ser finalmente reubicados de nuevo en Nabuklod tardíamente el 28 de febrero de 1992. Los ayta de Sapang Uwak y Liplip, Porac, fueron previamente cifras transitorias de evacuación hasta que fueron reasentados en Villa María y Pasbul respectivamente, ambas en Porac, Pampanga. Esto fue recién en abril de 1992. Los tres son sitios de reasentamiento declarados por el gobierno.

Todo esto, mientras que estruendosamente se informaba que habían sido otorgados por la Agrupación de Fuerzas Caragüe P99 millones solamente para la rehabilitación de los ayta ya en julio de 1991 (*Philippine Daily Inquirer, julio 31 de 1991*). Parecería que los apropiados P215,4 millones para la rehabilitación de los ayta no era más que aire caliente para inflar una imagen gubernamental de preocupación y preparación. A la opinión pública le fue negado el derecho de publicidad del financiamiento, por lo que nadie, excepto los funcionarios y sus cohortes sabían realmente si en realidad había algún dinero. Y si había un verdadero financiamiento, ¿dónde fue a parar el resto, o sea los P116,4 millones?

Como siempre, la cuestión es el dinero

El ex general y actual Presidente, Fidel V. Ramos entró en funciones entre quejas de suministros de ayuda menguantes y una situación de "lahar" en deterioro. El problema, dice el Departamento de Trabajos Sociales y Desarrollo (DSWD), es que no hay más dinero en los cofres de Pinatubo. En setiembre, el Gral. Ramos pidió un informe detallado de todos los gastos de las agencias del gobierno implicadas en la ayuda y la rehabilitación.

No hay dinero, dicen los funcionarios, cuando este mismo gobierno todavía planea gastar P128,7 billones -o más de P300 millones por día- para el pago de la gigantesca deuda externa del país al Fondo Monetario Internacional/Banco Mundial.

Veintiuna (21) agencias gubernamentales constituyeron la Agrupación de Fuerzas Caragüe, cada una con inmediata financiación, de las cuales el Departamento de

Indígenas ayta en un campo de reasentamiento en Zambales. Foto: Alejandro Parellada.

Obras Públicas y Carreteras (DPWH) se lleva la mayor tajada, P140 millones. De acuerdo al informe de la Oficina Presidencial, el otorgamiento total llegó a los P411,7 millones. Las unidades del gobierno local recibieron P76,2 millones (Pampanga recibió la mayor cantidad, P28,8 millones) marcando la financiación inicial total en P487,9 millones (*Office of the President Report, sin fecha*).

En marzo de 1992, la Agrupación de Fuerzas Caragüe no existía, al menos con el apodo acuñado por los ayta y los grupos de defensa de los pueblos indígenas. Guillermo Caragüe renunció como Secretario del Departamento de Presupuesto para ser candidato al Senado durante las elecciones de mayo de 1992. Fue sustituido por Salvador Enríquez Jr., como presidente de la Agrupación de Fuerzas de Mte. Pinatubo. La agencia, fiel a la tradición de Caragüe, no rindió cuenta de sus desembolsos financieros.

Similarmente, muchos funcionarios de los gobiernos locales que todavía estaban manejando grandes fondos supuestos para la ayuda y la rehabilitación, se vieron envueltos simultáneamente en sus respectivas campañas electorales. Las donaciones llegaron en el momento más oportuno para esta gente, desafortunadamente para los evacuados.

Algunos garabatos financieros: la ayuda extranjera sola llegó a los P488,3 millones en 1991. (*Philippine Daily Inquirer, oct. 28, 1991*). En 1992, P2,5 billones fueron sumados por el Banco de Desarrollo Asiático (ADB) y otros P5 millones vinieron del Japón: (*PDI, julio 31, 1992*). El gobierno italiano donó P6,7 millones (*PDI, set. 10, 1992*). El informe de fin de año de la Agrupación de Fuerzas Caragüe fijó la suma de sus emisiones de fondos en P8.272.558.717 de los cuales la infraestructura se comió P.4.343.155.271 del total. (*Philippine Daily Globe, enero 31, 1992*). Del Fondo Social Aquino vinieron P38,706 millones para la construcción de escuelas. (*Philippine Star, marzo 12, 1992*).

Estos son solamente aquellos grandes desembolsos recibidos a través del gobierno que suman tanto que es increíble que los funcionarios digan todavía que no hay dinero. Las donaciones también han sido canalizadas a través de organizaciones no gubernamentales (ONG) y fondos privados, por lo que a pesar de la sospechada corrupción del gobierno, los evacuados todavía reciben algo.

En el departamento de préstamos, recibimos $37 millones o P950 millones del Banco Asiático de Desarrollo, pagable en 35 años. Y del Japón, $200 millones de préstamo mercantil para la importación de equipo de drenaje. Unas 200.000 o 300.000 toneladas métricas de arroz han sido ofrecidas por el gobierno de Indonesia libres de interés, cuya cantidad se planea convertir en moneda por la Autoridad Nacional Alimenticia. Esto generará unos P1,7 a P2,55 billones para la rehabilitación, a pagar antes de enero de 1993. (*Manila Bulletin, set. 27, 1992, p.1*).

La Senadora Gloria Macapagal-Arroyo, en la resolución N° 121 buscando una revisión de cuentas del fondo Pinatubo, dijo que sólo bajo el presupuesto nacional de 1991 y 1992, fueron gastados P12,3 billones de las expensas totales. (*Manila Bulletin, set. 20, 1992, p.B-28*).

¿Rehabilitación para quién?

Como no había ningún plan realista y detallado, la rehabilitación asumió todo tipo de formas y fue en gran medida mal dirigida. El Departamento de Obras Públicas y Carreteras (DPWH) gastó unos P400 millones largos sólo para la construcción de represas "sabo". Esta débil estructura de bolsas de arena y alambre, cuesta cada una P7 a P12 millones y fue diseñada para proteger comunidades de las avalanchas de "lahar". (*Philippine Daily Inquirer, julio 3, 1992*). Muchas de las represas que tomaron meses en ser construidas y que podían retener solamente 450 metros cúbicos de "lahar", cedieron fácilmente cuando 600 metros cúbicos de escombros volcánicos se precipitaron durante las primeras acometidas de las lluvias. Aún peor, El Secretario José de Jesús dijo que el gobierno todavía debía a contratistas privados P700 millones por drenaje de ríos.

Y de forma tan abrupta y rápida como la decisión de construir las represas "sabo", el gobierno renunció ahora a salvar 7 áreas en Pampanga y Tarlac, diciendo que las 12.000 hectáreas de tierra ya no pueden ser más protegidas. (*PDI, set.2, 1992*). Esto después de haber gastado el grueso de los fondos de Pinatubo tratando de controlar la inundación de "lahar".

En noviembre de 1991, el DSWD tuvo que reducir sus raciones de ayuda, que para ese entonces ya eran muy irregulares. Pero ya en octubre de 1991, había informes de hambre y falta de alimentos en los centros de evacuación. La politiquería tomó un lugar central ya que muchos suministros o bien fueron retenidos en las municipalidades, o fueron vendidos sin obstrucciones y usados en cualquier otro lugar.

Había pasado más de un año, cuando la atención real y la planificación fueron centradas en Luzón Central. A causa de la falta de fondos percibida, la Cámara de Representantes aprobó recientemente una Ley 2505 apropiando P10 billones para rehabilitación. La Ley subrayaba la necesidad de crear un cuerpo de coordinación y supervisión de todos los esfuerzos de ayuda y rehabilitación. Pero otra vez, no habían aprendido nada. Las víctimas ayta de la erupción, habitantes de las tierras bajas, son vistas como meros dependientes de las limosnas gubernamentales; otra vez, no son consultados cuando es su futuro que estos buenos senadores y congresales debaten.

Los inimaginables efectos sobre la cultura

La única bendición disfrazada bajo las toneladas de cenizas volcánicas, dicen muchos organizadores ayta, es que los ayta han tenido una publicidad de primera línea de cómo son tratados por el gobierno. La discriminación, la pobreza y la omisión no son ciertamente algo nuevo para ellos. Fue la sutil pero sistemática amenaza de asimilación, entre otras, que hizo que fuera relativamente fácil acercarse a ellos con cuestiones que ahora son más próximas al corazón y al estómago. En mayo de 1992, 15 comunidades ayta formaron la Asociación Ayta de Luzón Central (CLAA). Constituyen cerca del 20% de la población y tienen trabajo a manos llenas.

Dos de ellas, AMA (Aguman Dareng Malukang Ayta keng Pampanga) y LAKAS (Lubos na Alyasa ng Katutubong Ayta sa Sambales) eran ya organizaciones constituidas antes de la erupción. De ellas provino SKF (Samahang Katutubo ng Floridablanca) y SMT (Samahan Maghahalaman ng Tumangan) las cuales prontamente se convirtieron en miembros de KAMP. SKF, basada en Camachile, Floridablanca, forma uno de los capítulos de AKAY, una organización municipal de Floridablanca, Pampanga. Recientemente fue formada otra alianza municipal de Porac, también en Pampanga.

Para no ser superada, la Oficina para las Comunidades Culturales Septentrionales también formó su propio Consejo Tribal Regional y designaron "caciques" asalariados en sitios de asentamiento declarados por el gobierno. Durante una campaña de CLAA del pasado 15 de junio para forzar al gobierno a darles tierra en vez de áreas de reasentamiento, funcionarios de ONCC salieron al paso y retuvieron a contigentes ayta en contra de su voluntad en San Fernando, Pampanga. Nada menos que su nuevo director Sungod y un cierto Arthur Punzalan; la Sra. Aquino, director regional de DSWS; directores regionales de DAE y DENR, el ex secretario adjunto del Sr. Carague y un cierto Roland de Dueg, Tarlac, quien alegó al "gobierno tribal de minorías" que estaba presente para reclutar dos cargas de jeeps de ayta para unirse al ONCC y darles una lección sobre las desventajas de hacer manifestaciones contra el gobierno. Fueron aprehendidos de 9 a.m. a 3 p.m. de esa tarde.

El 14 de junio, un día antes, otro líder ayta fue arrestado en Bucao, Botolan. Nanay Chayong fue llevada al salón municipal dónde fue interrogada sobre los planes de CLAA y KAMP para la manifestación.

Organizarse y unirse más estrechamente es la opción más viable que les queda a los ayta en este punto. Si bien tuvieron la ventaja de vivir vidas autosuficientes antes, y estaban físicamente más próximos a sus tierras a pesar de que la propiedad de la misma es un asunto completamente distinto, las actuales condiciones son turbias para la supervivencia étnica.

Ya, las mujeres ayta se han quejado que los hombres van directamente a los pueblos a beber después de recibir sus salarios del DENR o TLRC. Muchos grupos ayta han recurrido a la mendicidad en las ciudades de Cabanatuan y Angeles porque las actuales limosnas o esquemas de comida-por-trabajo no son suficientes para mantener a sus familias. Casi no hay bosques dónde puedan cazar. No tienen implementos agrícolas si fueran tan afortunados de permitírseles cultivar, o si el suelo es fértil. Su estilo de vida económico tradicional está en apuros, estando limitados por su habilidad para adaptarse.

Los muertos ayta de antes están enterrados en cualquier lado, y sus más recientes muertos son arrojados rápidamente en cementerios cristianos mixtos para impedir que la infección se extienda. Aquellos que están determinados a volver a sus tierras originales tienen que esperar largo tiempo, y mientras tanto, sus hijos están expuestos sin limitaciones a las experiencias y costumbres de los habitantes de las tierras bajas. En unos cuantos años, quizás no conozcan lo sagrado del Mte. Pinatubo, lo cual los ubica en forma diferente como grupo indígena. Puede que vean que la única diferencia es el color de la piel o la textura de sus cabellos, muy similar a los negros de las Américas quienes han sido asimilados tanto que no hay ninguna historia para relatar.

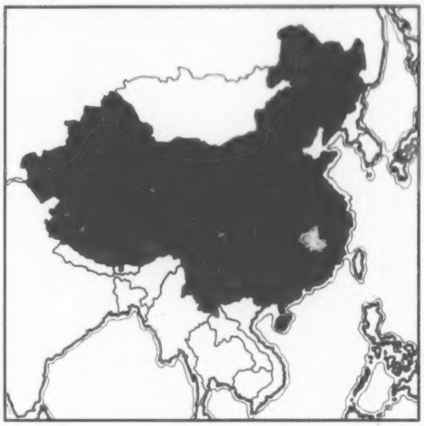
Los ayta no tienen tierras ahora, y a cambio, temen que alguien más poderoso se apodere de las tierras de sus ancestros. Y aún peor, ¿cómo harán los jóvenes para reconocerla como la misma tierra depositaria de la historia, la cultura y la identidad de su pueblo si no queda ningún lugar conocido original?

Notas

(1) Bienes PX son aquellos bienes que se pueden adquirir en las bases norteamericanas.

(2) "Lahar", palabra indonesia para referirse a los desechos volcánicos. ❑

Las minorías en China



Por: Rosa Murphy

Es quizás en el estudio de las minorías en China donde se pone de manifiesto el problema de las mayorías-minorías como categorías relativas. El problema principal con que se enfrenta cada grupo minoritario es el ajuste de su propia existencia dentro de la sociedad *han* en general, pero respetando asimismo, el derecho que determina la capacidad de decidir su propio futuro. Cuando la "autodeterminación" existe como un derecho internacionalmente admitido para ser aplicado, resulta lógico que se busquen "alternativas constructivas a la política de integración"

(IWGIA Yearbook 1988).

Introducción

China se define como "un país unificado y multinacional" compuesto por 56 nacionalidades. El mayor grupo étnico son los *han*, que corresponden al 93,3% de la población total del país (en la actualidad, tomando los aproximadamente 1.200 millones de habitantes). Los 55 grupos restantes representan el 6,7% de la población total, lo que suma unos 70 millones de personas. Las mayorías de las nacionalidades chinas viven en zonas de baja densidad de población, ocupando tierras montañosas de pastos, en altas planicies y en los bosques, zonas además ricas en productos naturales y recursos minerales: la importancia estratégica de estas zonas se debe al hecho de que coinciden con las regiones fronterizas del país (Rd. Ma Yin "China's Minority Nationalities" 1989). Las migraciones dentro de estas regiones por motivos históricos, y entre China y sus países vecinos, explican parcialmente las pautas de asentamiento. Sin embargo, no todas las 55 minorías nacionales viven en sus tierras tradicionales; una gran mayoría habita dispersa por todo el país y están obligados a coexistir conjuntamente con otras minorías y/o comunidades *han*.

El problema de las nacionalidades en China es un problema de integración, y la autonomía nacional regional es la norma básica para solucionar la cuestión nacional. Esta política de autonomía regional es ofrecida a las minorías nacionales como sustituto político a la "autodeterminación". Autonomía regional nacional significa que en cualquier zona de China donde habita una nacionalidad minoritaria en comunidades compactas, o donde un número de minorías nacionales coexisten en su diversidad, pueden ejercer autonomía regional y establecer órganos de autogobierno siempre y cuando constituyan una unidad administrativa o una región, prefectura o demarcación territorial (provincia o condado) autónoma (ibid). En la actualidad hay 5 Regiones Autónomas en China, 31 Prefecturas Autónomas y 96 demarcacio-

Dos mujeres de la nacionalidad oygur. Provincia de Xingian.

nes territoriales autónomas. La Región Autónoma de Mongolia Interior fue la primera de su clase establecida el 1 de mayo de 1947; la mayoría de las minorías nacionales que habitan esta región son los *mongoles, hui, coreanos, manchúes, daur, orogen, xibe* y *rusos*. Otras regiones autónomas surgieron después de la liberación "pacífica", como la designa el Gobierno chino, de sus poblaciones autónomas; de allí la Región Autónoma de Tibet, establecida el 9 de septiembre de 1965; como mayorías minoritarias destacan los *tibetanos, hui, moinba* y *lhoba*. La Región Autónoma de Xinjiang Uygur fue establecida el 1 de octubre de 1955, e incluye la presencia de los *ygur, kasak, hui, kirgiz, uzbeks, mongoles, daur, xibe, tajik, tatar, rusos* y *manchúes*. Pero antes de analizar las implicaciones reales de este substituto político de la "autodeterminación" de las minorías en China, se incluye una lista de las 56 nacionalidades para una mejor identificación de los grupos.

Censo de las nacionalidades de China

Nacionalidad	Población (en miles)	% en relación al Total Nacional	Nacionalidad	Población (en miles)	% en relación al Total Nacional	Nacionalidad	Población (en miles)	% en relación al Total Nacional
Han	936.703,8	93,30	Va	298,6	0,03	Tajik	26,5	.....
Mongólica	3.411,7	0,34	She	368,8	0,04	Nu	23,2	.....
Hui	7.219,4	0,72	Gaoshan	1,5	.....	Uzbek	12,5	.....
Tibetana	3.870,1	0,39	Lahu	304,2	0,03	Rusa	2,9	.....
Uygur	5.957,1	0,59	Shui	286,5	0,03	Ewenki	19,3	.....
Miao	5.030,9	0,50	Donagxiang	279,4	0,03	De`ang	12,3	.....
Yi	5.543,4	0,54	Naxi	245,2	0,02	Bonan	9,0	.....
Zhuang	13.378,2	1,33	Jingpo	93,0	0,01	Yugur	10,6	.....
Bouyei	2.120,5	0,21	Kirgiz	114,0	0,01	Jing	12,0	.....
Coreana	1.763,9	0,18	Tu	159,4	0,02	Tatar	4,1	.....
Manchú	4.299,2	0,43	Daur	94,0	0,01	Drung	4,7	.....
Dong	1.425,1	0,14	Mulam	94,0	0,01	Oroqen	4,1	.....
Yao	1.402,7	0,14	Qiang	102,8	0,01	Hezhe	1,5	.....
Bai	1.131,1	0,11	Blang	58,5	0,01	Moinba	6,2	.....
Tujia	2.832,7	0,28	Salar	69,1	0,01	Lhoba	2,1	.....
Hani	1.058,8	0,11	Maonan	38,1	.....	Jino	12,0	.....
Kazak	907,6	0,09	Gelo	53,8	0,01	Nacionalidades		
Dai	839,8	0,08	Xibe	83,6	0,01	no identificadas	879,2	0,09
Li	817,6	0,08	Achang	20,4	.....	Ciudadanos chinos		
Lisu	481,0	0,05	Pumi	24,2	.....	de origen extranjero	4,8	.....

(Fuente Ed. Ma Yin Apéndice 1)

El censo data del 1 de julio de 1982, y es el más reciente elaborado por el gobierno chino. Tomándolo como punto de referencia, cumple la función de dar una imagen general de la distribución interna de las nacionalidades. Destaca la ausencia de los *kucong* en la provincia de Yunnan, mientras que los tipos étnicos *chamans* y *dengs* en Yunnan y el Tibet están pendientes de comprobación. Fuentes oficiales también señalan que de estas nacionalidades, 21 tenían lengua escrita y usaban la escritura *han* u otros sistemas alfabetos o silábicos. Algunas nacionalidades emplean varias escrituras al mismo tiempo - los *mongoles* usan dos, mientras que los *dai* tienen cuatro.

No es de extrañar que resulte imposible generalizar los procesos de asimilación de cada nacionalidad en China. Los *mongoles, manchúes*, y *tatar*, por ejemplo, han tenido una serie de contactos históricos con los *han* que están directamente relacionados con el hecho de que a estas zonas se les haya concedido la autonomía regional. Los *huis* son físicamente indistinguibles de los *han*, y sólo hablan el chino. Su clasificación como "nacionalidad" parece estar basada principalmente en su religión, en un país donde las creencias religiosas entre minorías nacionales son consideradas armas políticas, en potencia unidas a los nacionalismos. No obstante, la principal fuente de fricción en China se debe precisamente a las relaciones entre las nacionalidades, una relación que alcanzó niveles de genocidio durante la Revolución Cultural (1966-76). Durante aquellos "Diez años de locura", numerosas poblaciones indígenas se vieron desplazadas de sus tierras tradicionales y fueron obligados a asimilarse a la cultura *han* bajo las peores condiciones posibles. Los centros de reeducación trataban de inculcar en esta gente los valores políticos que sus propias culturas aparentemente -para los *han*- negaban; grupos de comunas *han* se afincaron en áreas remotas con el propósito de aplicar las primeras normas de la Nueva República China imponiendo el sedentarismo entre pueblos

Mujer de la nacionalidad oroqen. Mongolia Central - Heliongjiang.

tradicionalmente nómadas, y prohibiendo ceremonias religiosas y/o rituales. Revueltas menores ocurrieron entre los *hui* y los *yi*, en comparación con las rebeliones masivas en Xingjiang (1958) y Tibet (1959). Lo que destacó a estos grupos minoritarios que se sublevaron en oposición a la "liberación" de toda China, es que supuestamente ya habían asimilado aspectos de la cultura *han*, o tenían estructuras sociales y económicas idénticas con los *han* (ibid). Al pobre campesino tibetano se lo consideraba necesariamente como aliado de su homólogo *han*, en contra del terrateniente *han* o señor feudal *tibetano*. Las diferencias culturales nacionales que prevalecieron en el pasado desaparecieron por un cambio de lógica política: la diversidad étnica se desintegró para convertirse en una cuestión de lucha de clases; ningún tipo de antagonismo podía prevalecer entre siervos pobres "sea cual sea su nacionalidad". Incluso se negaba la existencia de problemas étnicos con el pretexto de que bajo el socialismo no existen las nacionalidades. Todo el trabajo, todas las instituciones o temáticas vagamente relacionadas con minorías nacionales se tachaban de "grandes hierbas malas envenenadas de feudalismo, capitalismo y revisionismo", y debían, por eso, ser suprimidas.

Los kucong

Las minorías nacionales por toda China sufrieron bajo las manos de los Guardias Rojos y las brigadas políticas, pero para grupos étnicos que hasta entonces seguían manteniéndose aislados o inaccesibles, esta forma de contacto supuso el genocidio. En 1950, un equipo de contacto partió en busca de los *kucong* que habitaban la montaña Moxie en la región de Xishuangbanna. Cazadores, recolectores y practicantes del método de tala y quema, los *kucong* entraron en un ciclo de intercambio con miembros de este equipo. Diversos productos como sal, mosquiteros y cereales permitían el intercambio y así se estableció un primer contacto (Zheng Lan "A través de Xishuangbanna" 1980). En 1956, los *kucong* ya habían sido reubicados y repoblados en 6 aldeas donde fueron educados para los fines de la producción en equipo. Pero debido a la fricción con otros no-kucong que habitaban en las aldeas, los *kucong* decidieron abandonar dichas poblaciones y regresar a sus tierras. Permanecieron allí varios años, hasta que un segundo equipo de contacto fue enviado a Moxie, en 1965. Cuatro años después, los 200 sobrevivientes *kucong* fueron establecidos en dos aldeas, organizados en equipos de producción, y asimilados.

Políticas para las minorías en China (1921-1990)

Aunque no fue hasta 1949 cuando el Presidente Mao y el Partido Comunista Chino (P.C.Ch.) tomaron el poder, el primer Congreso Comunista ya se había celebrado 28 años antes en Shanghai. Cuando la Cuestión Nacional fue discutida, no se hizo referencia directa alguna a nacionalidades específicas, y lo importante era asegurar la liberación nacional y social de toda China. En el Segundo Congreso (1922), se sugirió la formación de repúblicas separadas para los *han*, los *mongoles*, los *tibetanos* y los *turcos*. Esta petición volvía a ser propuesta seis años más tarde. Todavía no hay ninguna referencia a

la asimilación de las nacionalidades. El hecho de que se destacara a aquellas nacionalidades está relacionado con la Teoría del Gran Han popularizada por Chiang Kai Shek y elementos derechistas del Guomingdang en el poder. Básicamente, esta teoría constataba que las cinco nacionalidades del China -*han, tibetana, mongol, manchú* y *tatar*- derivaban del mismo tronco racial, y que estaban separadas unas de otras por factores artificiales del idioma, religión y casual distribución geográfica. En 1935, y en la versión maoísta, el antiimperialismo y no la "autodeterminación" nacional pasa a convertirse en la piedra angular de la política de nacionalidades del P.C.Ch. La solución al problema de las minorías nacionales no radicaba en la independencia de China, sino en la liberación de la opresión. El primer deber de todas las nacionalidades era unirse en contra de los extranjeros. Por ello, en una declaración a los *mongoles* de Mongolia interior (el 20 de diciembre de 1935) y a los musulmanes del noroeste de China (el 25 de mayo de 1936), el P.C.Ch. prometió la concesión de la autonomía regional junto con la igualdad, en la nueva China, a todos los no-han que cooperaran con el P.C.Ch. en su resistencia contra la agresión japonesa y contra Chiang Kai Shek. De esta forma, en 1949, y con Mao en el poder, el derecho de "autodeterminación" es reemplazado por un concepto más vago de autonomía regional: puesto que el concepto de opresión nacional ya no existía (habiéndose alcanzado la igualdad nacional y, por extensión, la liberación nacional) ya no existe la necesidad de un movimiento separatista de liberación nacional. Además, Mao coincide con Lenin y luego Stalin en que el derecho de secesión sólo es aplicable a los casos coloniales y que el principio de la "autodeterminación" en un contexto socialista sólo significa autogobierno o la autonomía. Hasta 1955, los esfuerzos del P.C.Ch. se concentraron en convencer a las minorías nacionales que los comunistas eran *han* de otro tipo: no los ladrones de tierra del pasado, sino los precursores de la libertad y la igualdad para todos. Este fue el criterio dominante e impuesto que culminó en el desastroso estallido de la Revolución Cultural que tanto afectó a todas las nacionalidades de China, incluida la *han*. Hasta 1976, y con la caída de la Banda de los Cuatro, hay una progresión de chauvinismo *han*, pasando por el chauvinismo nacionalista, hasta la Solución Final (es decir la asimilación total). El chauvinismo *han* designa la actitud superior de los cuadros *han* hacia las minorías, y que se caracteriza por un "comandismo" (T. Grunfeld, "In Search of Equality").

Las políticas de los nacionalismos posteriores buscan mantenerse en un punto intermedio entre la autonomía regional y la construcción socialista de China en su totalidad. En 1982, el P.C.Ch. empezó a tratar el problema de las nacionalidades como algo distinto a los conflictos de clase. Empezó a entender que el conflicto entre las nacionalidades no es tan sólo una función dentro de la lucha de clases. La máxima impuesta por Mao en que el problema de las nacionalidades es en esencia un problema de clases, que las diferencias nacionales y étnicas desaparecerían cuando desaparecieran las diferencias de clase para ver el nacimiento de una sola cultura homogénea proletaria, simplemente no ha resultado. El problema de las minorías nacionales tampoco ha sido resuelto por la "liberación" de esos pueblos. Los disturbios en Lhasa en 1987,1988 y 1989 han sido la causa para que el P.C.Ch. y el gobierno dudaran sobre la lealtad de varias minorías. Que estos disturbios ocurrieran dentro de las primeras regiones autónomas revela claramente los límites de esta política: en primer lugar, puesto que dicha autonomía sólo puede existir dentro de la unidad de la República Popular China, ya que acaba reafirmando sus fronteras; y en segundo lugar, en su grado de autonomía, las minorías nacionales tienen que tender en sus decisiones hacia el socialismo. Las minorías pueden gobernarse por sí mismas, pero además tienen que hacerlo dentro del marco comunista.

Conclusión

La década de los noventa ve en China una nueva tolerancia oficial hacia prácticas religiosas y un grado de prosperidad que nace de las reformas económicas empleadas, pero las tensiones entre las minorías nacionales y los *han* dominantes prevalecen. Esto se pone particularmente de manifiesto en el pueblo *tibetano*, que mantiene su resistencia a la presencia de la autoridad china y que está expuesto a continuas violaciones de los derechos humanos. Protestas estudiantiles en Mongolia Central y el arresto de dos líderes *mongoles* demuestran que pese a las similitudes en las estructuras sociales y económicas con los *han*, se están volviendo a reclamar importantes diferencias culturales. La experiencia de China nos demuestra, sobre todo, que el tiempo y la mejora del nivel de vida no garantiza necesariamente la asimilación. De hecho, las mejoras en el nivel de vida pueden incluso fomentar un crecimiento en la identidad nacional y en el patrimonio de un grupo étnico distinto. Esto es especialmente cierto en los casos donde se lleva adelante una degradación del medio ambiente en las tierras de las minorías, provocada entre otras causas, por la construcción de represas o el establecimiento de centrales nucleares, como es el caso de China. Lograr la unidad étnica en su diversidad merece toda la atención posible, y resultaría constructivo contar con la presencia de representantes de las minorías nacionales de China en los foros o encuentros internacionales que trabajan a favor del establecimiento de la autodeterminación.

Bibliografía:

(Fuentes principales, una bibliografía más extensa es accesible a pedido)

HAMMEED Shaul, u.m.
"Peoples Republic of China Nationality policy with special references to Tibet". 1989.
LIM Chun, 1988
"The National Question and Class struggle". Pequín, Foreign language Press
GIONFELD Tom, 1985
"In search of Equality: Relations between China's Ethnic Minorities and the Majority Han" en BCAS Vol. 17, 1980
Ed. Ma Yin, 1989
"China's Minority Nationalities". Pequín Foreign Language Press
EHENG Lan, 1990
"A través de Xishuangbanns: Región de la nacionalidad Dai". Ediciones Pequín en Lenguas Extranjeras
1990 "Pueblos de la tierra" Extremo Oriente. Salvat Editores.

Desarrollo, Destrucción y los Adivasi en India

Por: Raajen Singh

Raajen Singh en el Simposio de Manila sobre "Pueblos Indígenas y Desarrollo". Foto: KAMP.

En las profundidades del interior de la India central, el pueblo *gond* de Bastar ha lanzado un movimiento, "Nuestra aldea, nuestra autoridad" - un movimiento para la restauración de sus derechos a los bosques y por el autogobierno.

Cerca, hacia el oeste, los pueblos *bhil, bilada* y *pavra adivasi* del valle de Narmada están en el medio de una lucha de "a muerte" para poner fin a la actual construcción de una serie de presas a través del río Narmada, las cuales desplazarán aproximadamente un millón de adivasi. Al sur en el estado de Andhra Pradesh, los *chenchu* están aprendiendo sobre un proyecto de desarrollo forestal propuesto, financiado por el Banco Mundial, para crear biosferas que desplazarán a 800 familias adivasi de sus territorios tradicionales.

Los anteriores son unos pocos ejemplos de la lucha que está llevando a cabo el pueblo adivasi en India en contra del "desarrollo destructivo", y para proteger sus tierras, bosques, ríos y su estilo de vida. Está más allá del alcance de esta breve presentación el discutir en detalle el movimiento en India en contra de la destrucción desarrollista. Sin embargo, la intención es ilustrar el impacto del "desarrollo" tal como se va desplegando en la India sobre las vidas de los adivasi, estilo de vida, cultura y futuro de su sociedad. Segundo, comprender la respuesta de los adivasi a este proceso.

Trataré de compartir aquí con ustedes el impacto del desarrollo en la forma de proyectos de desarrollo como presas, minas, etc. y la cuestión del desarrollo forestal, políticas forestales, y de cómo estas amenazan los derechos de los pueblos de adivasi a sus tierras, bosques, ríos y su autodeterminación. Creo que la oposición a esta clase de desarrollo está en la naturaleza de una crítica del presente modelo de desarrollo y contiene elementos que pueden contribuir hacia la creación de alternativas que son justas, sustentables y democráticas.

Desplazamiento

Un informe del gobierno de la India de 1987 estimaba que aproximadamente 8,5 millones del total de 57 millones de adivasi del país, fueron desplazados **por lo menos una vez** en los últimos 40 años para dar lugar a proyectos de desarrollo. La cifra de adivasi desplazados es ahora de alrededor de diez millones. Este desplazamiento ha tomado lugar en nombre del progreso, desarrollo e "interés nacional" y es en el aumento de "desarrollo" que se invade en una escala mayor las áreas ricas en recursos del pueblo adivasi.

El desplazamiento es visto como una consecuencia directa y muy trágica del desarrollo en la forma de grandes presas, minas, plantas eléctricas y térmicas, etc. En el pasado no había reasentamientos o políticas de compensación para encarar el asunto, y la gente desplazada era librada a su propia suerte o la compensación era limitada a un pago en efectivo simbólico. En algunos casos era peor. Por ejemplo, cuando la presa de Rihand fue construida en 1967, aproximadamente 200.000 personas fueron desplazadas y la mayoría de éstas ni siquiera fueron informadas del inminente desastre. Se estima que aproximadamente 50.000 desaparecieron sin dejar huella después de que el área fue inundada por la presa. Es solamente en un pasado reciente, como resultado de una presión creciente de las luchas de los desplazados, que hay algunos movimientos para incluir el reasentamiento como parte de los planes del proyecto.

Pero la indemnización no puede compensar lo que se ha perdido. Lo que está perdido no es un pedazo de tierra o de bosque, sino

un modo de vida, un valor particular para comprender a los seres humanos y a la naturaleza, y una cultura que está arraigada en la relación profunda y espiritual de los adivasi con su tierra.

Quisiera ilustrar ésto en las palabras del Equipo de Revisión Independiente patrocinado por el Banco Mundial, que fue enviado para revisar la presa construida en Narmada: "Nos hablaron de su tierra y de su manera de vida; frecuentemente se referían a su eterna relación con la tierra, el bosque y los animales. Se identificaban con su tierra y con el río. Celebraban el uso de sus productos, de su medio ambiente para así poder establecer su patrimonio cultural y sus identidades distintivas. De una aldea a otra la gente hablaba de frutas, hierbas, raíces y medicinas que recolectaban de los bosques. Aún cuando el bosque parece estar extremadamente degradado, explicaban que en éste todavía había recursos de gran importancia para ellos". Ninguna política de indemnización puede compensar esta pérdida para los pueblos desplazados en nombre del desarrollo.

El desplazamiento es el primer paso en el proceso de "asimilación" del pueblo adivasi dentro de la llamada "corriente mayoritaria" de la sociedad en términos desiguales. Víctimas del desarrollo, los desposeídos, habiendo perdido sus tierras que son la misma base de su existencia como pueblo y como una cultura distintos, forman las secciones deshumanizadas de la sociedad hindú que son el blanco de la explotación económica y de la opresión social.

Desarrollo Forestal y Política

Los bosques son una parte integral de la existencia de una mayoría arrolladora de pueblos tribales de la India. Después de la independencia en 1947, el gobierno de la India emprendió una serie de medidas legislativas para mejorar las condiciones de vida del pueblo adivasi, las cuales incluían legislación para preservar y restaurar tierras agrícolas quitadas a los granjeros adivasi, y cuotas de trabajo y representación especial en el parlamento. Pero el gobierno no reconoció los derechos de los habitantes de los bosques adivasi, a sus bosques. El gobierno de la India siguió la política de los británicos y negó derechos a los bosques y a los productos de los mismos.

El desarrollo forestal está basado en el principio de que todo bosque es propiedad del estado y cualquier otro derecho tiene que ser regulado por el estado. Esto, combinado con la negativa de reconocer los derechos colectivos de territorios de caza y recolección, y cultivo de tierra forestal, ha llevado a una seria situación en algunas partes del país.

Como resultado de esta política, a los adivasi que han estado cultivando pequeñas parcelas localizadas en los bosques se les ha negado los derechos a esta tierra. Cualquier adivasi que recoja madera u otro producto y cace en el bosque, está también expuesto a castigo por "invasión" de bosques. Esto ha resultado en una situación donde cientos de miles de campesinos adivasi que cultivan la tierra se les niega los derechos legales a sus parcelas agrícolas en sus bosques, especialmente en los estados de Madhya Pradesh, Maharshtra y Andhra Pradesh. Además, la prohibición de entrada a los bosques ha privado al pueblo adivasi de los derechos a los recursos vitales, medicinas y cultura.

Otro producto de esta política es reflejado en la ubicación de santuarios de fauna y parques de caza mayor. La ubicación de santuarios forestales para la protección de la fauna es siempre acompañada por el desalojo de adivasi que por siglos han vivido en esta área sin amenazar la fauna. El desarrollo de plantaciones monoculturales en distintas áreas también resultó en la pérdida de diversas variedades de plantas que son importantes para la sobrevivencia de las comunidades de adivasi.

Para concluir, la política forestal y el desarrollo en la India están basados en la violación de los derechos de los pueblos adivasi a los bosques. Al negar los derechos a tierras que están localizadas dentro de bosques y el acceso colectivo a los recursos forestales, los adivasi han sido arrinconados y su misma sobrevivencia está siendo amenazada. Un buen ejemplo de éste es el caso de los *samantha* en la India oriental.

Los samantha, que son cazadores-recolectores, acostumbraban a vivir en una vasta área forestal que después de la independencia fue dividida entre los estados de Andhra Pradesh y Orissa. Como el gobierno no reconoció los derechos colectivos de este pueblo a sus territorios tradicionales de caza y recolección, son en el presente apátridas y los estados respectivos los tratan como invasores en sus bosques y los expulsan. Los samantha, que son alrededor de 35.000, hoy en día no tienen ningún lugar al cual puedan llamar patria y están constantemente huyendo de un lugar a otro.

Ahora hay una demanda que establece que reconociendo los derechos tradicionales del pueblo de adivasi a sus bosques, es posible que en ciertas áreas del país los bosques puedan serles entregados. La comunidad como un ente colectivo, será responsable de la administración y preservación del bosque. La base para la administración de los bosques son las leyes consuetudinarias tradicionales y prácticas que asegurarán no solamente la preservación forestal, sino también que administren su uso en una base sustentable. Pero semejante práctica alternativa es posible solamente cuando las leyes consuetudinarias, prácticas y valores de la sociedad adivasi sean reconocidas y legalizadas en el contexto de los derechos colectivos de los adivasi a sus territorios tradicionales.

1. Es necesario también situar algunos de los asuntos tocados en esta presentación en el contexto mayor de las normas internacionales para la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Por ejemplo, dentro de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, recientemente redactada por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, quizás no beneficie al pueblo adivasi en la India ya que el gobierno de la India sostiene que los adivasi o "tribus descastadas" (como son categorizados por el gobierno) no son pueblos indígenas. De manera similar la directiva del Manual Operativo del Banco Mundial en cuanto al proyecto del Valle Narmada muestra que definir quiénes eran tribales fue también objeto de mucha controversia, ya que algunos funcionarios argumentaban que el pueblo no era tribal, sino "hindúes atrasados" quienes no estaban completamente integrados dentro de la sociedad hindú. En el caso de la convención 169 de la OIT, el uso del término poblaciones indígenas y tribales puede ayudar a la aplicación de esta convención al pueblo adivasi en la India.
2. El derecho de autodeterminación es una parte integral de este proceso. Creemos que reconocer el derecho de autodeterminación brinda el espacio político y económico para las formas adivasi alternativas de comprensión y relación con el mundo circundante. Los modelos alternativos de desarrollo están disponibles, existen en las tradiciones, costumbres, visión del mundo y valores de los pueblos adivasi. Lo que falta es la necesidad de reconocer y desarrollar estas alternativas. El presente empuje desarrollista sin embargo sumergirá, destruirá y aniquilará a éstos en el nombre del progreso y se perderán para siempre. La lucha de los adivasi en contra del desarrollo destructivo es también, en un análisis final, una lucha para proteger y preservar formas de vida y culturas que brindan elementos cruciales para una nueva sociedad basada en la justicia y que sea sustentable.

Programa para la Solidaridad Adivasi/ AIPP. Presentado en el Simposio "Pueblos Indígenas y Desarrollo", en Manila, 3-4 de noviembre de 1992. ❑

¿Se encuentra una vez más el pueblo Udege enfrentado a la amenaza de desaparición?

¿Significará la transformación a la economía de mercado una amenaza de nuevas tragedias para los pequeños pueblos?

Por: V. A. Shnirelman

En el Boletín 4/92 (p.32-33) escribimos sobre un importante proyecto forestal en el Lejano Oriente de Rusia que amenaza al pueblo udege. Este pueblo se enfrentó a la aniquilación de sus derechos legales territoriales al Valle del Bikin Superior y a la pérdida de una parte substancial de su tierra tradicional.

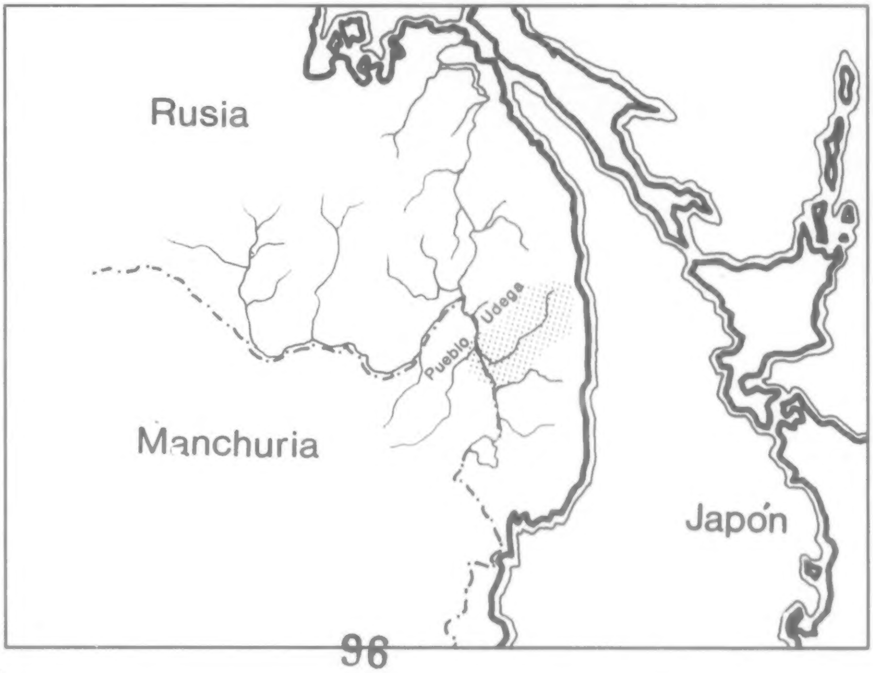
Esto se debió a un decreto unilateral por parte de la cabeza administrativa de la administración regional de Primorije, por el cual violó las decisiones tomadas por las autoridades políticas.

El caso fue llevado a la corte por el jefe de la administración. Como la corte no reconoció el derecho de los pueblos indígenas, llevaron el caso a la Suprema Corte Rusa. La decisión de ésta fue favorable a los pueblos indígenas y el proyecto forestal fue detenido.

Hemos decidido publicar un artículo, que retrata meticulosamente el proceso a medida que tuvo lugar. Consideramos que este es un documento sumamente importante para comprender la incertidumbre política y legal que reina en Rusia en el período interino, mientras que el viejo sistema está siendo abolido y las nuevas leyes y regulaciones todavía no están firmemente establecidas. Los perdedores parecen ser aquellos que están en los estratos más bajos de la sociedad, y entre ellos los pueblos indígenas.

También publicamos un informe de presa sobre la decisión de la Suprema Corte - sólo nos queda desear que esta decisión sirva de precedente.

Los sangrientos acontecimientos desarrollados ante nuestros ojos en el sur de Rusia y las repúblicas lindantes de lo que era anteriormente la Unión Soviética, ha significado que actualmente se le otorgue menos prioridad a los problemas de los pueblos indígenas del Norte, ampliamente discutidos en nuestra prensa nacional durante los años 80. Ya en ese tiempo se reconocía que la situación en el Norte había empeorado hasta el punto de acercarse a la catástrofe, con muchos de los pueblos étnicos al borde de la desaparición. Este año, con el estado de cosas en Rusia visiblemente deteriorado, y una creciente tensión social e interétnica, se plantean nuevas interrogantes, tales como qué significará la economía de mercado para los pequeños pueblos del Norte; de qué modo se puede coordinar este nuevo sistema, de manera que se halle en concordancia con su tradicional uso de la naturaleza y estructura social; qué nuevas amenazas surgirán en su comportamiento social y político.



Los estudios etnopolíticos internacionales

realizados por expertos han demostrado que las dificultades de la situación en el Norte no son de ninguna manera inesperadas. El año pasado, mientras estaba realizando estudios de campo en Alaska, me encontré para mi sorpresa con una serie de intereses contradictorios: los del gobierno federal de los Estados Unidos, los de la administración local, los de las grandes empresas y los de los indígenas habitantes del área. Toda la situación está cargada de reales y potenciales conflictos sociales e interétnicos incluso dentro del marco del modelo económico occidental. Ya en ese tiempo me parecía que tampoco Rusia, durante la transición a la economía de mercado, sería capaz de evitar conflictos entre los intereses de los pueblos indígenas por un lado, y las grandes empresas y la administración local por el otro. Al mismo tiempo, en los estados de América del Norte, la posibilidad de evitar o allanar tales conflictos depende de modelos legislativos altamente detallados, elaborados e implementados por generaciones de norteamericanos y canadienses obedientes de la ley. Este no es el caso de Rusia. Fue por lo tanto posible predecir que durante el proceso de reformas socioeconómicas, la falta de claras pautas legislativos significaría conflictos que tomarían un carácter más amargo y con tendencia a escalar ante la ausencia de mecanismos legales para prevenirlos o, por lo menos, aplazarlos.

Desafortunadamente, estas predicciones ya han empezado a ser una realidad. Un ejemplo de esto es el "caso de los *udege*", el caso del empresa conjunta rusa-surcoreana "Svetlaya", que ya está siendo ampliamente discutido por la prensa del territorio de Primorskaya Krai, pero sobre lo que el pueblo de Rusia central prácticamente no ha oído hablar nada. Aún así, significa un precedente importante, llevando a la gente a pensar seriamente tanto sobre los cambios por realizarse, que tendrán una influencia sobre el destino de los pueblos indígenas, como respecto a la euforia que envuelve la participación de una u otra empresa conjunta en la, a menudo, inescrupulosa explotación de los recursos naturales de Rusia.

El destino del pueblo udege, que habita el valle del río Bikin en la región litoral septentrional, es en muchos sentidos similar al de muchos otros pueblos indígenas del Norte. Cazadores nómadas y pescadores, que vivieron desde 1936 en 12 pequeñas comunidades, fueron sujetos a la colectivización masiva de finales de los años treinta, siendo reubicados primero en dos campos de trabajadores y luego, a finales de los años 50, en el área que terminó constituyendo su lugar de residencia permanente: el pueblo de Krasnij Yar. Actualmente, los indígenas que habitan estos pueblos viven lado a lado con rusos, ucranianos, belorusos, coreanos y otros, pero la mayor parte de la población (600 - 700 personas), está constituida por *udege* y *nanai*. Como de costumbre, el bosque y el río representan las fuentes esenciales de alimentación para los pobladores, y les proveen de empleos en el colectivo local del estatal. Ultimamente, la importancia de su economía tradicional de subsistencia ha estado creciendo en relación a la declinación del sistema estatal de suministros y distribución, y los habitantes comienzan a depender más y más de los tradicionales métodos de caza, de agricultura y cría de animales. Paralelo a esto, en los últimos 10 años aumentó significativamente la popularidad de las parcelas personales (1). Mientras tanto, los colectivos estatales sólo están en capacidad de proveer empleo a 100 personas, y los pueblos cuentan con un alto nivel de desocupación. Esto también obliga a los habitantes locales a recurrir, en mayor o menor medida, a los recursos naturales del área.

Las posibilidades de volver a las formas tradicionales de autosubsistencia, basada en los recursos naturales del área, son limitadas. El territorio está situado a lo largo de las regiones de la cuenca media y alta del río Bikin y, de acuerdo a los cálculos realizados por los especialistas, puede permitir las actividades de alrededor de 77-86 cazadores, en tanto que en términos actuales existen 55 cazadores estatales activos en el área (a jornada completa), además de 170 estacionarios. Esto significa una creciente presión sobre el medio ambiente natural, lo que es particularmente evidente en el área cultivada por las cooperativas productoras de nueces a lo largo de la región central del valle del río Bikin. Las estribaciones superiores del río Bikin representan la única reserva natural significativa que puede proporcionar fauna comercializable al resto del territorio. Sin embargo, el suministro de carne de los indígenas udege aún deja mucho que desear, y la disminución de la pesca en los últimos años sólo ha servido para agravar la situación.

La situación en la esfera sociocultural no se diferencia mucho a de la de los otros pequeños pueblos del Norte. Un intensivo proceso de "rusificación", que ha aumentado en los últimos 10 años, ha conducido a una pérdida apreciable del lenguaje y la cultura tradicional. El alcoholismo está creciendo, produciendo un incremento de la criminalidad. El nivel de tuberculosis es de cinco a seis veces más alto entre los udege que entre la población no indígena.

Todo esto habría producido un cuadro muy deprimente si no fuera por el hecho de que actualmente los udege están haciendo esfuerzos para revitalizar su cultura y su lenguaje. La Asociación de los Pueblos Indígenas del territorio de Primorsaya Krai, que fuera constituida hace tres años, está jugando un importante papel en este sentido. Gracias a la energía de su líder, P. V. Sulyandzig, la asociación -con sus propios medios- ha construido viviendas para los udege de familias numerosas. Este año ha agregado a su lista de actividades la enseñanza del lenguaje udege a los jóvenes alumnos de la escuela local y, más recientemente, el 18-20 de septiembre, con el inicio de la temporada de caza, ha organizado el primer Festival Udege en muchos años, presentando elementos de los rituales tradicionales que incluso actualmente son de gran significación en la vida de estos indígenas, particularmente en las prácticas de caza. Es decir que los udege han unificado todos sus esfuerzos, y tienen la intención de superar su desfavorable situación, así como parecería que su valiente lucha está produciendo respeto y una voluntad de ayuda. Desafortunadamente este no es el fin de la historia. En realidad, es sólo el principio...

El origen de esta historia se remota a finales de los años 80, cuando recién era introducida la idea de establecer la empresa conjunta soviética-surcoreana "Svetlaya". En ese momento, en un intento de evitar la crisis económica que era inminente en la región, funcionarios de la industria forestal local sugirieron la introducción de una empresa conjunta que allanaría el camino para una mayor comercialización de la madera en el mercado mundial, lo que supuestamente prometía grandes ganancias. La idea estaba también justificada por un deseo de realizar esfuerzos a fin de impedir una inminente catástrofe ecológica. Lo que había pasado era que, en los últimos 5-10 años, los bosques de abetos plateados en las cuenca superior del río Bikin y regiones aledañas, habían empezado a secarse y morir, aunque esto no había sido previsto por los especialistas. Estos árboles eran todos de la misma edad y crecieron muy densamente, lo que significó que murieron en un período muy corto sin haber alcanzado la altura óptima. A consecuencia de esto, los funcionarios forestales locales decidieron que era necesario cortarlos lo más pronto posible, tanto más porque la no explotación de esta región forestal significaría una pérdida anual de decenas de millones de dólares. No necesita decirse que los que estaban detrás del plan tenían la intención de regenerar el bosque en el área con nuevas plantaciones. Esto se realizaría usando un

sistema de tecnología escandinava que fomentaba la conservación de la naturaleza e incluía la protección de los retoños jóvenes, así como métodos especiales para la regeneración y cuidado de las regiones boscosas. Lo que hacía la idea de la empresa conjunta tan atractiva, era la promesa de que se construirían carreteras y aserraderos, lo que mejoraría el estado de la situación de la comunidad local. Resumiendo, y tal como lo señalara uno de los iniciadores del esquema de la empresa conjunta, el Director General de la cooperativa forestal regional "Primorskllesprom", E. F. Grabovskij, los objetivos de la empresa conjunta serían "el fortalecimiento y desarrollo de las regiones del Norte de Primorsij Krai, al mismo tiempo que la protección de los legítimos derechos e intereses de la población indígena".

A primera vista, parecía suficientemente convincente y positivo, y los planes de establecer la empresa conjunta recibieron el apoyo de varios ministerios y departamentos gubernamentales de la URSS así como de las administraciones locales del territorio. El proyecto fue incluso recomendado por algunos especialistas en medio ambiente. Existían, sin embargo, varios individuos de una naturaleza minuciosa y extremadamente inquisitiva, que no estaban preparados para abandonar sus preocupaciones respecto a cuál sería el verdadero rédito económico de la empresa conjunta. Les preocupaba en particular lo que el proyecto significaría para Primorskaya Krai y sus regiones norteñas; esperaban conocer cuáles serían las consecuencias ecológicas de las actividades de la empresa conjunta y, finalmente, cómo podrían ser coordinadas estas actividades con los intereses de los habitantes indígenas de la región. Por lo tanto, los planes para el establecimiento de la empresa, así como los pasos iniciales en este sentido, fueron repetidamente discutidos en el Consejo Regional de los Diputados del Pueblo y en sus comités individuales, donde es necesario señalar que encontraron, desde el principio, fuerte oposición.

Entonces, ¿cuál es el problema? El hecho de que la meseta Peiskoe, situada en la cuenca superior del río Bikin, fuera una región única en toda Rusia en cuanto a los recursos naturales que contiene. Aquí se pueden encontrar algunas de las áreas más australes de *permafrost* (subsuelo congelado) de Asia, unidos por un sistemas de ciénagas las que, junto a las reservas de bosque virgen, están en condiciones de condensar la humedad de las nubes que alimentan al río Bikin y sus afluentes. La erradicación en masa de estos bosques significaría un desprendimiento de tierras y una erosión intensa, destruyendo el delicado balance ecológico y causando la sequía o la disminución del caudal de los ríos locales. Por añadidura, serían destruidos los sitios donde raras especies de pájaros construyen sus nidos (por ejemplo, algunas especies endémicas como el pinzón trepador y la lechuza águila). También serían destruidos los sitios naturales de cría de importantes animales de pieles comercializables (en particular el hábitat de la población de las cebellinas hembras situado en la vertiente superior del río Bikin). Las rutas migratorias de varios animales y pájaros serían perturbadas así como numerosos sitios de reproducción localizados en las áreas de las vertientes superiores de muchos de los ríos. Finalmente, la erradicación de la floresta afectaría también el hábitat natural del tigre siberiano, que es una especie protegida por las leyes internacionales. Naturalmente, todo esto tendrá también una repercusión negativa en las regiones vecinas de Sikhote-Alinya: Tendrá un efecto contundente sobre la fauna y flora protegida y, según los expertos, traerá consecuencias ecológicas serias cuya extensión es muy difícil de predecir.

Habiendo analizado los documentos presentados por la empresa conjunta, muchos expertos señalan la falta de claridad y el hecho de que no se le ha concedido la adecuada consideración a una cantidad de elementos tecnológicos de la mayor importancia. Por ejemplo, el distinguido especialista forestal de la RSFSR (República Soviética Federativa Socialista Rusa), V. A. Rosenberg, fue de la opinión de que "en las áreas de bosques de abetos plateados que están secándose, existen suficientes retoños jóvenes como para asegurar la recuperación natural de la floresta. Sin embargo, esta recuperación sólo puede ser garantizada si durante la tala, se preservan no menos del 60% de estos árboles jóvenes. En los documentos presentados por la empresa conjunta "Svetlaya", no existe la descripción de ningún tipo de tecnología que pudiera garantizar la preservación de estos jóvenes retoños.

Desafortunadamente, las preocupaciones del venerable especialista fueron expresadas en vano. De acuerdo a los cálculos actuales de los expertos, realizados en el sitio en un estadio relativamente temprano de la historia del proyecto, a comienzos de 1991, la técnica finlandesa de conservación natural ya había sido puesta fuera de acción, y la tala había continuado usando métodos rusos ordinarios, sin asegurar la protección de ninguno de los jóvenes retoños. Allí donde los árboles jóvenes habían sido preservados, se notó que estos se habían secado debido a la sobreexposición a los rayos solares y a los daños en las raíces, contra lo que había advertido otro experto independiente, R. V. Vinnik. De acuerdo con el informe presentado por una comisión de expertos el 3 de abril de 1991, la tala de floresta viva también se llevaba a cabo en la región de Terneiskij y no sólo de árboles muertos tal como se había prometido. Además, había sido establecido un campamento temporario para los trabajadores de la construcción no lejos de importantes sitios de cría de animales. Fueron también observadas otras infracciones a la ley de Rusia, en lo que concierne a la tala y el desmantelamiento de la floresta.

Puesto que una de las más evidentes debilidades del esquema era lo inadecuado de las medidas para tomar en consideración la ecología del área en 1990, se enviaron dos comisiones a la región, una desde Moscú, encabezada por E. A. Gayer, un Diputado del Pueblo de la URSS y miembro del Soviet Supremo, y otra proveniente del propio Consejo de Diputados del Pueblo. Ambas comisiones reconocieron el hecho de que la documentación de la empresa conjunta era inadecuada en particular respecto a los detalles económicos y ecológicos. En una resolución aprobada por el Consejo Estatal para la Ecología (bajo el Comité Estatal de la RSFSR para la Ecología y la Conservación de la Naturaleza) el 22 de marzo de 1991, se destacó que la documentación de la empresa conjunta no había ofrecido consideración adecuada ni a las medidas para la conservación de la naturaleza ni del medio ambiente; que había presentado pronósticos económicos poco claros y no había tomado en consideración los intereses de la población indígena. Se recomendó que fuera presentada una protesta contra las actividades de la empresa conjunta -que ya habían comenzado- sobre la base de que éstas eran ilegales. Se recomendó también que se debía suspender los trabajos y que la zona alrededor de la cuenca superior del río Bikin fuera excluida del proyecto de la empresa conjunta "Svetlaya".

El asunto de la explotación de las reservas forestales en la cuenca superior del río Bikin (Colectivo Estatal para la Caza y Forestería para las Regiones Superiores) fue de la mayor importancia en la batalla verbal que siguió. El hecho es que durante 30 años una empresa conjunta había estado proponiendo la limpieza de un área de aproximadamente 440.000 hectáreas de extensión, habiendo preparado 48.000 metros cúbicos de madera en la región, la mayor parte de los cuales se encontraban en la cuenca superior del río Bikin (62% del área y 66% de los terrenos estatales para la tala de árboles). La empresa conjunta esperaba estar en condiciones de usufructuar los recursos naturales del área mediante usando su antigua posi-

ción (vínculos existentes con la industria local de explotación maderera), y poniendo los intereses burocráticos por encima de los intereses de los habitantes indígenas. Sin embargo, sus oponentes habían puesto sus esperanzas en los cambios que se habían producido en los últimos años, el significativo fortalecimiento del papel de la opinión pública y la autoconciencia individual de la gente junto con sus esfuerzos por defender sus derechos soberanos. En otras palabras, la empresa conjunta había hecho sus planes sin el consenso del Soviet Regional Pozharnij de los Diputados del Pueblo, bajo cuya jurisdicción caía la cuenca superior del río Bikin. No habían tomado en consideración además la opinión de los habitantes de la región, ni las necesidades de la población indígena, cuyo estilo de vida tradicional de subsistencia depende de los recursos naturales. Como si esto no fuera suficiente, se había brindado muy escasa atención a las consecuencias ecológicas de la tala de árboles, sin realizar esfuerzo alguno para procesar la madera en el sitio (y este último aspecto hacía muy desventajoso el contrato para Rusia en general y para la región en particular). El 9 de agosto de 1990, luego de una de sus habituales discusiones sobre el proyecto de la empresa conjunta, el consejo regional acordó que "de acuerdo a cálculos preliminares... era posible obtener una suma similar o incluso mayor de divisas con efectos menos perjudiciales para el medio ambiente mediante el cultivo agrícola en áreas no colectivizadas (sin cultivar), mediante la caza, el desarrollo del turismo, etc., que a través de la propuesta limpieza y tala de árboles en la región..."

Pero, ¿qué pasó con los udege? ¿se mantuvieron como meros espectadores de su destino en estas acaloradas discusiones? No. Conscientes de la amenaza que enfrentaban, se declararon en contra de los planes de limpieza del bosque en la cuenca superior del río Bikin junto con el resto de los habitantes de la región de Pozharskij. Tan pronto como el plan de establecer la empresa conjunta fue presentado ante el Comité Ejecutivo de Primorskij Krai, la población de Krasnij Yar celebró una asamblea general y tomó la histórica decisión de conferir al Consejo Aldeano de Krasnoyarovskij, estatus "nacional" (2). Todo el territorio del valle a lo largo de las cuencas media y superior del río Bikin acabó, entonces, bajo la jurisdicción del Consejo (20 de marzo de 1990). Es importante señalar que esta decisión, tomada para reafirmar los derechos de los pueblos indígenas al territorio, fue confirmada por el Comité Ejecutivo del Consejo de Primorskij Krai (5 de abril de 1990) y por el Consejo Regional de Pozharskij (30 de noviembre de 1990). Lo justo de tal decisión fue confirmado por especialistas etnógrafos de la Sección del Lejano Oriente de la Academia de Ciencias de la URSS, la cual enfatizó que la explotación de las cuencas superiores del río Bikin para la tala de árboles privaría a los udege de alrededor del 50% de sus territorios productivos, lo que inevitablemente desembocaría en un crecimiento de las tensiones sociales e interétnicas.

En sus acciones, el pueblo udege del valle Bikin actuó sobre la base de dos precedentes extremadamente reveladores, los cuales habían producido resultados muy diferentes. Ellos sabían muy bien que en el pasado, cuando los árboles fueron talados en el valle del río del Gran Ussurka (Ima), la población local *imansk udege* fue obligada a establecerse en otro sitio. Sus antiguas comunidades se dispersaron, se separaron y terminaron desparramadas entre otros grupos de la población. Por otra parte, cuando en 1988 surgió el problema de la tala de árboles en la región alrededor del río Samarg, los udeges locales de la aldea de Azgu protestaron enérgicamente, como resultado de lo cual la Industria Estatal Maderera revocó sus planes de talar las áreas forestales locales y estas fueron consecuentemente otorgadas a los udege. Hubo sin embargo un punto débil en el caso de los udeges de Samarginsk, puesto que las poderosas autoridades forestales no estaban dispuestas a mayores renuncias. Fue así que el Ministerio de Forestería objetó más otorgamientos de reservas forestales (para uso indígena), refiriéndose a las consecuencias desfavorables para la industria de explotación maderera y, en particular, el riesgo de una reducción de las posibilidades de empleo para los trabajadores de esta rama. El mismo argumento fue utilizado por el presidente del consejo de Primorskij Krai, A. Volintzev, y por el presidente del Comité Ejecutivo de Primorskij Krai, V. S. Kuznetsov, en una carta al Consejo de Ministros de la URSS el 3 de mayo de 1990, que declaraba abiertamente que el otorgamiento de las tierras alrededor de las cuencas superiores del río Bikin a los habitantes indígenas se oponía a los intereses de la industria agroindustrial y de la industria estatal maderera. La carta excluía totalmente la posibilidad de establecer la empresa conjunta sin que se tomaran apropiadas consideraciones con los habitantes indígenas. (A esta altura se debería enfatizar que Grabosky expresaba terminantemente que las garantías serían otorgadas tomando en cuenta ¡"el respeto de las leyes y la protección de los intereses de la población indígena"!). En relación con esto, resultaba que lo realizado por el Comité Ejecutivo de Primorskij Krai, representado por su Presidente Diputado, B. F.Bespalov, era también altamente dudoso. El 5 de abril de 1990, firmando una solicitud para la explotación de los recursos forestales en la cuenca superior del río Bikin, Bespalov alentaba prácticamente el establecimiento de la empresa conjunta "Svetlaya" (30 de marzo y 3 de abril). Esta desafiante decisión del Comité Ejecutivo permitió colocar el problema de los recursos forestales a un lado, lo que jugó un papel fatal en el devenir posterior de los acontecimientos.

Mientras tanto, en un intento de mitigar el impacto sobre el pueblo udege, el consejo de Primorskij Krai, a través de su resolución del 11 de marzo y del 14 de abril de 1992 obligó a la cabeza de la administración de la región, V. S. Kuznetsov, a formular un plan cubriendo las áreas utilizadas para las actividades tradicionales de caza, pesca, cría de animales y agricultura de subsistencia junto al río Bikin, y recomendó la inclusión tanto de las áreas del curso medio del río como del curso superior en cualquier área otorgándoles estatus especial como "territorio étnico". Sin embargo resultó necesario obtener un decreto del mismo presidente Yeltsin "Sobre Medidas Urgentes para la Protección del Habitat y Sustento Económico de los Pequeños Pueblos del Norte" el 22 de abril de 1992, a fin de lograr que V. S. Kuznetsov finalmente emitiera su resolución Nº 165, que determinaba como territorio para uso tradicional de la tierra, el área del curso medio del río Bikin: en otras palabras, más de 407.800 de hectáreas en lugar de las 1.250.000 hectáreas que los udeges habían justamente solicitado. A pesar del decreto presidencial, esta resolución fue tomada sin consulta preliminar con la Asociación de los Pueblos Indígenas o cualquier otra consideración por la opinión de los udeges locales (naturalmente, Kutznetsov estaba absolutamente consciente de la opinión de éstos). No pueden caber dudas de que dando estos pasos, la cabeza administrativa de Primorskij fue guiada principalmente por los intereses de los mercaderes de la madera.

La Resolución 165 dejó libres las manos de estos comerciantes madereros, los que desde muy temprano habían evaluado incorrectamente las reservas de bosques de la región vecina de Terneiskij. En el verano de 1992 concluyeron allí su proyecto de explotación maderera y estaban en condiciones de demostrar que habían sufrido grandes pérdidas al no habérseles otorgado acceso al curso superior del río Bikin. Teniendo esto en cuenta, V. S. Kuznetsov emitió el 21 de julio de 1992 la directiva Nº 455-r, exigiendo que

los recursos forestales de las cuencas superiores del río Bikin fueran concedidos a la empresa conjunta "Svetlaya". ¡Esto a pesar de las recomendaciones de los expertos, de las decisiones del Consejo Regional de Pozharnij, las decisiones del Consejo Regional de Primorskij, y finalmente, a pesar de las preocupaciones expresadas por los intereses de los habitantes indígenas del área! ¿Qué precedente legal llevó a V. S. Kuznetsov a dar este paso? Desafortunadamente el podría reclamar haber sido apoyado por las políticas inconsistentes (para decirlo de manera suave) del Comité Estatal de Forestería, el cual en el comienzo había declarado repetidamente que la tala de árboles en las cuencas superiores del río Bikin era inadmisible, haciendo referencia a la absoluta necesidad de respetar los derechos e intereses de los pueblos indígenas (cartas del Presidente Adjunto del Comité Estatal de Forestería, V. I. Sukhih del 2/4/90 y 3/7/90 y de la Presidente Adjunto del Comité Forestal Estatal, B. K. Filimonova del 4/6/92 y del 10/6/92). Sin embargo, el 26/6/92, una directiva del Presidente Adjunto del Comité Estatal de Forestería, P. M. Barsukov, en respuesta a una solicitud del Ministerio de Economía permitía la iniciación de los trabajos de tala de bosques.

La directiva de Kuznetsov significó una nueva agudización en la escalada del conflicto. El 8 de agosto, udeges armados empezaron a vigilar el área destinada al desmonte y desde el 10 de agosto en adelante declararon sus protestas oficialmente en los edificios de la administración regional de Vladivostock. Vale señalar aquí que las acciones de los udege fueron totalmente apoyadas por la población de la región de Pozharsk y encontraron también comprensión en la población de Vladivostock, mientras los *cosacos ussurisk* también se ofrecieron a acudir en su ayuda. El Consejero Presidencial de la Federación Rusa, A. V. Yablokov, expresó su apoyo y lo mismo hizo el Presidente del Comité Estatal de las Nacionalidades, V. A. Tishkov. El Consejo Regional de los Diputados del Pueblo en su asamblea del 24 de julio de 1992, revocó la Directiva N° 455-r así como la resolución tomada, previo a ésta, por el Consejo Regional. El 26 de agosto, el subcomité del Consejo Regional de Pozharsk promulgó una directiva especial prohibiendo todo tipo de actividades de la empresa conjunta "Svetlaya" en las cuencas superiores del río Bikin. Una de las reacciones más demostrativas contra esta empresa conjunta fue la proveniente de la administración y la población de la aldea de Svetlaya en la región de Terneiskij. El pueblo había estado de acuerdo con el proyecto de la empresa conjunta forestal "Svetlaya", pero ahora, a la luz de los últimos acontecimientos, manifestó su insatisfacción con la empresa, la cual no había mantenido sus promesas respecto a la conservación de la naturaleza y al desarrollo de la comunidad del poblado. (También fue observada discriminación contra los ciudadanos rusos empleados en la empresa conjunta).

Pero la otra parte no estaba dispuesta a dar marcha atrás. V. S. Kuznetsov se dirigió a la corte de Primorskij Krai a fin de obtener la invalidez de la revocación de la directiva N° 455-r, decidida por el Consejo Regional. El ganó el caso ya que la corte apoyó su resolución N° 165 así como también la orden original según la cual las reservas madereras en las cuencas superiores del río Bikin pertenecían al Colectivo Forestal Svetlisk. Con esta actitud, la corte no tuvo en cuenta la actitudes de hoy en día con respecto a este tipo de conflictos, o la importancia de la ecología, o las formas tradicionales de pesca, caza, cría de animales y agricultura de subsistencia practicadas en la región. La Asociación de los Pueblos Indígenas apeló a Kuzntsov, en particular respecto a sus maniobras para que las directivas fueran declaradas inválidas. Este caso será examinado por la corte de Primorskij Krai el 8 de octubre de 1992. Al mismo tiempo, el Consejo Regional envió una apelación a la Corte Suprema de la Federación Rusa, la que será examinada en el futuro próximo.

Mientras tanto, los udeges cuentan con un firme estado de ánimo. Ellos apelan al público y a la buena voluntad de todos, señalando una vez más que el valle del río Bikin constituye la patria de sus ancestros, y que debería reconocerse su importancia como una región de formas tradicionales de caza, pesca, cría de ganado y agricultura de subsistencia. "La taiga" -escriben- "es nuestra salvadora. No se puede evaluar en términos monetarios. Es nuestra vida, nuestro hogar nativo, la que nos alimenta. Si se tala la taiga los udege de Bikin desaparecerán." Y éstas no son palabras vacías. Los udeges son un pueblo pequeño pero valiente llevados al extremo de la desesperación por la dilación burocrática y los trámites. Los udeges ancianos están dispuestos a defender sus bosques con las armas en la mano porque ellos entienden que sin la taiga, ni la región del río Bikin ni sus hijos sobrevivirán.

Con todos estos acontecimientos como telón de fondo, la compañía forestal americana Weyerhauser ya está considerando la plantación de nuevos tipos de coníferas en las áreas protegidas de la región del Soviet Gavan. Sin embargo, la plantación de este tipo de coníferas ya ha hecho que algunos bosques de América del Norte alcanzaran irremplazables bajos niveles.

¿No es hora de que Rusia empiece un análisis serio de la cuestión de la protección de nuestros preciosos, irremplazables recursos naturales a fin de establecer -no bajo la forma de palabras vacías, sino como hechos legislativos- garantías para los derechos de los pueblos indígenas a proteger sus tradicionales modos de vida, el balance ecológico de sus áreas y su exclusivo patrimonio cultural?

Notas

1) Perteneciente a un granjero colectivo empleado en una granja estatal colectiva.
2) Estatus nacional - reconocimiento oficial de región, área o pueblo como poseedores de un estatus especial o ser territorio de un particular grupo étnico, brindando por lo tanto una cierta protección o autonomía bajo la Ley Federal Rusa.

Alan R. Marcus

OUT IN THE COLD

the Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Arctic

IWGIA

DOCUMENT 71

Rusia: Sentencia de corte anunció el fin de firma maderera extranjera

La dirección de una empresa conjunta rusa-surcoreana está haciendo planes para clausurar, esta semana, su operación maderera de varios millones de dólares, después de que los ambientalistas ganaron una sentencia judicial clave el viernes.

En una decisión de amplia importancia para los ambientalistas y explotadores de los recursos del país, la Suprema Corte Rusa emitió una sentencia contraria a la empresa conjunta, la cual se dice destruía bosques nativos prístinos e invadía tierras de pueblos indígenas.

La decisión del viernes, que limita a ciertas áreas madereras, anuncia el fin de Svetlaya, una compañía maderera con más de 600 trabajadores en la cual el Grupo Hyundai, la mayor empresa de Corea del Sur, ha ya invertido 43 millones de dólares.

Pero protegerá los terrenos de caza del pueblo indígena *udege* en el lejano oriente ruso, y los bosques a lo largo del río Bikin que los ambientalistas sostienen que es el territorio del tigre ussuriano amenazado de extinción.

El caso es uno de los primeros en el cual una corte ha apoyado los derechos ambientales de los pueblos locales contra los intereses de los desarrollistas y las autoridades locales.

Puede ser una señal aleccionadora para las compañías extranjeras que buscan desarrollar los recursos naturales del país, indicando que las cortes tienen una actitud seria con respecto a las normas ambientales.

Vladimir Stegny, jefe ejecutivo de Svetlaya, la empresa maderera que perdió en la decisión de la semana pasada, dijo que ahora no tenía más opción que la clausura.

"No podemos esperar otros seis meses buscando otras fuentes madereras o intentar otra apelación," dijo. "Esta es una gran pérdida para la región de Primorsk. Las empresas japonesas, coreanas y americanas tomarán nota de lo que ha pasado en este caso."

Svyatoslav Zabyelin, presidente de la Unión Socioecológica, un movimiento verde que coordinó la campaña en contra de las madereras, expresó alivió por la decisión. "La región de Primorsk está ya estropeada. Sólo existen todavía unas pocas áreas intocadas, como el río Bikin. Cuanto menos se corte mejor será," dijo.

Esta no es la primera vez que la unión, que dice tener 50.000 miembros y está vinculada al movimiento internacional Greenpeace, ha desafiado a los explotadores de recursos occidentales en las cortes.

El grupo perdió otro caso en la Suprema Corte la semana pasada, en el cual trataba de cancelar los privilegios impositivos otorgados por el gobierno ruso a Polar Ligths, una empresa petrolera sustentada por la firma estadounidense Conoco Overseas Oil, en la cuenca de Timan-Pechorsky, en el Círculo Polar Artico.

Zabyelin dijo que el próximo punto central del grupo será el campo petrolífero de Kazakhstan, un proyecto liderado por otro gigante petrolero estadounidense, Chevron Oil, el cual, dijo, amenaza el ya contaminado Mar Caspio. Dijo que la unión estaba ahora abogando por un acuerdo interrepublicano sobre el proyecto para fijar normas para Chevron.

La decisión se produjo después de cinco meses de intensas negociaciones políticas y legales. El caso trataba sobre la legalidad de un decreto del 24 de julio, del jefe administrador de Primorsk que concedía a Svetlaya el derecho de talado de 500.000 metros cúbicos de madera anualmente a lo largo del río Bikin, a 100 km. de la remota costa del Pacífico.

Svetlaya tenía ya una concesión de 370.000 metros cúbicos de madera en 1992 en otra área maderera más al sur, cerca del puerto de Ternev, pero necesitaba más madera para operar en forma lucrativa.

La Unión Socioecológica y los pueblos *udege* y *nanai* hicieron campañas en contra del otorgamiento de las licencias madereras suplementarias. El grupo internacional Greenpeace envió incluso un barco a la región, el cual bloqueó temporariamente los muelles de Svetlaya. Los esfuerzos fueron exitosos y el 3 de setiembre, el consejo de gobierno de Primorsk promulgó una ley revocando el decreto que concedía más derechos madereros a la empresa.

Svetlaya apeló entonces la ley frente a la Corte Regional de Primorsk, la cual sentenció en setiembre que el consejo se había excedido en sus poderes al cancelar el decreto.

La semana pasada, la Oficina del Fiscal Ruso, representando al consejo de Primorsk, apeló en contra de la decisión de setiembre. Lidia Koregina, de la oficina fiscal dijo que la corte inferior había ignorado el hecho de que el área era claramente parte de las tierras tradicionales de los udege, y que el decreto de Yeltsin de abril, exigía que fuera obtenido un consentimiento formal antes de cualquier invasión de las tierras de los pueblos indígenas.

También argumentó que la administración no había obtenido los informes de expertos ecológicos requeridos bajo las leyes rusas y que los socios rusos de la empresa conjunta, Primorsk Lesprom, no tenían derecho de transferir sus derechos madereros a una empresa conjunta extranjera.

Los tres jueces de la Suprema Corte se demoraron sólo tres horas para llegar a una decisión. Rechazaron la sentencia de la corte de distrito y sostuvieron que el consejo de gobierno de Primorsk había actuado dentro de sus atribuciones cuando canceló la transferencia de derechos madereros a Svetlaya.

Ignoró los argumentos de Nina Pautova, abogada de Primorsk Lesprom, de que las tierras nunca habían sido formalmente transferidas a los udege y que los informes ecológicos había sido realizados en 1990, cuando Svetlaya recién se había registrado.

Fuentes: IPS/Moscow Times, dic. 1.

Notas para comentarios

Por: Rosemarie Kuptana,
Presidente de los Inuitas Tapirisat de Canadá

Sobre la publicación del Gobierno Federal "Respuesta a las Recomendaciones del Segundo Informe del Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes sobre la Reubicación de los Inuitas Inukjuak en Grise Fiord y Resolute Bay"

Quisiera empezar por recordarles que ITC celebró una conferencia de prensa sobre este asunto a principios de este año. El 15 de enero, después que la Comisión de Derechos Humanos Canadiense publicó el "Informe Soberman" - el cual validaba el testimonio de los mismos exilados del Alto Artico

- Yo declaré que:

El Gobierno de Canadá debería de dejar de negar la historia, y empezar el proceso de reconciliación.

Ha llegado el tiempo de reconocer, disculparse y de compensar a los exiliados del Alto Artico.

Es una vergüenza para el Canadá que la negativa del gobierno continúe. El imparcial Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes de la Cámara de Representantes ha recomendado dos veces una disculpa y compensación por los actos negligentes del gobierno federal. Y el gobierno federal se ha negado dos veces a reconocer su responsabilidad para con los *inuitas* canadienses al ejecutar esta reubicación. Se rehúsa a reconocer que el dolor y el sufrimiento de los exiliados del Alto Artico fue un resultado directo de la violación del gobierno federal a sus obligaciones fiduciarias para con los inuitas. Hizo promesas sin intención de cumplirlas.

La declaración del Ministro repite su afirmación de que la reubicación tomó lugar con el consentimiento de los inuitas involucrados, con la mejor motivación humana, y el resultado era un "mejoramiento de un medio social y económico". Los desterrados del Alto Artico rechazaron cada una de estas declaraciones.

Con la publicación del "Informe Gunther", el Ministro Siddon y su personal de más antigüedad en DIAND están tratando de encubrir y de negar el asunto.

El Ministro Siddon respondió a la primera petición del Comité al comisionar un estudio, el "Informe Hickling", que consistió en un funcionario de DIAND entrevistando otros funcionarios de DIAND y escribiendo una pieza de autoexoneración colectiva. La respuesta de Siddon a la segunda petición del Comité fue comisionar un estudio por un académico que nunca ha publicado un sólo libro o artículo sobre el norte. Este académico, Magnus Gunther de la Universidad de Trent, ha escrito otras piezas contractuales para DIAND pero es un completo desconocido para el establecido cuerpo de científicos sociales quienes regularmente trabajan en el norte canadiense y circumpolar.

El "Informe Hickling" era simplemente de pacotilla y condescendiente. El "Informe Gunther" es malicioso e insultante. Gunther se jacta de haber consultado más de 9.000 documentos de gobierno, pero no hay ninguna indicación de que haya entrevistado o consultado a un solo inuita. Está dirigido no a llegar a los hechos sino a desacreditar a aquellos que tratan de hacer eso. En las páginas de apertura, Gunther descarta la necesidad de tomar el testimonio de los inuitas quienes vivieron los eventos seriamente. ¿Puede alguien seriamente creer que el testimonio de los seres humanos que fueron los sujetos de este experimento es irrelevante, y que son solamente las opiniones y registros del RCMP y DIAND las que importan?

Gunther continúa después con 400 páginas de citas selectivas y tentativas de desprestigio. El intento parece ser enfriar a los académicos que se han involucrado en este asunto a través de los años, y los cuales han investigado y escrito libros y artículos que justifican las demandas de los exiliados - en otras palabras, criticar al departamento para que la competencia y honestidad de cada uno sea públicamente cuestionada. Si esa es realmente la estrategia de DIAND, entonces están cometiendo un error - es muy poco probable que estos investigadores sean disuadidos por semejantes ataques toscos.

Yo animo al imparcial Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes de la Cámara de Representantes que sin descanso persigan al gobierno en este asunto. Hemos sido gratificados por su compromiso en este asunto, y por todo el trabajo del Parlamentario Bob Skelly y su personal.

Pero debido a la tentativa del gobierno de cubrir y negar el asunto de los desterrados del Alto Artico, y debido al desdén racista del Ministro Siddon con respecto a la credibilidad del testimonio de los testigos inuitas ante el Comité Permanente en 1990, ya no creo más que los desterrados del Alto Artico lleguen a tener una audiencia justa de parte de este Ministro o de los burócratas de más antigüedad de DIAND.

Por esta razón, llevaremos el caso de los desterrados del Alto Artico directamente al pueblo de Canadá, tanto como a los organismos internacionales de derechos humanos. Si el gobierno federal prefiere ver expuestos

sus abusos de derechos humanos a nivel mundial en vez de tratar con el pueblo de buena fe, entonces que así sea.

ITC solicitará a la Comisión Real sobre Pueblos Aborígenes que celebre audiencias públicas la próxima primavera en las cuales los desterrados del Alto Artico puedan contar el dolor y sufrimiento que han soportado. Hemos vacilado en solicitar a los desterrados que se sometan al trauma emocional de volver a contar los eventos de esos años, pero ellos pusieron claro que estaban dispuestos a hacerlo si eso fuera requerido para hacer justicia. Preguntaré a los Co-Presidentes de la Comisión Real que se aseguren que los funcionarios del DIAND responsables del tratamiento racista del gobierno federal en este asunto sean llamados para dar cuentas de sus acciones. Y yo pediré a los académicos que han investigado este asunto en los últimos años que respondan al "Informe Gunther".

Yo animo a todos los canadienses de compasión y decencia que aprendan más sobre el asunto de los desterrados del Alto Artico. Debería de ser examinado en las aulas y discutidos en las iglesias.

El trato racista del gobierno federal a los desterrados del Alto Artico en los 90 es tan vergonzoso como los abusos de sus derechos humanos fundamentales en los 50. De hecho existen hoy en día dos asuntos sobre los "desterrados del Alto Artico" - el primero es el porqué y cómo el gobierno federal violó sus derechos humanos fundamentales en los 50, y el segundo es el cómo y el porqué el gobierno federal está tratando de ocultar el asunto en los 90. Es verdaderamente angustiante notar que algunas actitudes del DIAND han cambiado tan poco desde los 50.

Los inuitas están considerando sus opciones legales domésticas e internacionales en el caso de que el gobierno de Canadá continúe negando los derechos humanos de los desterrados del Alto Artico.

Comentario inicial del ITC sobre la emisión de Diand "Respuesta a la Recomendación del Segundo Informe del Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes sobre la Reubicación de los Inuitas Inukjuak en Grise Fiord y Resolute Bay"

La respuesta oficial del Gobierno de Canadá el 20 de noviembre de 1992 al Segundo Informe del Comité Permanente de la Cámara de Representantes sobre Asuntos Aborígenes sobre la Reubicación de los *inuitas inukjuak* en Grise Fiord y Resolute Bay es un insulto. Es rechazada por los inuitas como un intento cínico y condescendiente para ocultar una de las más serias violaciones de derechos humanos que jamás se haya cometido en el estado canadiense.

La respuesta del gobierno federal al Segundo Informe del Comité es la última de una serie de negativas federales de cualquier error substancial en su proyecto paternalista y equivocado de reubicar a los inuitas del norte de Quebec en una de las zonas más crueles y remotas del Alto Artico - sin el libre e informado consentimiento de los inuitas interesados.

El imparcial Comité sobre Asuntos Aborígenes de la Cámara de Representantes ha recomendado dos veces que se dé una disculpa y compensación de parte del gobierno federal por los actos crueles y negligentes, y el gobierno federal se ha negado ahora por segunda vez a reconocer su responsabilidad a los inuitas de Canadá por ejecutar esta reubicación.

La reubicación de los inuitas del norte de Quebec en los 50 les fue impuesta sin su libre e informado consentimiento, y además, la reubicación fue ejecutada pobremente y de una manera imperdonablemente insensible a las necesidades más básicas de los inuitas como seres humanos. En un informe el verano pasado al Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, ITC resumió algunas de las experiencias degradantes y dolorosas de los inuitas forzados a reubicarse en el Alto Artico en los 50. Recapitularemos algunas de estas experiencias otra vez:

* la reubicación fue llevada a cabo en parte como un experimento social mal planeado para descubrir si los inuitas del norte de Quebec se podían adaptar al severo y muy diferente medio ambiente y condiciones de vida del Alto Artico;

* la reubicación fue también fue un intento de utilización de los inuitas de Canadá para afirmar la soberanía de Canadá, y con este propósito, los oficiales de RCMP en estos puestos fueron remunerados por su presencia en el norte, pero los inuitas reubicados no lo fueron y con frecuencia trabajaban sin ser pagados para apoyar la presencia de RCMP;

* las familias fueron cambiadas a pesar de las recomendaciones de fuentes del gobierno de que el área no tenía suficiente fauna;

* a pesar de las promesas de mantener a los reubicados juntos en un puesto, a la llegada al Alto Artico las familias fueron forzadas inesperadamente a decidir cómo se iban a separar en dos campos distantes. (Craigh Harbour y Resolute Bay);

* los desterrados fueron abandonados en severas condiciones árticas sin leña para hacer fuego, sin comida y con tiendas de lona (después suplementadas por pieles de búfalo importadas y papel para aislación) y falta de ropa apropiada y equipo de caza y en un ambiente extraño y radicalmente diferente a la de la tierra de los inuitas del norte de Quebec;

* bajo estas arduas condiciones, los inuitas fueron forzados a recurrir a los depósitos de basura del hombre blanco para encontrar comida y materiales de refugio y combustible.

Estos infortunios fueron resultados de los actos del gobierno de Canadá al usar a los inuitas canadienses para afirmar la soberanía en el Alto Artico, y de las políticas paternalistas del gobierno federal y las actitudes racistas hacia los pueblos aborígenes. El fracaso del gobierno federal de hoy en reconocer adecuadamente la validez de testimonio de los inuitas en este asunto, y de analizar las acciones federales en su correcto contexto histórico, complica aún más la equivocación original por la cual ha sido solicitada una disculpa y compensación de parte del gobierno federal.

El testimonio de los sobrevivientes de la reubicación forzada ante el Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes de la Cámara de Representantes tiene claramente poco peso frente al gobierno federal. Su testimonio sobre sus experiencias y las experiencias de otros es generalmente tratado como poco confiable a menos de que sean validadas por expertos blancos o instituciones gubernamentales.

Si bien el gobierno federal reconoce que los inuitas sufrieron grandes infortunios emocionales y psíquicos en este trágico proyecto, trivializa este sufrimiento y dolor, e intenta absolver al gobierno federal de cualquier responsabilidad basada en sus pretendidas intenciones "buenas" y "humanas". La respuesta del gobierno federal ignora al contexto histórico criticamente importante de racismo y paternalismo que caracterizó la política federal hacia los inuitas y otros pueblos aborígenes. Esta fue una época cuando a los inuitas se les obligaba a identificarse no por nuestros nombres propios inuitas, sino por números en discos de metal que nos obligaban a usar. Y este momento cuando las políticas aborígenes federales -como el

proyecto de reubicación- estaban firmemente fundadas en la creencia que las autoridades canadienses sabían lo que era mejor para los inuitas, mejor que ellos. En este contexto de racismo y paternalismo, las intenciones del gobierno federal, aún bien intencionadas, son simplemente irrelevantes.

La respuesta del gobierno federal a los informes del Comité, como muchos de los informes de los "expertos" blancos, no analiza el papel del racismo en los proyectos federales de reubicación y no analiza la experiencia desde el punto de vista de las violaciones de derechos humanos fundamentales y normas de derechos humanos internacionales como aquellas expresadas en la Declaración Universal de Derechos Humanos (UDHR). Aún bajo la ley canadiense, la existencia de buenas intenciones o la falta de maldad intencionada, no exhoneran al racismo. Una política o acto puede ser racista en su efecto a pesar de las pretendidas "buenas intenciones" del perpetrador.

De hecho, muchas de las políticas racistas de los gobiernos son racionalizadas precisamente bajo estos fundamentos. Por ejemplo, las políticas federales dirigidas a la asimilación cultural y lingüística de los pueblos aborígenes (tal como el sistema escolar residencial) fueron firmemente fundadas en la creencia que las culturas aborígenes eran inferiores a las culturas derivadas de la europea, y que los pueblos aborígenes estarían mejor si eran asimilados a la fuerza dentro de la cultura blanca. Y sin lugar a duda la política federal aborigen estaba firmemente basada en la creencia que la gente blanca sabía lo que era mejor para los pueblos aborígenes. Estas políticas son ahora reconocidas como racistas a pesar de las buenas intenciones de los que trazan las políticas.

Las buenas intenciones del gobierno federal no son tampoco relevantes en la ausencia de libre e informado consentimiento de los inuitas a la reubicación, y con respecto a esto la respuesta del gobierno federal no analiza correctamente el asunto de si los inuitas sinceramente consintieron a la reubicación o fueron cambiados bajo coacción y compulsión. Esta falta resulta de la negativa del gobierno federal a aceptar el testimonio inuita a menos de que sea validado por instituciones de gobierno o expertos blancos. La credibilidad de los testigos que comparecieron ante el Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes es inatacable. Estos testigos incluían al Sr. John Amagoalik, un expresidente de los Inuitas Tapirisat de Canadá, y a la Sra. Martha Flaherty, la presidente actual de Pauktuutit (la Asociación de Mujeres Inuitas). La neutralidad de los expertos blancos y los contratistas gubernamentales empleados por el gobierno federal es raramente cuestionada, si es que lo fue alguna vez, pero el testimonio inuita basado en experiencias directas ha sido constantemente tratado como sospechoso, de la manera más condescendiente y degradante.

Déjenme explicarles mejor el asunto de libre e informado consentimiento. El antecedente histórico es claro en que la idea de reubicación fue iniciada y patrocinada por el gobierno. No surgió de ninguna petición de los inuitas afectados. En segundo lugar, el testimonio de los sobrevivientes es que, cuando fueron abordados por el RCMP para reubicarse, los inuitas estaban renuentes -si no claramente en contra- a la idea, y que finalmente, los inuitas accedieron a cambiarse solamente debido a la gran presión de parte de RCMP para que así lo hicieran.

Sobre la cuestión de libre consentimiento, el RCMP no dijo claramente a los inuitas que tenían una opción bajo la ley canadiense de rehusarse a cambiarse - y los inuitas han indicado claramente que no se les explicó que había otra opción. En lugar de eso, el testimonio oral de los sobrevivientes ante el Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes pone claro que los inuitas fueron repetidamente presionados a someterse al proyecto de reubicación por la policía, a quiénes los inuitas tenían que obedecer ya que eran los representantes del gobierno de Canadá y quienes hacían cumplir las leyes canadienses.

Sobre la cuestión de informado consentimiento, los inuitas no fueron informados sobre las grandes diferencias climáticas entre el norte de Quebec y el Alto Artico y sobre los recursos disponibles para comida y abrigo. Los inuitas no estaban informados de cuán pobremente el gobierno federal los iba equipar durante sus primeros inviernos allí.

El inuita del norte de Quebec jamás había experimentado los largos períodos de 24 horas de obscuridad, y muchos de los recursos de comida tradicional no se encontraban en el Alto Artico. Además de estas privaciones, el gobierno no cumplió en suministrar equipo para la pesca en el primer invierno, los inuitas fueron dejados en la playa de Grise Fiord sin equipo o medios de refugios. La nieve no era apropiada para la construcción de casas de nieve, pero a pesar de esto, los inuitas fueron arrojados en Grise Fiord sin equipos ni posibilidades de resguardecerse. Los inuitas que fueron dejados en Resolute Bay recurrieron a juntar restos de madera de los basureros del hombre blanco. Los oficiales de policía blancos en cambio fueron abastecidos con materiales para construir buenos refugios.

La respuesta del gobierno federal al Segundo Informe del Comité Permanente sobre Asuntos Aborígenes alude al suministro de pieles de animales. Estas fueron usadas para cubrir las chozas de pedazos de madera, y junto con papel desechado como aislamiento, constituyeron la respuesta inicial del gobierno federal al profundo sufrimiento experimentado en el primer invierno a causa de los materiales de construcción patéticos e inadecuados. La respuesta del gobierno federal reconoce -en la manera más mínima- algunas de las tantas privaciones sufridas por los inuitas, y tiene la audacia de referirse al suministro de pieles de animales como un tipo de evidencia de la sensibilidad de parte del gobierno para con los inuitas en su primer invierno de privaciones y sufrimiento.

De alguna manera el gobierno federal anticipó las necesidades de alojamiento y comida de los de RCMP pero no la de los niños, mujeres y hombres inuitas quienes llegaron a los mismos puestos. Este ejemplo demuestra el racismo en juego a través del experimento social impuesto cruelmente a los inuitas.

Terminaremos por resumir las perspectivas inuitas del daño que hizo el gobierno federal al llevar a cabo e imponer este trágico proyecto de reubicación y las bases de las continuas demandas de parte de los inuitas para una compensación y una disculpa sincera del gobierno federal por el daño que causó.

1. El gobierno federal violó su obligación fiduciaria con los inuitas, primero, al no obtener el libre e informado consentimiento de los inuitas para reubicarse; en segundo lugar, en no suministrar adecuadamente el alimento, alojamiento básicos y otras necesidades de la vida; y en tercer lugar al fallar en el cumplimiento de su promesa de no separar a las familias al llegar al Alto Artico y de hacer previsiones para el regreso de los inuitas si así lo optaran;

2. El no ejecutar competentemente la reubicación y el no cumplimiento de las promesas referidas anteriormente, resultaron en un previsible e innecesario sufrimiento de los inuitas y por eso constituye un incumplimiento del deber de cuidado del gobierno (i.e. el gobierno federal fue negligente en su ejecución de la reubicación);

3. El gobierno federal violó los derechos humanos fundamentales de los inuitas, por ejemplo:

* el derecho de libertad y seguridad de la persona (UDHR, artículo 3);
* el derecho de no ser sometido a trato cruel, inhumano y degradante (UDHR, artículo 5);
* el derecho de no ser sometido a detención arbitraria o destierro (UDHR, artículo 9)
* el derecho de no ser sometido a interferencia arbitraria de la privacidad, familia, hogar o correspondencia (UDHR, artículo 12);
* el derecho a una justa y favorable remuneración asegurando a uno y a su familia una existencia merecedora de la dignidad humana (UDHR, artículo 23.3); y
* el derecho a participar en la vida cultural de la comunidad (UDHR, artículo 27).

Debería ser notado que el UDHR estaba vigente al tiempo de la reubicación y las violaciones de las normas fundamentales de derechos humanos no pueden ser disculpadas o racionalizadas basásándose en la moralidad gubernamental del día. Canadá ha demostrado ésto en sus acciones en el área de los crímenes de guerra nazis, la provisión de compensación por el internamiento de canadienses japoneses e italianos durante la Segunda Guerra Mundial y para los canadienses sometidos a experimentos médicos en los 50 en el hospital mental de Montreal.

Invitamos al Comité Permanente de Asuntos Aborígenes a estudiar la respuesta inadecuada e insultante del gobierno federal a las humanas y justas recomendaciones del Comité en favor de una disculpa y compensación de parte del gobierno federal, y específicamente encarar el asunto del deber fiduciario del gobierno federal, su deber de cuidado hacia los inuitas y analizar la experiencia de la reubicación de los inuitas desde una perspectiva de derechos humanos. ❑

Publicaciones recibidas

LYNGE, FINN

Guerras del Artico, Derechos de los animales, Pueblos en Peligro
University Press de Nueva Inglaterra, Dartmouth College.
Hannover 1992. x + 118 p. il.

Las Guerras del Artico ilumina el inherente imperialismo cultural en la retórica de los derechos de los animales y traza los efectos de las restricciones de caza y trampas sobre los pueblos del norte. La ironía cruel, argumenta Lynge, es que al devaluar las culturas indígenas y privándolos del derecho de usar y administrar los recursos naturales, las culturas dominantes europeas y americanas están poniendo en peligro no solamente las vidas de los pueblos nativos, sino también el mismo equilibrio natural que los urbanistas tratan de proteger.

Finn Lynge, un nativo groenlandés y exmiembro del Parlamento Europeo, introduce a los lectores a la filosofía, economía, religión, ética, cultura y política *inuita*. Describe sus tradiciones y mitos, revelando el entendimiento de los cazadores indígenas de la relación entre animales y humanos y su profundo respeto a toda forma de vida. Lynge argumenta que la perspectiva nativa es completamente coherente con las estrategias de conservación internacionales y el interés mundial por el medio ambiente.

DIA INTERNACIONAL DE ACCION

APOYE AL PUEBLO INNU Y A LA TIERRA

Proteja el medio ambiente y la cultura de caza de los innu.

Los innu se desplazan a lejanos campamentos en el interior de Nitassinan (península del Labrador - Quebec) cada otoño y primavera dónde cazan, pescan o colocan trampas, casi de la misma forma que sus antepasados lo han hecho durante más de 2.000 años. Cuando están en el interior del país, los innu se ven sometidos a los vuelos de baja altura por parte de los aviones militares de Alemania, Gran Bretaña y Holanda. Superada la Guerra Fría, ¿por qué el gobierno de Canadá continúa autorizando que tropas extranjeras realicen ejercicios bélicos sobre el territorio nativo innu?

Su tierra y la fauna se encuentran también amenazados por numerosos gobiernos y por actividades industriales que incluyen la tala de los bosques, represas hidroeléctricas, carreteras y minería. Este desarrollo avasallador es altamente perjudicial para los derechos de los innu y su posición negociadora en la mesa de negociaciones sobre reivindicaciones territoriales, así como amenaza destruir la tierra, el fundamento de la cultura innu.

Los innu han pedido a los canadienses y a los pueblos del mundo que se unan a ellos para resistir la invasión de su territorio. Su acción puede ser determinante en la detención de los vuelos militares de baja altura de entrenamiento sobre Nitassinan en 1993, y en la protección del medio ambiente de Nitassinan. Apoye al pueblo innu y la Tierra... ¡AHORA!

Suecia aprueba ley sobre un Parlamento Sami

Por: Claus Oreskov

El 15 de diciembre de 1992, el parlamento sueco aprobó una ley sobre un parlamento sami. Al mismo tiempo, fue aprobada una propuesta de modificaciones a la ley de explotación de renos. En relación con esto, el gobierno publicó un informe sobre los samis y su cultura. Los samis de Suecia han esperado este documento durante mucho tiempo, pero aquello que ellos creían debía representar una mejoría, resultó en un radical deterioro de su situación.

La extensión actual del territorio sami se extiende desde la región oriental de la península de Kola, en Rusia, hacia el oeste, a través del norte de Finlandia y de Noruega, y hacia el sur hasta Dalarna, en Suecia y el correspondiente territorio en Noruega. Los samis han vivido en estas regiones desde el origen de los tiempos. Otros pueblos llegaron después, y trazaron sus fronteras través del territorio de los sami; es por eso que éstos constituyen actualmente un pueblo disperso en cuatro países. Bajo tales circunstancias, es lógico que resulte difícil llevar una política común respecto a los sami. Un aspecto importante es la coordinación de los derechos sociales y políticos en estos cuatro países.

Como parte de estos esfuerzos, el pueblo sami en Suecia ha deseado por mucho tiempo la constitución de un parlamento sami en el país. Finlandia ha contado precisamente con un parlamento sami desde 1975, y Noruega obtuvo el suyo en 1989. La ley respecto al parlamento sami será válida a partir del primero de enero de 1993. La primera elección para este parlamento se celebrará el 16 de mayo de 1993. El parlamento sami se reunirá por primera vez en agosto o septiembre de 1993. Deberán realizarse elecciones cada cuatro años, las que se llevarán a cabo el tercer domingo de mayo. El país constituye un distrito electoral. Tendrán derecho a votar para el parlamento, todos aquellos que consten en los padrones electorales sami, sean ciudadanos suecos y hayan cumplido 18 años. Sólo los samis podrán ser admitidos en estos padrones.

Un sami se define como aquél que:
- se considere sami y
1. que pueda demostrar que usa o ha usado la lengua sami en el ámbito familiar, o
2. que pueda demostrar que alguno de sus padres o abuelos maternos o paternos tienen o han tenido la lengua sami como idioma en el ámbito familiar, o

Sonja L. Popa, presidente de Same-Atnma, lava la bandera sueca como símbolo de que ésta ha sido ensuciada por la proposición referente a los sami. Foto: Saminuorra/1992.

3. que alguno de sus padres esté, o haya estado representado en los padrones electorales para el parlamento sami." (Ley del Parlamento Sami Cap. 1, 2)

El parlamento deberá constar de 31 delegados. De acuerdo a una propuesta presentada por el parlamento sami, el presidente será elegido por el gobierno sueco. Este presidente deberá seleccionarse entre los delegados del parlamento, el que a su vez elige por sí mismo al vicepresidente entre los delegados. La tarea del parlamento sami es ocuparse de los asuntos que se refieran a la cultura sami en Suecia. El concepto de cultura es aquí muy amplio, ya que se refiere tanto a la lengua sami, como a las actividades samis de carácter cultural. Entre las tareas del parlamento sami se destacan especialmente:

"1. las decisiones sobre la distribución de las contribuciones del Estado y de los medios del Fondo Sami que se destinen a la cultura y organizaciones sami, así como de otros recursos que se pongan a disposición común de los samis,
2. designar la dirección de la escuela sami,
3. dirigir el trabaio lingüístico de la lengua sami,
4. participar en la planificación de la sociedad y velar por la satisfacción de las necesidades de los sami, entre éstos, los intereses de la explotación de los renos en cuanto al aprovechamiento de la tierra y el agua,
5. informar respecto a la situación sami.

(Ley del Parlamento Sami cap.2, 1)

Reacción de los samis

Como ha sido mencionado, junto a la ley del parlamento sami se aprobó una propuesta de modificación a la ley de explotación de renos, la que entrará en vigor a partir del primero de julio de 1993, junto a un informe y una propuesta estatal referida a los samis y a su cultura. Fue especialmente esto último lo que ensombreció la ley de parlamento sami, he hizo empalidecer las muchas buenas intenciones.

De la propuesta del gobierno se desprende directamente que el Estado sueco no tenía la intención de ratificar la convención de pueblos autóctonos de la OIT (Nº 169). Los sami de todos los pueblos nórdicos han presionado durante mucho tiempo a fin de lograr que los gobiernos nórdicos ratificaran la Convención 169 de la OIT, y el categórico rechazo del estado sueco cayó como un duro golpe contra la población sami. Las organizaciones nacionales samis pusieron en funcionamiento un intenso trabajo de "lobby" a fin de llevar al gobierno a modificar su actitud en este punto, y el resultado final fue que si bien el estado sueco no piensa por el momento ratificar la Convención 169 de la OIT, mantendrá una actitud abierta respecto al problema.

Entre otras cosas, significó una gran desilusión para los samis que en lugar de una ley sami, sólo se obtuviera una ley para un parlamento sami. Mediante una ley sami, ellos esperaban ser reconocidos como un pueblo autóctono en la constitución sueca. La protección con que cuentan actualmente es insuficiente, y no parte de considerar a los samis como un pueblo originario.

También resultó una desilusión el que no se aprobara una ley respecto a la lengua, que colocara al idioma sami en pie de igualdad con el sueco, y que permitiera a los samis mayores la posibilidad de recibir educación en su propia lengua.

La propuesta de modificaciones en la ley de explotación de los renos despertó también indignación en círculos samis; por ejemplo, el gobierno nacional deberá decidir cuántos renos podrán pastar dentro de un sitio determinado de pastoreo de una población sami (las que poseen derecho exclusivo para la explotación de estos animales). La ley de explotación de renos de 1971 determinaba que las mismas poblaciones samis tenían la responsabilidad de sus propios asuntos; la nueva propuesta de cambios a la ley de explotación de renos recuerda al anterior sistema por el cual las autoridades controlaban dicha explotación.

La propuesta del gobierno de modificar las reglas para la caza y la pesca, representa una amenaza directa contra la subsistencia de los samis. Según la propuesta, se liberará la caza en las montañas, de manera que todos, incluidos los suecos, puedan sacar provecho de esta actividad. Se propone que se determinen territorios donde todos puedan cazar, así como otros destinados a aquellos que dependen de la caza para su subsistencia. Desde tiempos antiguos, la alimentación combinada ha sido muy importante en el país Sami, lo que significa que aunque no hayan tenido la caza como actividad principal, ésta puede ser de vital importancia como complemento en la alimentación. La nueva propuesta significa, por lo tanto, una nueva amenaza contra este modo de vida, el cual constituye también el más adecuado ecológicamente, dado que se aprovechan diferentes recursos durante todo el año.

Cuando el Estado opina que tiene derecho a decidir sobre la caza y la pesca en las zonas montañosas de los renos, esto se funda en que el Estado se considera a sí mismo como el propietario de las tierras y, como consecuencia de esto, propietario de los animales salvajes y los recursos pesqueros de las zonas montañosas de renos. Los samis responden que esta es una interpretación del estado, y que se basa en la antigua concepción de la caza, o los derechos de pesca, como algo que los samis recibieron del gobierno como un privilegio. Las numerosas propuestas y regulaciones gubernamentales causan sorpresa, cuando al mismo tiempo se introduce una ley sobre un parlamento sami.

Porque, ¿acaso no ha decidido el gobierno que es precisamente el parlamento sami el que deberá tomar posición respecto a los numerosos aspectos dentro de la cultura y actividad de los samis? Las organizaciones samis: Unión Nacional de los Samis Suecos, la Organización Nacional Sami Ätnam y la organización juvenil Saminuorra estuvieron de acuerdo en rechazar la propuesta del gobierno y sólo reconocer la propuesta de ley del parlamento sami. A esto expresó Ola Pittsa, vicepresidente de Saminuorra:

"Lo que ahora falta es el establecimiento del parlamento sami... Esto nos brinda, a pesar de todo, posibilidades para hacer algo. La propuesta plantea, además, que el parlamento (sami) tendrá más tareas en el futuro. Esperemos que sea así. Es lo único que podemos hacer, porque la verdad es que Suecia no va a soltar voluntariamente su tutoría colonial sobre nosotros, los samis". ❑

Los Sami en cuatro países

Por: Tomas Cramér

Durante muchos años, un grupo científico muy importante ha estado trabajando en Copenhague, Dinamarca. Este grupo se llama International Work Group for Indigenous Affairs-IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). Dinamarca tiene un gran interés en estos asuntos ya que Groenlandia pertenece a Dinamarca y los groenlandeses tienen confirmado su derecho a la autodeterminación bajo la convención de la ONU de 1966, artículo 1 (véase también el art. 27). En el Boletín de IWGIA de septiembre/octubre de 1991, hay una entrevista con Ariel Araújo, Argentina, quien visitó Copenhague en julio de 1991. El señor Araújo, un indio *mocoví*, emite esta conclusión en su entrevista:

"Me los imagino (el futuro de los pueblos indígenas argentino) con mayor independencia, mayor autonomía en relación a la sociedad nacional y una mayor preservación de su identidad cultural. Espero que así sea. Creo que el futuro tiende a eso. Se está tendiendo a un fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos. Las crisis que se han generado en Europa del Este o la actual de Yugoslavia muestran que los pueblos necesitan una mayor identidad cultural, mayor independencia y autonomía. Creo que para la humanidad esta es la cuarta corriente renovadora que se aproxima a fines del presente siglo. Creo que es una corriente muy sólida, muy firme, que puede eclosionar cualquier sistema, ya sea comunista o capitalista."

Este es un ejemplo de los penetrantes efectos de los acontecimientos en Europa para el mundo entero. Muchos países tienen grandes dificultades en el tratamiento de sus propias minorías, mientras que otros países tienen un ojo muy avizor para esos problemas. Suecia es un perfecto ejemplo de ésto. En la arena mundial, Suecia habla muy valerosamente sobre los problemas en Sudáfrica y, p. ej., en Nueva Caledonia Francesa. Yo pasé el Fin de Año 1991-1992 en París y visité el Instituto Sueco en Palais Marly, en Le Marais. Encontré allí una descripción de la situación del pueblo *sami* sueco, extremadamente engañosa, impresa en septiembre de 1990. Ha sido muy fácil para el Instituto Sueco en Estocolmo obtener un real conocimiento sobre la minoría sami sueca, pero no parece que este Instituto tenga ningún interés de informar al público de París sobre los hechos reales.

Supongo que al menos algunas minorías balcánicas podrían ser consideradas como bastante próximas a los pueblos indígenas del mundo, ocupados en la agricultura, ovejas, cabras y ganado. Por eso, podría ser de interés general saber algo sobre el pueblo sami y sus derechos a tierras y aguas. Estos derechos están hoy bajo una amenaza terrible por parte del Gobierno sueco, que está preparando un desastroso nuevo estatuto para los territorios y pueblos sami. Tengo entendido que para las minorías balcánicas los acontecimientos históricos y las líneas fronterizas cambiantes, y también la rivalidad entre diferentes naciones, constituyen también un gran peligro. Quizás por ésto, la historia de pueblo sami sueco, siendo parte de un pueblo en cuatro países, puede ser de gran interés aquí en Maribor.

Algo especialmente peligroso para los pueblos sami en cuatro países ha sido exactamente la rivalidad entre estos países y su colonización de las tierras y aguas sami. Los sami rusos han podido, durante muchos años, mantener contacto con los sami de Noruega (40.000), de Suecia (17.000) y de Finlandia (4.000). El número exacto de los sami rusos no es conocido, pero la cifra total de sami en el mundo, es estimada en 65.000. Finlandia fue parte de Suecia durante 600 años hasta 1809, y los diferentes gobiernos de Finlandia enviaban sus representantes al Parlamento Sueco, tal como los gobiernos en la Suecia actual hicieron. Incluso los *lapones* estaban representados como agricultores en el Parlamento. Suecia representaba la Iglesia Católica Romana en Finlandia, pero en el norte, los sami eran cristianos griegos ortodoxos bajo influencia de los monasterios rusos de Valamo, en el gran lago Ladoga y en Petjenga (Petsamo) en el Océano Glacial Artico.

Estuve presente en una misa en el nuevo monasterio de Valamo, en la parte más oriental de la actual Finlandia, conmemorando el santo Trifon, quien fundó el Monasterio de Petjenga, para los territorios lapones *skolt* locales. Los católicos no usaron la violencia en contra de los lapones y sus shamanes, pero los luteranos tomaron muy severas medidas para convertir a los lapones a su religión. Los monasterios rusos y las autoridades rusas mostraron un respeto mucho mayor por los lapones y su cultura. Por lo tanto las sociedades laponas skolt han sido capaces de mantener mucho de su cultura hasta la revolución de 1917. Cuando se estudian los derechos sami a la tierra y al agua, se pueden encontrar las opiniones y los derechos originales, confirmados por los zares, cuando se estudian las sociedades (aldeas) laponas skolt. Puede ser interesante tomar nota de datos históricos que consideran los derechos lapones a la tierra y al agua, ya que estos hechos legales presumiblemente tienen sus paralelos, por ejemplo, en el área balcánica.

Si bien los países nórdicos dan una impresión de ser muy homogéneos, hay muchas minorías, incluso en los actuales países. En Finlandia están las islas Åland, que son com-

Vivienda de pescadores sami es trasladada a causa de la construcción de una represa hidroeléctrica. Foto: Nils Nilsson.

pletamente de habla sueca y la parte de población finlandesa de habla sueca en la Finlandia continental constituye el 6%. En Suecia están las minorías de lengua sami y finlandesa en el valle Torne, en el norte. En Dinamarca están los groenlandeses y los alemanes en el sur (e incluso un grupo danés en Alemania). En Noruega está el mayor grupo sami de cualquier país individual, y alrededor de "Treriksröset", el lugar donde Noruega, Suecia y Finlandia se encuentran en el norte, hay una concentración de pueblos sami, una concentración que es frecuentemente negada por los diferentes nacionalistas de estos tres países.

Se puede decir que la Suecia actual fue creada por el rey Gustavo Vasa en 1520. Ordenó, en 1527, a los suecos convertirse al luteranismo. Esto no era ningún deseo del pueblo, era el rey quien necesitaba las riquezas de la iglesia para pagar sus deudas de guerra por una guerra de liberación contra el rey danés, quien había organizado un gran baño de sangre en la capital sueca, Estocolmo. Sin embargo, Gustavo Vasa tenía una muy positiva inclinación hacia los lapones, y es muy probable que estuviera influido por el Dr. Hemming Gadd, quien había sido el embajador sueco frente al Papa Alejandro VI Borgia, en Roma. El Dr. Hemming podría haber tomado sus ideas de los seguidores de Tomás de Aquino y la ley de la naturaleza,

más tarde elaborada por Francisco de Vitoria (De Indis, 1539, donde Vitoria defiende los derechos territoriales de los indios americanos). Es muy posible que Gustavo Vasa vio posibilidades de futuro para Suecia, protegiendo a los lapones. Un hecho es que en 1526 aseguró a los lapones que se beneficiarían de la ley de Suecia (libros de leyes de 1350 y 1442).

En 1543, Gustavo Vasa dio a los lapones la confirmación de sus derechos de caza en su lado de la línea fronteriza lapona en Suecia, e incluso en el lado de los agricultores de esta frontera, donde los lapones tenían derecho de seguir a sus manadas y mantener su caza (esto especialmente para renos y animales peleteros, en los cuales el rey estaba muy interesado). Aquí aparece por primera vez la línea fronteriza lapona, aparentemente una línea mucho más antigua, que aquí es otorgada un sentido legal especial para beneficio de los lapones, siendo ésto obviamente una idea mucho más antigua. Aquí los lapones no aparecen como criadores de renos. Los lapones son considerados como cazadores y pescadores, lo cual han sido al menos desde que Tacitus escribió sobre ellos en Germania, 98 A.C. El lapón medio, en el mundo de hoy, es un agricultor pobre o un pequeño pescador. Este hecho es reconocido en todas partes menos en Suecia. En Suecia los lapones hoy, en el norte, poseen derechos inmemoriales de caza y pesca, así como derechos civiles de alto rango. Sin embargo, un artículo en el código de 1971, con un propósito regulatorio, prohíbe a la mayoría lapona del norte (8.000) ejercer sus derechos civiles. No ha tenido lugar ninguna expropiación, y por lo tanto, los derechos de caza y pesca para la mayoría del norte, están ahora bajo consideración judicial, posiblemente para ir finalmente a la jurisdicción de Ginebra o Estrasburgo.

Gustavo Vasa, en 1551, en dos cartas, que las autoridades trataron de convertir en tabú, dice expresamente que una cantidad de aldeas laponas (grupos locales lapones con su propio territorio) son los dueños de sus tierras. Estas cartas están publicadas en una serie de impresiones llamadas el Registro de Gustavo I. La política favorable a los lapones fue continuada por los hijos de Gustavo Vasa y por su bisnieto Gustavo II Adolfo. Es confirmada por una carta de libertad de 1646 para los lapones, y en el codicilo de 1751 perteneciente al tratado fronterizo entre Suecia-Fiñlandia y Dinamarca-Noruega. El codicilo es llamado la Carta Magna Sami, y fue votado por el Parlamento sueco bajo una propuesta firmada por el rey. Dos cartas Reales ordenaron su publicación y fue publicado por la Corte de Apelaciones del norte, Svea Hovrätt, en 1752, confirmando la propia corte de justicia lapona, con jurisdicción sobre su herencia de tierras, y consistente únicamente de personas laponas.

La actitud pro-sami de los reyes suecos y las autoridades se mantuvo en el censo territorial de 1841 (parte meridional Jämtland-Härjedalen) y en 1873 (Laponia sueca septentrional). La actitud positiva fue manifestada claramente en la Suprema Corte de Justicia Sueca, 1868, por los jueces Carleson, Cramér, etc. quienes fueron seguidos por el Sr. Juez Knut Olivecrona en la Suprema Corte en 1881 y 1883. La misma actitud pro-sami fue sostenida en la cámara alta del Parlamento Sueco en 1871, por el profesor de derecho Johan Jacob Nordström. Esta actitud también dominó la lucha por los sami como ciudadanos suecos en 1905/1911 contra Noruega por Hjalmar Hammarskjöld (famoso primer ministro sueco) y Axel Klockhoff ("Consejo del Colegio de Cámara", una institución del gobierno sueco que data de los días de Gustavo Vasa).

En 1979 publiqué la Investigación Klockhoff Sami, en el Volumen 13 de Cramér: *Samernas Vita Bok* SVB (El Libro Blanco de los Sami) 24 Vol. 1966/1992. Esta línea de pensamiento y acción pro-sami puede ser llamada aquí Línea I. El trabajo de zapa contra la Línea I comenzó ya en 1872 en "Svensk Tidskrift" por un ataque del profesor Gustav von Duben contra Carleson/Nordström. Von Dyben colaboró estrechamente en una dirección anti-sami, con el importante gobernador local del norte sueco, "Norrbotten", H. A. Widmark. En 1872 fue sólo el comienzo de la dirección anti-sami, pero en 1884, el Sr. Juez Knut Olivercrona dio su famosa vuelta de 360 grados en la Suprema Corte Sueca, cuando, como un verdadero colonizador, habló sobre las "invasiones de una tribu extranjera" y dijo que las tribus que no querían abandonar la vida nómada debían, luego de una vida débil, al final morir.

Esta doctrina de colonialismo y darwinismo vulgar, Línea II, no tuvo aprobación en los textos legales de 1886 o 1898, pero tuvo mayor influencia bajo el clima de los tiempos alrededor de 1912, bajo la influencia germana, cuando incluso las tendencias de un importante profesor de la Universidad de Uppsala, K. B. Wiklund, fue fuertemente sentida (su artículo en "Nordisk Tidskrift" en 1895, dirigido contra los lapones suecos y finlandeses del norte, y sus escritos de 1906 en "Dagny"). Wiklund mantenía una estrecha colaboración con el profesor Hjalmar Lundborg en el Instituto de Biología Racial, en la Universidad de Uppsala, en 1921. Estos dos profesores colaboraron mucho en una dirección negativa con respecto a los sami (la *Biología Racial y los Lapones Suecos*, espléndidos y caros volúmenes).

El estatuto de 1928 significó una victoria para la Línea II, negativa con respecto a los sami. Esto había sido preparado en dos grandes reuniones secretas en 1912. La primera de estas reuniones fue celebrada cerca de Estocolmo, con los gobernadores locales de los condados (gobiernos) del norte de Suecia y expertos sami. La segunda reunión fue

celebrada en Gotemburgo, en el otoño de 1912, con el Ministro de Relaciones Exteriores Noruego, Irgens. Ambas reuniones fueron dirigidas por el Ministro de Relaciones Exteriores Sueco, el conde Albert Ehernsvärd, quien era una catástrofe para el pueblo sami. Sus acciones condujeron a emigraciones forzadas de sami suecos septentrionales, hacia el sur de Suecia. Estas transmigraciones fueron un desastre para los lapones suecos locales de los valles de Luleå, Skellefteå y Umeå. El conde Ehrensvärd decidió estos desplazamientos forzados para ganarse la amistad de Noruega luego de la disolución de la unión entre Suecia y Noruega en 1905. Para lograr este objetivo, el conde Ehrensvärd sacrificó los derechos territoriales de ciudadanos suecos, y Noruega fue también cómplice de actos nefastos y perversos, ya que Noruega sabía muy bien que los lapones suecos tenían antiguos derechos a sus pasturas tradicionales y permisos de comercio en Noruega, según el codicilo. Prominentes abogados suecos (Ivar Afzelius, Åke Holmbäck) también se empeñaron en facilitar estos desplazamientos forzados ilegales que tuvieron lugar en la década de 1920, después de una convención de 1919 con Noruega, retornando a los acuerdos de 1912, de los cuales los lapones nunca fueron informados y jamás consultados.

Sabemos ahora que los sami tienen derechos civiles desde tiempos inmemoriales a sus pasturas en Noruega (sentencia Altevatn de 1968 de la Suprema Corte de Noruega, la sentencia de la Corte de Apelaciones en este caso en 1965 fue el real rompehielos en cuanto a los derechos territoriales sami en Escandinavia) y en la sentencia de Skattefjäll de la Suprema Corte Sueca de 1981. El estatuto sueco de 1928 pisoteó los derechos civiles sami. Esto fue hecho a través de una regulación comercial, y fue posible por la fundamentación de los derechos territoriales lapones en una falsa idea de "Privilegio Lapón", una especie de odioso privilegio como el privilegio que los judíos lograron del rey Gustavo III en Suecia, al final del siglo XVIII.

Esta idea del "Privilegio Lapón", no se puede aplicar más, ya que las Supremas Cortes de Oslo y Estocolmo han clavado los últimos clavos del ataúd. Esta clase de regulaciones comerciales, extremadamente fundadas en la eliminación de un derecho civil existente, es generalmente de una calidad legal muy baja y no puede extinguir o disminuir los derechos civiles de acuerdo a la ley escrita (ley escrita sueca en el Código Legal de 1734 sobre derechos de tiempos inmemoriales), siendo este derecho civil completamente ajeno a cualquier clase de registro, tasas o participación en una asociación forzosa. Al derecho civil no puede negársele su protección fundamental basado en la necesidad de expropiación.

La Suprema Corte Sueca, en su sentencia de 1981 (caso Skattefjäll) no realizó ningún análisis profundo de las dos direcciones de pensamiento legal, aquí llamadas Línea I y Línea II. La Suprema Corte, sin embargo, admitió que las actividades sami de caza, pesca, cría de renos, artesanías, etc. pueden fundamentar el derecho de propiedad y que los derechos de tiempos inmemoriales son, y siempre han sido, el correcto fundamento legal de los derechos territoriales sami (por lo que la idea del "Privilegio Lapón" ha sido desautorizada).

En un veredicto de 1988, el Comité de Derechos Humanos de Ginebra declaró que una persona sami (Ivan Kitok) tiene el derecho, junto con otros de su grupo étnico, de participar en su cultura y que la cría de renos, la caza y la pesca son parte de la cultura de acuerdo al artículo 27 de la Convención de la ONU de 1966 sobre derechos civiles y políticos (CCPR). En una sentencia del 6 de noviembre de 1991, la corte del distrito de Lycksele, en el norte de Suecia, declaró que los lapones con derechos territoriales pueden ser divididos en un grupo interno y un grupo externo. Sólo el grupo interno (miembros del "Sameby", incluso si éstos no poseen derechos de tiempos inmemoriales en el lugar) pero no miembros con derechos inmemoriales en el "Lappy" tradicional, en el lugar, tienen derecho a la cría de renos. Los miembros del Sameby suman un total de 2.000, los lapones no Sameby del norte de Suecia con derechos son unos 8.000, los restantes 7.000 viven en el sur.

Un joven criador de renos (Erik Östergren) tuvo, por consiguiente, que pagar una multa por usar motos de nieve en un lugar donde tales vehículos podían ser usados en conexión directa con la cría de renos. Nadie niega que Östergren tenía los derechos de cría de renos basados en derechos inmemoriales heredados. Hay casos de corte, NJA 1956 p. 161 y 1982 p. 148, que muestran que los derechos inmemoriales dejan de lado las reglas estatutarias generales para caza y pesca. Los derechos inmemoriales, de acuerdo a la ley escrita, son por lo tanto un derecho civil de una dignidad legal mucho más elevada que las regulaciones de comercio. Bajo la Constitución Sueca, un derecho civil puede sólo ser removido por expropiación con justa compensación y proceso legal. Si esta sentencia de corte de distrito fuera sostenida por cortes más altas de Suecia, puede ser llevada a Ginebra bajo el artículo 27 y conducirá a la censura contra Suecia por la violación de este artículo. En el caso Kitok, Suecia no fue culpada por tal violación solamente porque Ivan Kitok tenía un derecho precario a la cría de renos (sin embargo, a pesar del pago de una suma anual al "Sameby", el estigma del "medio sami", quien no es miembro pleno del "Sameby") a la caza y la pesca, todo esto dependiendo de la buena voluntad del "Sameby". Östergren cumple los requisitos del veredicto Kitok en Ginebra, pero Östergren no tiene ni siquiera los derechos precarios que Kitoc tenía en su posesión. Será difícil, entonces, para Suecia, escapar a la censura en Ginebra esta vez. Este caso, aparentemente sin importancia, tiene implicancia sobre toda la cuestión.

Tal como señalé en el capítulo 6 de Cramér et. al.: *Studier i Renbeteslagstiftning* (Estudios sobre la legislación sobre pastoreo de renos), Estocolmo, 1970, las agresivas políticas sami de Noruega han sido un desastre para el pueblo sami en general, y en lo referido a los sami suecos, especialmente durante los desplazamientos forzados, de los cuales Noruega estaba perfectamente al tanto. Noruega quería colonizar con agricultores no-sami, y por lo tanto tiene que llevar "la culpa del hombre blanco". La situación de Erik Östergren es un resultado de esta política noruega y los intentos inefectivos de Suecia para complacer a Noruega. Una oscura nube sobre el horizonte, la constituye hoy en día la nueva convención entre Suecia y Noruega sobre pasturas de renos para el año 2002. Tomó quince años producir la presente convención de 1972, y como persona muy activa en las negociaciones, conozco muy bien cuán difícil fue la tarea. Tenemos miedo de que Noruega ahora se esté preparando, incluso en este momento, mucho mejor y más duramente que Suecia. Es una paradoja que Noruega hoy tiene un tipo de política bastante buena para sus propios sami, mientras que Suecia (Suecia era mucho mejor que Noruega hacia el año 1900) ahora, junto con Rusia, toma un posición muy remota, comparada con Noruega e incluso con Finlandia, con respecto a los asuntos sami. ❑

GRUPO DE TRABAJO DE LA ONU SOBRE POBLACIONES INDÍGENAS

Participación Indígena

Informe sobre un estudio de la experiencia indígena y el rol del Fondo de Derechos Humanos para Pueblos Indígenas

Por: Fay G. Cohen

Introducción

El rol de los pueblos indígenas en las Naciones Unidas ha estado en constante aumento durante la última década. El Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas (WGIP) se ha ocupado desde 1981 de la redacción de una declaración de derechos indígenas, que afirme los derechos de los pueblos originarios a la autonomía, tierra y recursos, y cultura. En reuniones anuales en Ginebra, durante el verano, el Grupo de Trabajo, compuesto de cinco representantes de estados miembros de la ONU, ha oído las presentaciones de pueblos indígenas, no indígenas, grupos de apoyo, y gobiernos, para desarrollar los conceptos y el lenguaje de la declaración.

La participación de pueblos indígenas de todo el mundo en las reuniones veraniegas tiene diversas facetas. Les brinda una oportunidad para realizar presentaciones directamente al Grupo de Trabajo durante una revisión anual de acontecimientos, y para hacer sugerencias y recomendaciones durante las sesiones dedicadas a la redacción de la declaración. En este marco, los pueblos indígenas también comparten ideas y experiencias, y trabajan juntos en aras de metas comunes. En un artículo reciente del Boletín de IWGIA "La cultura es nuestra forma de supervivencia", presenté cinco entrevistas con indígenas de las Américas en la reunión de 1992 del WGIP, y describí cómo los pueblos a través del continente, habían mandado representantes "para promover el avance de la declaración y lograr la atención internacional sobre sus graves problemas locales."(1)

El costo de la participación es alto. Es un largo viaje para la mayoría de los indígenas y también pueden haber riesgos políticos. La carga financiera es también grande. Dos fondos han sido establecidos para apoyar la participación indígena. El Fondo de Derechos Humanos para Pueblos Indígenas (FDHPI) fue establecido en 1984 por la Sociedad Antiesclavista (Anti-Slavery Society) para la Protección de los Derechos Humanos en el Reino Unido, como consecuencia de discusiones entre diversos grupos de apoyo no gubernamentales europeos, comprometidos con los pueblos indígenas. Las organizaciones que forman actualmente FDHPI son: el Grupo Internacional sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), Dinamarca; el Grupo de Apoyo a Pueblos Indígenas (KWIA), Bélgica; el Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas (WIP), Holanda y; la Sociedad Antiesclavista, Reino Unido. Un segundo fondo, el Fondo Voluntario de la ONU, fue establecido por una Resolución de la Asamblea General (40/131) de 1985. Basado en contribuciones de estados miembros y otras organizaciones, entró en funcionamiento en ocasión de la reunión de 1987. Está gobernado por un Consejo Administrativo y administrado por el Centro de Derechos Humanos de Ginebra.

En 1992 realicé un estudio para conocer mejor la naturaleza de la participación indígena en la ONU y, en particular, el rol del FDHPI en la ayuda a los de pueblos indígenas para su asistencia a las sesiones del Grupo de Trabajo. El FDHPI ha estado operando durante ocho años y no ha sido evaluado -esto no es inusual, ya que es relativamente raro para cualquiera de los diversos programas creados para asistir a los pueblos indígenas, que haya un compromiso de estudios evaluativos detallados.

El Fondo de Derechos Humanos

El estudio se centró en el proceso por el cual el FDHPI operó como un programa diseñado para promover las aspiraciones de los pueblos indígenas a través de sus políticas, procedimientos de selección, y actividades en las reuniones. Como se declaró en su primer informe (1984), "el comité del Fondo de Derechos Humanos, constituido por representantes de los pueblos indígenas y ONGs, cree que es esencial que los obstáculos financieros y administrativos no impidan a los pueblos indígenas asistir al Grupo de Trabajo y llamar la atención del mundo sobre su grave situación."(2) El objetivo del fondo es "dar a los pueblos indígenas la oportunidad de asistir a las reuniones" y apoyar "a los pueblos indígenas en sus tareas de presentar sus propias declaraciones e ideas sobre la declaración."(3) El fondo no provee ningún criterio predeterminado sobre la naturaleza de la participación - los participantes varían en sus actividades. Algunos presentan declaraciones; otros participan en el proceso de redacción; otros fundamentalmente observan las sesiones. Por lo tanto los objetivos del fondo son de mejor

comprensión en términos de brindar oportunidad y apoyo a las actividades indígenas.

Cada año, las organizaciones miembro solicitan fondos a los donantes, agencias de ayuda e iglesias, y se reúnen en comité con personas indígenas para tomar decisiones sobre la distribución de los fondos. Como la mayoría de los funcionarios de las ONGs y los miembros indígenas del comité han estado comprometidos en asuntos indígenas durante muchos años y han viajado mucho a las comunidades indígenas, les es posible nominar cada año y ponerse de acuerdo sobre una lista de individuos que les son conocidos.(4) "Red de trabajo" -conocimiento personal de individuos y sus comunidades- es por lo tanto un importante principio organizativo del proceso, tanto para nominar participantes como para responder a las cartas recibidas solicitando apoyo. La ayuda cubre todos o partes de los costos del viaje, estadía y alimentación. El fondo comenzó apoyando a cinco delegados, todos de distintos países, y en 1992 el apoyo había crecido a 22 participantes de 19 países. El fondo ha apoyado a individuos que están participando de las sesiones del Grupo de Trabajo por primera vez, particularmente aquellos de pueblos o regiones previamente no representados, así como aquellos que han asistido los años previos.

En las reuniones en Ginebra, varios miembros de las organizaciones miembro están usualmente presentes para brindar ayuda informal; mucha de la administración es realizada in situ en Ginebra por un administrador del fondo, brindando de tal manera la posibilidad de realizar reuniones allí y responder a las preguntas o problemas en la medida que surgen. Durante los últimos años, el fondo ha organizado un paseo y un picnic a las montañas cercanas como una oportunidad informal para realizar discusiones y recreación; todos los participantes indígenas apoyados por el FDHPI son invitados y frecuentemente otros también se incorporan. Los miembros fundadores participan entonces en un ciclo anual de búsqueda de donaciones, otorgamientos de fondos, y administración de los mismos en las reuniones dentro del contexto mayor de actividades como grupos de apoyo a pueblos indígenas.

La naturaleza del estudio

El estudio fue realizado en la reunión del 20-31 de julio de 1992 del Grupo de Trabajo, en Ginebra. Recibió la plena cooperación del FDHPI, pero no recibió ninguna financiación del mismo, y fue realizado en forma independiente. Los fondos para el estudio fueron provistos por una beca de desarrollo investigativo de la Universidad de Dalhousie, de Canadá, de la cual soy profesora. Planeando la investigación, se tenía la esperanza que sus resultados podrían ayudar al FDHPI en su planeamiento futuro así como a otros grupos que consideren programas de financiación comparables.

El estudio fue ideado para evaluar la operación del fondo dentro del contexto de sus propios objetivos. "¿Está el fondo cumpliendo sus objetivos?" se convierte en la pregunta central. Como el fondo conceptualiza sus metas en términos de brindar oportunidades y apoyo a las actividades indígenas, la cuestión requiere consideración en término de los puntos de vistas y experiencias de los beneficiarios como participantes en la sesión del Grupo de Trabajo. Es importante comprender el apoyo a las actividades indígenas. Por lo tanto las entrevistas a los beneficiarios del fondo de 1992 se centró en discusiones de las siguientes áreas generales: sus metas y aspiraciones en la participación y sus percepciones del valor de su experiencia; las formas en que ellos planearon usar su experiencia cuando retornaran a casa; la adecuación del apoyo financiero y logístico brindado por el FDHPI y; sus sugerencias generales y comentarios concernientes al fondo. Las entrevistas con ex beneficiarios del FDHPI presentes en las reuniones de 1992, agregaron información adicional, así como detalladas discusiones con miembros de las organizaciones constituyentes del FDHPI. También se realizaron entrevistas con funcionarios del Fondo Voluntario así como también con beneficiarios actuales y pasados, con respecto a la naturaleza y operación de ese fondo, para entender las similitudes y diferencias entre los programas de fondos y para brindar una imagen más completa de las más importantes fuentes de apoyo a la participación indígena.

Tuve la fortuna de tener la oportunidad de entrevistar a 17 de los 22 individuos que recibieron ayuda en 1992 del FDHPI para los costos totales o parciales de su viaje, estadía, y alimentación. Cinco de estas conversaciones tuvieron lugar con la ayuda de traductores. Otras entrevistas, incluyendo a antiguos beneficiarios, miembros y funcionarios de las organizaciones del FDHPI, funcionarios y beneficiarios del Fondo Voluntario de la ONU, totalizaron 13. Nuestras charlas transcurrieron durante las comidas, en la gran cafetería del salón de recepciones de la ONU, y en el hotel dónde muchos de nosotros nos alojábamos. Las 30 entrevistas, junto con las discusiones informales, revisión de documentos importantes, y observaciones de muchas de las sesiones del Grupo de Trabajo, forman la base de este informe. Estoy muy agradecida a todas las personas que aceptaron participar en este estudio y quienes compartieron sus ideas y experiencias conmigo.

Actividades indígenas en el Grupo de Trabajo de la ONU

Al describir lo que esperaban obtener de su participación en las sesiones del Grupo de Trabajo de la ONU de 1992, los participantes becados por el FDHPI subrayaron varios puntos importantes. Para algunos, la faceta más importante de la participación fue la oportunidad de ver sus propios problemas desde un punto de vista internacional. La experiencia sirve "para abrir los ojos del mundo", dijo uno de los participantes. Para otro: "me ha mostrado que prácticamente todos los otros países tienen problemas con los pueblos indígenas, pero están buscando vías para resolver esos problemas." Un participante de Sudamérica declaró en este sentido: "una cosa me impresionó, que los problemas de mi país son tan similares a lo que está sucediendo en el mundo." Las reuniones sirven entonces para romper el aislamiento que los pueblos indígenas pueden sentir en sus propios países y para brindar un contexto global para pensar sobre las cuestiones de importancia para ellos.

Varios participantes expresaron la opinión de que ellos habían venido primariamente a observar y aprender. Esperaban encontrar conocimiento y comprensión sobre los pueblos indígenas en todo el mundo, sobre la ONU como foro, y sobre el funcionamiento de diferentes gobiernos. Una persona dijo que ella encontraba de gran valor ver la participación de tantos pueblos indígenas, enterarse de las diferentes opiniones de la declaración, y oír los diferentes gobiernos y lo que ellos pensaban. Ella y otros también pensaban que tenían la posibilidad de obtener importantes informaciones, tanto en las sesiones como en la literatura distribuida en las reuniones, información, que de otra manera, nunca llegaría a sus países respectivos.

La entrega de un mensaje a nombre de sus pueblos es una actividad esencial para muchos de los participantes - "hacer conocer nuestra propia situación." Como una persona declaró: "vine a representar a mi pueblo, a abogar por ellos, a encontrar justicia, a detener los abusos." El generar apoyo a su lucha de tal manera que la presión internacional pueda ser ejercida a su favor, era visto como muy importante por estos participantes, particularmente porque concebían al Grupo de Trabajo como un foro internacional único. Aquí son capaces de hablar entre ellos y con representantes de muchos estados y gobiernos; algunos indicaron que la

presentación de sus casos a los representantes de sus propios gobiernos estatales en el Grupo de Trabajo de la ONU contiene un mensaje más fuerte y es más probable que tengan efecto que las presentaciones en otro marco o en el propio país. El Grupo de Trabajo es visto como un lugar "donde yo puedo alcanzar al mundo en 10 minutos." Un participante lo describió como "el único foro del mundo donde los pueblos indígenas pueden hablar y ser oídos en condiciones muy libres y democráticas. En los informes, uno clama por algo. En la redacción, uno hace algo por ello." Es interesante que varios funcionarios de la ONU expresaron percepciones bastante similares sobre la importancia del Grupo de Trabajo de la ONU como un foro para desarrollar la consciencia internacional sobre las graves situaciones del mundo entero y para crear presión por la justicia y los derechos humanos.

Muchos participantes subrayaron la importancia de la oportunidad de reunirse y hablar con algunos de los varios cientos de personas que asisten a estos encuentros. De acuerdo a un participante de Asia, "los más importantes aspectos aquí son los vínculos entre los pueblos indígenas. Las ONG querían ayudar y los individuos también. También los gobiernos en forma individual, pero no los gobiernos como instituciones." El Grupo de Trabajo es visto como un lugar donde las relaciones indígenas se forman y crecen - "encontré una hermana de Guatemala y un hermano de Canadá." Las reuniones de la recientemente formada alianza de los pueblos de las selvas húmedas en el encuentro de 1992 es un ejemplo de este proceso. El Grupo de Trabajo brinda un marco donde los contactos pueden ser hechos a través de discusiones con ONGs, gobiernos, y la prensa y dónde se desarrollan y se mantienen las redes de contactos para impulsar la causa de los derechos indígenas.

En suma, cuatro temas importantes surgieron de las entrevistas. Muchos participantes indígenas hablaron sobre más que uno de estos temas. Las actividades de los participante indígenas se centraron en ver su situación en un contexto global: aprender y observar en ese contexto; representar a su pueblo y presentar su caso al mundo con la esperanza de lograr una mayor consciencia y encontrar justicia y; hacer contactos personales con otros indígenas, ONGs y otros.

Usando la experiencia de la ONU

Cuando se les preguntó lo siguiente, "¿Qué es lo que esperan llevarse consigo de sus experiencias en el Grupo de Trabajo?", casi todos dijeron que planeaban compartir sus experiencias y la información que ellos habían obtenido, con otros. Muchos participantes esperaban hacer un informe de su experiencia directamente a su jefe, consejo, asamblea, u organización. Otros declararon que compartirían su experiencia más generalmente con la comunidad, particularmente con la juventud. Un participante de Australia declaró: "hablaré con otros sobre mi experiencia, cómo participamos, les contaré a otros cómo ha sido, y explicaré sobre la ONU." Algunos mencionaron el alentar a otros a interesarse en la ONU.

Varios de los participantes indígenas que están actualmente viviendo en exilio en Europa señalaron que enviarían información sobre sus experiencias a grupos en sus países natales. Tienen intenciones de comunicarse para hacer saber a sus pueblos sobre los acontecimientos del Grupo de Trabajo. Algunos también escriben para boletines informativos y otros escriben a los gobiernos para expresar sus puntos de vista.

Algunos participantes planeaban usar el conocimiento obtenido, ayudando a su comunidad en sus esfuerzos para resolver problemas, para brindar educación, y para proveer seminarios sobre desarrollo comunitario y liderazgo. Un participante brindó particularmente pleno detalle de sus planes para después del encuentro:

> Volveré a mi país con mucha experiencia.
> Llevaré todo ésto conmigo.
> Iré a las comunidades.
> Compartiré ésto con los ancianos y también con los jóvenes.
> Les contaré sobre mis experiencias en Ginebra.
> Sobre todo lo que hablamos aquí.

Delegados de Molucas del Sur en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU. Foto: Jens Dahl.

La logística de la participación

Los pueblos indígenas apoyados por el fondo vienen de todas partes del mundo y de circunstancias ampliamente variables. Algunos viven en Europa; algunos han viajado mucho. Para otros, sin embargo, la asistencia a las sesiones del Grupo de Trabajo significa su primer viaje fuera, no sólo de sus comunidades o región, sino también de su propio país. Un participante indígena declaró: "es importante venir aquí, pero es muy confuso. Todo es una sorpresa, comenzando por el avión." Algunos nuevos participantes encuentran que "no entendemos la realidad de cómo viven ustedes."

A causa de la novedad de la experiencia y la posibilidad de un choque cultural, los arreglos de estadía hechos por el Fondo de Derechos Humanos son a veces muy importantes. Muchos participantes así como algunos miembros de las organizaciones son alojados en un modesto aunque confortable hotel, a distancia salvable a pie de la ONU. Otros se alojan en uno o dos hoteles más lejanos, pero que ofrecen un medio más tranquilo, facilidades para cocinar, o un precio menos caro. Unos pocos se alojan con amigos en Ginebra. Las asignaciones de los participantes en sus alojamientos están basadas en diversos factores: limitaciones de espacio en el hotel principal, preferencias conocidas entre los participantes indígenas (p.ej. un deseo de poder cocinar arroz u otras comidas), dieta, y diferentes puntos de vista entre las organizaciones miembros sobre los relativos méritos de las tres principales posibilidades. El fondo hace todos los arreglos y paga la cuenta directamente al hotel u otro alojamiento. En respuesta a las cuestiones

BEST COPY AVAILABLE

sobre el alojamiento, unos pocos participantes opinaban que todos debían estar en el mismo lugar, mientras que otros opinaban que todos deberían tener la posibilidad de elegir. La mayoría, sin embargo, estaban satisfechos con su alojamiento y con los arreglos hechos con anticipación.

El fondo brinda una asignación diaria para comida a cada participante, en adición al desayuno servido en algunos de los alojamientos. Este arreglo era también bastante satisfactorio para la mayoría. Aunque un participante declaró que la asignación diaria era "más que suficiente", varios expresaron su sorpresa -compartida sin duda por otros visitantes en Ginebra- del alto costo de la comida. Los participantes, conscientes que la comida era cara, parecían capaces de encontrar formas de ajustarse a la situación. Por ejemplo, durante parte de los encuentros, la ciudad de Ginebra celebró un festival con films, artes y artesanías, y presentaciones sobre pueblos indígenas en un gran parque central. El festival también ofrecía una cena barata, y algunos de los participantes indígenas dijeron que les había gustado mucho el marco agradable y la comida.

Unos pocos participantes encontraron problemas logísticos en sus arreglos de viaje, incluyendo demoras en la obtención de visas de salida para viajar a los encuentros y dificultades en obtener visas de entrada para visitar otros países durante o a continuación de su estadía.(5) El idioma fue mencionado como un problema por algunos de aquellos participantes que no hablaban ni inglés, ni español, ni francés - quienes por lo tanto tenían que depender de traductores. El FDHPI pagó los servicios de traducción a dos de tales individuos, y miembros de una de las organizaciones asistieron a otro. De cualquier manera, como la mayoría de los miembros de las organizaciones hablan fluidamente varios idiomas, ellos brindaron frecuentemente servicios de traducción informales para permitir a los individuos que no disponían de ningún lenguaje común, hablar entre ellos.

Varios indígenas mencionaron que les fue de mucha ayuda contar con la compañía de sus amigos de las organizaciones miembro durante esta nueva experiencia. Un participante, describiendo la asistencia recibida en cuanto a los arreglos de viaje, declaró: "la ayuda es más que financiera."

Participantes - Sugerencias y comentarios sobre el Fondo

También le pregunté a los participantes sobre sus sugerencias y comentarios generales sobre el Fondo. Varios sugirieron la petición de fondos adicionales para permitir a más pueblos indígenas asistir a las sesiones y permitir pares o delegaciones de participantes viajar juntos. Una persona sugirió específicamente que se brindara consideración al financiamiento de abogados de su región, ya que pocos tenían experiencia en la ONU: esto expandiría sus puntos de vista y su comprensión del marco de los derechos humanos, lo cual, en cambio, podría ser usado para el beneficio de su pueblo. Otro participante recomendó el uso de financiación adicional para apoyar a los pueblos indígenas en las reuniones de la Subcomisión para la Prevención y la Discriminación contra Minorías, que sigue al Grupo de Trabajo, en agosto, y para la Comisión de Derechos Humanos, que se reúne en febrero y marzo. El enfatizó la necesidad de un sistema de control del proceso, por el cual la declaración preliminar se espera que se mueva a través de estos organismos en su camino a la Asamblea General en los próximos años.

Una persona recomendó la transferencia del fondo bajo control indígena. Otras sugestiones incluyeron el creciente número de miembros indígenas en el consejo del FDHPI, y brindar una orientación a los participantes para introducirlos a la ONU y cómo ésta funciona. También se sugirió la designación de un participante indígena con experiencia en el sistema de la ONU como un ayudante, y la provisión de un honorario para esta tarea. El ayudante o facilitador podría brindar orientación a los nuevos participantes, arreglar las salidas, y ayudar en forma general al bienestar de todos dentro del sistema.

Los comentarios generales sobre el fondo fueron todos extremadamente positivos. Muchos de los participantes indígenas expresaron su aprecio por el fondo, y declararon que sin el apoyo, no les hubiera sido posible asistir. Las siguientes declaraciones brindan ejemplos de los comentarios ofrecidos:

- Espero que continuará tratando de apoyarnos ya que es muy importante para nosotros estar aquí y encontrarnos con otros indígenas y también con europeos.
- Es de mucha ayuda el hacer estos esfuerzos ya que nuestras propias organizaciones no tienen el dinero suficiente ni tampoco los contactos.
- Es esencial.
- El Fondo de Derechos Humanos está haciendo un buen trabajo financiando a la gente para venir aquí. Es un buen fondo...
- Es muy importante para mi y para mi causa.
- Es como una ventana a través de la cual podemos ver el cielo.

Discusión

Las entrevistas con participantes indígenas apoyados por el fondo en 1992 indicaron que ellos percibían al fondo de manera positiva y lo veían muy importante como apoyo para alcanzar sus metas. Estas conclusiones sugieren una estrecha congruencia entre las metas del fondo y sus logros reales. Otras entrevistas conducidas en las reuniones de la ONU otorgaron más credibilidad a esta favorable evaluación. Por ejemplo, un indígena quien había recibido ayuda del FDHPI en años previos brindó las siguientes observaciones:

El fondo es muy importante - es crucial. Muchos no podrían haber participado sin el mismo. Permite a los pueblos indígenas participar. Es importante porque el Fondo Voluntario de la ONU no da a basto con las cifras. Tengo una especial relación con las organizaciones implicadas. Ellas son expertas en el trato con pueblos indígenas. Son exigentes con respecto a quienes traen, son cuidadosos. El Fondo de Derechos Humanos puede también apoyar a expertos que han realizado trabajos importantes. Esto es muy importante para nuestra causa - manifestarnos en el lenguaje que la ONU quiere oír.

Otro antiguo participante declaró: "ellos traen gente que saca provecho de ello". Otra faceta de la relación entre las metas y los resultados, es el rol de facilitador o ayudante que las ONGs miembros juegan como fundadoras dentro de un programa prexistente, más que de planificadoras de un programa. Como uno de los miembros con largo e intenso compromiso con el fondo destacó, los asociados no crearon ni el proceso de la ONU ni el interés de los indígenas en el mismo. Lo que hicieron fue usar algo que ya existía, y su ayuda tomó la forma de la conexión del proceso de la ONU con el interés indígena proveyendo el vínculo vital: el apoyo financiero y logístico para la participación indígena.

Tanto los beneficiarios indígenas de 1992 como los otros con quien hablé, subrayaron que ellos apreciaban la ayuda logística y otra ayuda recibida del fondo. El "rostro humano del fondo" -como otra persona lo describió- fue muy importante. Las relaciones de mutuo respeto y la amistad se vieron en muchas situaciones: facilitando los arreglos, ayudando a encontrar soluciones a problemas que surgían, discusiones sociales y comidas. Aunque uno podría caracterizar el funcionamiento del fondo como "informal", esto podría dar la impresión de que no es rigurosamente administrativo. Tal impresión sería desacertada: los funcionarios administrativos prestaron continua y detallada conside-

ración a los asuntos presupuestales, desembolsos y documentación. Los conceptos de "personalizado" y "no burocrático" brindan mejor descripción del proceso que el fondo utilizó para llevar adelante su trabajo. En este contexto, es interesante comparar el Fondo de los Derechos Humanos con el Fondo Voluntario administrado directamente por la ONU.

El Fondo Voluntario de la ONU fue también establecido para permitir a los pueblos indígenas asistir y participar en las sesiones del Grupo de Trabajo. El Centro de Derechos Humanos ha desarrollado un documento informativo sobre el Fondo Voluntario, su propósito y sus procedimientos de aplicación, que distribuye a otras agencias de la ONU; organizaciones indígenas, otras ONGs, y la prensa indígena(6) también brinda información sobre el mismo. El Fondo Voluntario es más grande que el FDHPI: en 1992, ayudó a 41 participantes indígenas, seleccionados entre aproximadamente 120 solicitantes. Los participantes son seleccionados por el Consejo Administrativo de cinco personas (el cual ha incluido uno o más indígenas a través de los años), en base a la representatividad del solicitante de una organización o comunidad indígena, y su falta de acceso a otra financiación. La lista de participantes es entonces entregada al Centro de Derechos Humanos de la ONU, el cual se encarga de los arreglos de viaje. Los participantes reciben una asignación diaria con la cual pueden hacer sus propios arreglos de alojamiento y comida. Ginebra es una ciudad cara, y algunos participantes han experimentado dificultad en vivir con esta asignación, particularmente en los años previos al aumento de esta cuota en 1991. La posición del fondo, operando dentro de la burocracia de la ONU, establece límites definidos a su flexibilidad: por ejemplo, no puede otorgar mayores fondos a un participante para quedarse más allá de las fechas del Grupo de Trabajo si los arreglos de viaje se complican, y no hay ningún contacto directo entre los funcionarios del Centro de Derechos Humanos y los participantes durante la reunión. El Fondo Voluntario, un importante y substancial programa de ayuda de un número relativamente grande de participantes indígenas, tiene una forma muy diferente para lograr sus metas que el Fondo de Derechos Humanos.

Hay un reconocimiento general, sin embargo, de que ambos fondos brindan una ayuda esencial y que ambos son necesarios, porque incluso sus esfuerzos combinados no alcanzan para satisfacer las necesidades de todos los pueblos indígenas que quieren asistir a las reuniones. La presencia de dos fondos con diferentes modos operativos es importante también en otro aspecto. Tal como se describió anteriormente, el Fondo de Derechos Humanos ha desarrollado un estilo personalizado a causa de su historia, filosofía, y atención a las necesidades logísticas y otro tipo de ayuda. Su funcionamiento contrasta con el estilo "distanciado" encontrado en otros sistemas burocráticos. Ninguna crítica fue expresada por ninguna de las personas entrevistadas para este estudio, pero es posible que los proponentes de igualdad de acceso o "criterios objetivos" de financiación puedan tener preocupaciones. Sin embargo, se podría decir que la forma operativa del fondo impulsa sus objetivos al reconocer diferencias claves entre los procesos sociales que se dan en muchas comunidades indígenas y aquellos de la institucionalizada burocracia de la ONU. Las relaciones personales son muy importantes en las comunidades indígenas, y los participantes indígenas reconocieron el valor puesto en este aspecto del fondo. Podría argumentarse que un estilo personalizado de funcionamiento aumenta la posibilidad de que los participantes indígenas obtengan beneficios de la asistencia a las reuniones. El hecho de que el Fondo Voluntario funciona de una forma burocrática, más característica de las agencias de ayuda es beneficioso, sin embargo, porque brinda una vía de financiación para los indígenas que no son parte de la red de trabajo del FDHPI, a quienes son adeptos en el trato con las burocracias o quienes prefieren un estilo "distante". Por lo tanto los dos fondos se complementan bastante bien.

Un importante desafío para ambos fondos será la respuesta a la naturaleza cambiante de la relación entre la ONU y los pueblos indígenas, la cual ocurrirá cuando el Grupo de Trabajo finalice su preparación de la declaración, probablemente dentro de los dos próximos años. La revisión anual de acontecimientos puede permanecer dentro del dominio del Grupo de Trabajo, pero la declaración comenzará a recorrer su camino a través de la Subcomisión sobre Prevención de la Discriminación Contra las Minorías y la Comisión de Derechos Humanos, antes de ser enviada a la Asamblea General. En entrevistas y presentaciones en las sesiones de este año, los pueblos indígenas señalaron que no juegan el mismo papel como participantes de estos organismos; se espera que los puntos de vista indígenas serán débiles en estos foros mientras que los de los estados serán fuertes. Ellos expresaron su necesidad de asistir a las sesiones en las cuales la declaración será discutida para controlar el proceso y desarrollar las estrategias para aumentar las chances de una aceptación. Durante los pasados dos años, el FDHPI ha enviado una pequeña delegación a las reuniones de la Subcomisión. Requerirá probablemente una mayor ayuda de parte de los donantes si se quiere dedicar más fondos para facilitar los esfuerzos indígenas para acompañar la declaración a través de la Subcomisión, la Comisión, y la Asamblea General, pero esta es una posibilidad que merece consideración en el futuro.

Este informe ha examinado el funcionamiento del Fondo de Derechos Humanos primariamente a través de entrevistas a los participantes a quienes había ayudado en 1992. Sería muy interesante extender este trabajo a través de discusiones en 1993, o bien por correo o por discusiones con aquellos individuos que retornan al Grupo de Trabajo en Ginebra este año. La correspondencia y las discusiones podrían amplificar las conclusiones presentes, explorando las formas por las cuales los participantes usaron sus experiencias de la ONU desde este encuentro, y sus puntos de vista sobre el valor que les significó durante el año pasado. Una discusión más extensa podría también brindar mejor comprensión del papel de la participación de la ONU como parte de los actuales esfuerzos indígenas para asegurar sus derechos tanto en sus países como en el extranjero.

Notas

(1) Moksnes, 1992, Boletín IWGIA 3/92 (p.24-29).

(2) Informe Anual del Fondo de Derechos Humanos, 1984.

(3) Informe Anual del Fondo de Derechos Humanos, 1992.

(4) La mayoría de las decisiones son tomadas en la primavera precedente a la reunión. En 1992, la lista original de 17 participantes definida en mayo, fue suplementada por pequeñas becas concedidas a 5 participantes indígenas adicionales de un programa relacionado cuando llegaron a la reunión sin suficiente ayuda.

(5) Algunos beneficiarios del fondo durante varios años han sido impedidos de asistir por diversas circunstancias en sus países natales. Una persona este año no pudo usar su FDHPI porque fue encarcelada y no fue liberada a tiempo para la reunión.

(6) Por ejemplo, *Akwasasne Notes* (1990): Vol. 22, Nº 4, p.20-22 contenía un largo artículo titulado "Los Derechos de los Pueblos Indígenas" que incluía información sobre el Fondo Voluntario.

Nuevo Documento IWGIA (No. 14)
por Andrew Gray

Entre la integridad cultural y la asimilación:

Conservación de la biodiversidad y su impacto sobre los pueblos indígenas

U$ 7.50

Movilización indígena en Méjico

Por: Heidi Moksnes

Méjico es uno de los únicos cuatro países que, hasta la fecha, han ratificado la Convención Nº 169 de la OIT sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Esto ubica a Méjico en la vanguardia, entre países como Noruega que reconocen las demandas indígenas sobre territorio, identidad cultural y autodeterminación. ¿Hasta que punto, entonces, ha logrado el gobierno mejorar las condiciones de los muchos pueblos indígenas dentro de sus fronteras?

Margarito Ruiz es presidente de FIPI (Frente Independiente de Pueblos Indios), una de las mayores organizaciones indígenas nacionales de Méjico. El dice en una entrevista con IWGIA que a Méjico todavía le falta mucho para cumplir con las disposiciones de la Convención de la OIT. El argumenta que hoy es necesario para las organizaciones indígenas conocer las leyes internacionales concernientes a los derechos indígenas para poder ejercer presión en forma exitosa sobre el gobierno mejicano. Los cambios del Artículo 4 de la Constitución, adoptados en 1991, declaran a Méjico como un país étnicamente pluralista. Sin embargo, dice Ruiz, el artículo es altamente insuficiente ya que es muy ambiguo y sólo habla sobre derechos culturales.

Para lograr avances en la pluralidad de Méjico, FIPI presentó una proposición el año pasado a través de uno de los partidos políticos para modificar tres artículos de la Constitución y para garantizar, como primer paso, la participación de 40 diputados en la Cámara y el Congreso. Hoy no hay ningún representante indígena. Ninguno de los partidos políticos, sin embargo, se interesó en discutir la propuesta, y apenas si los cambios del Artículo 4 fueron tomados.

De acuerdo con Ruiz, debe haber un amplio reordenamiento territorial, social y político de Méjico para convertirlo en una nación realmente pluralista. El dice, "Esto significa que la pluralidad -pluriétnica y plurilingüística- debe existir en todas las instancias de tomas de decisión del país en la elaboración del desarrollo futuro. Si no, no hay verdadero pluralismo." Méjico, dice Ruiz, era una nación líder en cuanto a la política indigenista en América Latina, sin embargo, con el propósito de integrar a la población indígena en la "civilización" nacional. Hoy Méjico está mucho más atrasado que varios otros países latinoamericanos.

Los pueblos indígenas de Méjico constituyen una considerable pero fuertemente marginalizada minoría. (La población indígena consiste de cinco a seis millones de individuos, pertenecientes, por lo menos, a 56 importantes grupos lingüísticos). Dos tercios de los indígenas viven en pequeñas comunidades campesinas, dónde constituyen la mayoría de la población. Las condiciones de vida son muy pobres, debido a una tenencia de tierras insuficiente y bajos precios de productos. La mitad de las comunidades no tienen electricidad ni agua, y la mortalidad infantil llega al 20% (cifras de 1990 de INEGI, el instituto nacional de estadísticas). La mayoría de la población indígena vive en los estados centrales y meridionales del país, y es también allí dónde se puede encontrar a las más fuertes organizaciones indígenas, aunque también hay organizaciones políticas en las regiones del norte.

Hoy, las organizaciones indígenas temen que la situación para los pueblos indígenas se agrave con el Nuevo Tratado de Libre Comercio (NAFTA), que los gobiernos de Méjico, EE.UU. y Canadá firmaron recientemente, y el Artículo 27 de la Constitución que abre paso a la privatización de las tierras hoy poseídas en forma comunal, conocidas como los "ejidos".

Hoy, sin embargo, el gobierno mejicano enfrenta crecientes demandas de parte de su población indígena sobre una participación más equitativa en la vida económica, política y social de la sociedad.

Una de las áreas más conflictivas es el estado de Chiapas, dónde un tercio de la población es indígena. Situado precisamente al norte de Guatemala, Chiapas es el territorio de los pueblos *maya*, quienes también viven en península de Yucatán, en Belize y más al sur en Guatemala y El Salvador.

Chiapas fue la escena de una de las mayores manifestaciones políticas coordinadas, el 12 de octubre del año pasado, cuando casi 10.000 indígenas de unas veinte organizaciones distintas marcharon a través del pueblo serrano de San Cristóbal de las Casas. La gran mayoría de estas organizaciones han juntado sus fuerzas recientemente en una organización llamada FOSCH (Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas), y expresaron esta unidad durante la marcha. Los

participantes provenían de los diferentes pueblos maya de todo el estado - entre otros los *tzotziles*, *tzeitales* y *tojolabales*.

Gaspar Morquecho, un científico social de larga experiencia en el trabajo con las organizaciones indígenas, afirma que la gran manifestación de octubre todavía es marginal comparada con lo que pronto se va a poder ver: "Creo que hoy presenciamos un proceso de disminución de los recursos de las comunidades y de cambios aparejados por la reforma de la ley N° 27. Estos cambios muy concretos pueden ocasionar la movilización de grandes masas de campesinos indígenas que hoy todavía están esperando, deseando soluciones." La gran mayoría de la población indígena, dice Morquecho, está afiliada al gran sindicato estatal campesino, CNC, al partido estatal, o a los grupos teológicos de liberación de la Iglesia Católica.

Desde el régimen revolucionario de Cárdenas en los 40, dice Morquecho, los pueblos indígenas de Méjico se han reconocido ampliamente como explotados y oprimidos. Hoy, las organizaciones indígenas están también hablando en forma creciente sobre los derechos de autodeterminación como *pueblos* y de derechos históricos a territorios, lenguas y un patrimonio cultural. En Chiapas, esta perspectiva política es principalmente sostenida por alguna de las organizaciones hoy aliadas en la organización FOSCH. Una de éstas es COLPUMALI (La Coordinadora de Organizaciones en Lucha de los Pueblos Mayas para su Liberación). El presidente de COLPUMALI es Juan Hernández Mesa, un tzeltal de Tenejapa, y el explica que la organización nació en 1990 como consecuencia de la necesidad de impulsar un desarrollo alternativo para los pueblos indígenas. La organización tiene diversos proyectos concretos, encarando tanto las cuestiones de producción y comercialización de productos como café, y la defensa de las tradiciones y valores culturales. El objetivo a largo plazo es la autodeterminación de los mayas. Sin embargo, dice Mesa, "solo podemos hablar de autodeterminación si somos conscientizados. Este es un proyecto a largo plazo".

Marcelino Gómez Núñez, un tzotzil de Chalchihuitán, trabaja en la organización UNORCA (Unión Nacional de Organizaciones Regionales de Campesinos Autónomos). El subraya la necesidad de la lucha indígena para capacitar a los pueblos de las comunidades. A pesar de los esfuerzos del Instituto Nacional del Indio, INI, la población indígena todavía recibe muy poca educación. Siendo el mismo un estudiante universitario de economía, afirma que la tarea de hoy de las organizaciones indígenas independientes es capacitar y conscientizar a las comunidades. Con el desarrollo de escuadrones de jóvenes profesionales indígenas comprometidos, como agrónomos, médicos y abogados, las comunidades indígenas pueden ser fortalecidas para posibilitar su propio camino para el desarrollo, y la capacidad de defender sus derechos. Uno de los proyectos a largo plazo, dice Gómez Núñez, es fortalecer el papel de los indígenas como productores para el mercado, exigiendo precios más altos por sus productos.

También la organización ORIACH define a la autodeterminación indígena como su objetivo a largo plazo. Domingo Díaz Pérez es uno de sus líderes, y dice:"ORIACH fue formada para la lucha por la tierra, por poder, por justicia, y por respeto e igualdad". Díaz dice que hay muchas organizaciones indígenas que prefieren hablar de lucha de clase como campesinos que de lucha como pueblos indígenas. Pero, argumenta: "Si va-

El 12 de octubre en San Cristóbal de las Casas mujeres bobiles de los Altos de Chiapas marchan para manifestar los 500 años de resistencia. Foto: Heidi Moksnes.

mos a hablar sobre el campesino *indígena*, también tenemos que hablar sobre las tradiciones y costumbres que el tiene, y si hablamos de sus tradiciones, tenemos que hablar de un *pueblo*, y por lo tanto también sobre un territorio, y finalmente, sobre autodeterminación".

Como Mesa y Gómez Núñez, Díaz enfatiza que esta perspectiva implica un lento y gradual proceso de conscientización. Hay sin embargo, dice, muchos tzeltal y tzotzil en las Sierras de Chiapas que viven en sociedades homogéneas, sin mestizos, y quienes se reconocen como pueblos indígenas, y defienden sus patrimonio tradicional. Para ellos, la identidad como indígenas es fuerte e incuestionable. ❑

IWGIA
ANUARIO
1991

El Anuario da una visión general de los acontecimientos más importantes acaecidos durante el año relativos a los pueblos indígenas del globo US$ 10

Nagaland:

Declaración de IWGIA referente a los recientes acontecimientos, 4/2/93

El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) es una organización de derechos humanos con estatus de Categoría II en la ECOSOC de las Naciones Unidas. IWGIA trabaja con los pueblos indígenas de todo el mundo. Esta declaración expresa nuestra grave preocupación sobre los recientes acontecimientos en Nagaland.

El 25 de enero de 1993, David Ward y Steve Hillman fueron acusados de sedición y motín por entrar a Nagaland en 1992 sin permiso oficial. Habían estado detenidos durante un año sin cargos, sufriendo privaciones y violencias a manos de sus captores. Nueve *nagas* que fueron capturados al mismo tiempo, en enero de 1992, todavía no tienen acusación.

Ward y Hillman entraron a Nagaland para investigar los informes de abusos de derechos humanos en nombre de la organización de derechos humanos Naga Vigil. IWGIA ha estado al tanto de la situación en Nagaland durante muchos años y entiende que estos dos hombres no han sido los primeros trabajadores por los derechos humanos que han entrado al área. Es por lo tanto con sorpresa y preocupación que IWGIA vio la lista de 12 acusaciones desproporcionadas contra Hillman y Ward.

Informes de las violaciones de derechos humanos en Nagaland han provenido del área, tanto de parte del pueblo naga como de observadores externos, desde el fin de los 50, cuando el ejército de la India ocupó el área y declaró un régimen militar. Muchas organizaciones internacionales de derechos humanos, incluyendo a Amnistía Internacional, el Grupo por los Derechos de las Minorías (Minority Rigths Group), la Sociedad Antiesclavista (Anti-Slavery Society) y nosotros, hemos expresado una gran preocupación por los detallados informes de las matanzas sumarias, torturas, quema de aldeas, discriminación cultural y la ocupación militar que enfrentan los nagas.

El tratamiento de David Ward, Steve Hillman y los nagas que fueron arrestados con ellos, nos causa grave preocupación con respecto a la seria situación que claramente existe en Nagaland. Los informes de tortura de Orangki y las ejecuciones en Oinam son algunos de los más prominentes ejemplos de violaciones de derechos humanos.

IWGIA insta categóricamente a las autoridades hindúes a tomar una imparcial y comprensiva actitud con respecto al caso de David Ward, Steve Hillman y los nueve nagas detenidos. Además IWGIA espera que al mismo tiempo, tomando en consideración que 1993 es el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, la India revisará enteramente su política en Nagaland, permitiendo una investigación de los abusos de derechos humanos, y abra el área a observadores independientes. El continuo cierre de Nagaland fortalece el argumento que el pueblo naga está privado de sus derechos fundamentales y libertad.

El Consejo Directivo de IWGIA ❑

Se pueden enviar cartas de protestas a:

Dr. Singhvi
Indian High Commissioner
Indian High Commission
India House
Aldwyn
Londres WC2B 4NA
Gran Bretaña

Mr. P. V. Narasimha Rao
Prime Minister: Office of the Prime Minister
South Block
Gate Nº 6
New Delhi 110 011
India

Raj Bhavan
The Governor Loknath Misra
Kohima 797001
Nagaland
India

The British High Commissioner (Sir Charles Fenn)
BHC, Chanakypuri
New Delhi 1100-21
India

Copias a:

Adino Phizo
56, Lansdown Road
Bromley
Kent BR1 3PQ
Gran Bretaña

Khadao Yantham
18c Newcourt St.
St. Johns Wood
Londres NW8 7AA
Gran Bretaña

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

Brasil:

Los indios arará de Brasil son testigos de la devastación de sus tierras

Una vez más, las tierras de un pueblo indígena de Brasil están siendo invadidas y devastadas. Esta vez es la tierra del pueblo *arará* del Area Indígena Cachoeira Seca, ubicada en la municipalidad de Altamira, en el sur del estado de Pará. Estos indios están sufriendo el impacto de la tala de árboles, principalmente a cargo de la compañía Bannach, y de la presencia de 376 familias de trabajadores rurales que fueron asentados en el área por la administración federal, a través del INCRA (Instituto Nacional de Colonización y de Reforma Agraria).

Los arará, que se llaman así mismos *imarama* y que cuentan con una población de 150 personas, fueron contactados por primera vez en 1988 por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), la agencia a cargo de implementar la política indígena de la administración federal. En los 60, cuando los frentes expansivos llegaron y ocuparon nuevas áreas en Pará, los indios fueron forzados a redefinir sus territorios. Comenzaron a ocupar un área entre los 75 y 300 kilómetros de la carretera transamazónica.

La construcción de la transamazónica en 1970 por el gobierno militar trajo graves consecuencias: el territorio arará fue cortado al medio y el INCRA comenzó a asentar allí familias de trabajadores rurales sin tierras, desafiando las previsiones constitucionales que, desde 1937, aseguran a los indios el derecho a la posesión y el usufructo de sus tierras. La FUNAI estableció un contacto definitivo con estos grupos en 1988, al establecer una estación en el área.

En 1985, la FUNAI estableció una interdicción sobre 1.060.400 hectáreas para proteger el territorio arará. La parte del territorio demarcado se llamó Area Indígena Arará. La parte restante, llamada Cachoeira Seca, no fue demarcada y es la que está sufriendo más las presiones de los invasores. La solución de este problema incluye la demarcación de 760 mil hectáreas del Area Cachoeira Seca, próxima al Area Arará ya demarcada. El problema de los ocupantes debe ser también tratado ya que fueron llevados allí por la administración federal y no invadieron las tierras indígenas de mala fe.

El problema más serio es que, desde hace 10 años, la compañía Bannach ha estado extrayendo del área indígena madera dura, como la caoba. La municipalidad de Altamira apoya las actividades de esta compañía, creando el Distrito del Puerto Bannach dentro del área. Este es un proyecto ilegal ya que la Constitución Federal prohibe el establecimiento de aldeas dentro del área.

Conscientes de los peligros de destrucción que enfrentan estas tierras, el Departamento de Justicia decidió, en 1991, actuar de parte de los indígenas y presentó una Acción de Intrusión contra la compañía Bannach ante la Corte Federal. El juez federal Daniel Paes Ribeiro otorgó una orden preliminar que fue pronto revocada. La compañía maderera continúa operando libremente en el territorio arará.

En un intento de evitar conflictos entre los indios, los colonos y la compañía maderera, el Consejo Misionero Indigenista, (CIMI), a través del Prelado de São Félix do Xingú, el sindicato de trabajadores rurales de Altamira, la FUNAI, el INCRA y congresistas, se reunieron con el Ministro de Justicia, Mauricio Correa. Según ellos, la solución del problema incluye la demarcación del área Cachoeira Seca, el pago de daños y el desplazamiento de los trabajadores rurales fuera del área indígena, y la salida de la compañía Bannach.

Fuente: Consejo Misionero Indigenista - CIMI. ❑

Bangladesh:

Informe de masacre - ¿otra maniobra oficial?

Seis organizaciones internacionales unidas en la condena de la política gubernamental

En un informe recién recibido por organizaciones internacionales, el gobierno de Bangladesh todavía se niega a reconocer la dimensión de una masacre en la cual unas 1.200 personas fueron muertas. El 10 de abril de 1992 la aldea de Logang en Chittagong Hill Tracts fue completamente arrasada en un ataque militar, aldeanos indígenas *jumma*, incluyendo mujeres y niños, fueron encerrados en sus casas y quemados vivos. Los jumma, que viven en Chittagong Hill Tracts, han sido víctimas durante 20 años de graves violaciones de derechos humanos, perpetradas por las fuerzas de seguridad. El gobierno ha estado trasladando a colonos bengalíes a sus tierras ancestrales bajo su política de transmigración y está tratado de eliminar a los jumma como pueblo.

Aunque no es un incidente aislado, la masacre de Logang fue una de las más terribles atrocidades de los últimos tiempos. Un testigo ocular declaró "*Las casas fueron prendidas fuego y la aldea se transformó en un campo crematorio.*" Tales relatos fueron corroborados por filmadores no profesionales, quienes filmaron los restos carbonizados de la aldea. Las presiones de las organizaciones y agencias de ayuda internacionales forzaron al gobierno de Bangladesh a iniciar una investigación judicial de la masacre. Sus conclusiones fueron recientemente publicadas.

La comisión de un solo integrante, el Juez Sultan Khan, condujo la investigación. Una versión en inglés de 25 páginas de su informe ha sido publicada. En una reunión en Holanda, representantes jumma y varias organizaciones internacionales evaluaron el informe y los recientes acontecimientos en Chittagong Hill Tracts. Ellos dijeron "*la investigación del Juez Khan de la masacre es completamente inadecuada. El gobierno de Bangladesh tiene que detener su política de genocidio contra el pueblo jumma.*" Se encontró que el informe estaba lleno de contradicciones y estaba de acuerdo con el análisis militar de la masacre. Por ejemplo, admite una matanza masiva por parte de los militares y los colonos bengalíes el 10 de abril, pero repite las cifras oficiales de muertos dadas en ese momento: 12 jumma y un colono. El informe acepta que la relación entre los jumma y los colonos es violenta, pero recomienda que el gobierno provea a los colonos más armas. Amnistía Internacional ha descrito el informe como "demasiado vago y breve". Previas masacres de jumma no han sido investigadas por el gobierno.

La actual situación en Hill Tracts es extremadamente alarmante. El gobierno de Bangladesh está actualmente manteniendo conversaciones con los JSS (Jana Sambata Samin) para negociar una solución política para el conflicto. JSS es el ala política de Shanti Bahini, el grupo armado jumma de resistencia. Negociaciones pasadas han sido principalmente un ejercicio de relaciones públicas para amainar las protestas internacionales. Un representante jumma en la reunión dijo: "*Vivimos bajo constante amena-*

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

za de genocidio. Este es el momento para que el gobierno reinstaure la democracia en Chittagong Hill Tracts. De otra manera dejaremos de existir."

Aunque haya negociaciones, el gobierno tiene planes para Hill Tracts que van a resultar en una mayor desahucio de los jumma y en una creciente presencia militar. Hay planes para un proyecto forestal financiado por el Banco de Desarrollo Asiático que desplazaría a unas 40.000 familias jumma, así como también para instalaciones militares a ser construidas en 11.000 acres de tierra recientemente adquiridas en el distrito de Bandarban. De aún mayor preocupación son los planes del gobierno para realizar una inspección de catastro para revaluar el actual sistema de tenencias de tierras. Esto legalizará en forma efectiva el apoderamiento de las tierras jumma por los colonos bengalíes.

Al otro lado de la frontera, en India, más de 50.000 refugiados huyendo a causa de la persecución, viven en campamentos en Tripura. Ellos continúan enfrentándose a agudas carencias de alimentos y medicinas. Pueden verse ahora obligados a retornar a Bangladesh ya que el gobierno de la India planea reducir sus magras raciones para el 31 de diciembre de 1992.

Este es un comunicado conjunto de representantes jumma y las siguientes organizaciones: Organising Committee on Chittagong Hill Tracts, Jumma Peoples Network, UNPO, CHICIN, IWGIA, Survival International. ❑

Brasil:

La construcción de presas en San Pablo amenaza a los indios guaraní

CIMI - Consejo Misionero Indigenista

Una vez más los grandes proyectos de trabajos públicos son una causa de preocupación para los indios brasileños. Ahora es el turno del pueblo *guaraní mbyá* que vive cerca de la capital del estado, San Pablo. El Gobierno pretende construir tres presas en el río Capiravi, con el alegato de ser necesario para asegurar el suministro de agua para la ciudad. Aún cuando el territorio de los guaraní no será realmente inundado si la presas son construidas, los indios serán de todas maneras afectados ya que el nivel del agua del Río Branco, un río del cual la sobrevivencia de los guaraní prácticamente depende y el cual recibe la mayoría de su agua del Capiravi, será muy reducido. El lugar de trabajo que los constructores de presas proponen para construir será localizada junto a uno de los pueblos indios, y hay temor que la caza de la cual los indios dependen para su alimento y sobrevivencia cultural, será grandemente disminuida.

La construcción de las tres presas inundará un área de 12 km² de una región cubierta con algunos de los últimos restos de la Gran Selva del Atlántico que antiguamente se extendía sobre toda la región costera brasileña. Los indios guaraní que viven en las áreas indígenas del Río Branco, Barragem, y Krukutu serán afectados. El costo del proyecto ha sido estimado en US$ 130 millones, de los cuales se espera que el Banco Mundial ponga la mitad y el Gobierno del Estado de San Pablo la otra mitad.

El reducido volumen de agua en el Río Branco implicará la perdida de una importante fuente de sustento para los guaraní, mientras que el montaje de los lugares de construcción cerca de sus pueblos traerá cambios radicales en su modo de vida, y desde luego llevará a un contacto indiscriminado con los trabajadores de la construcción. Semejantes contactos en el pasado han llevado a la prostitución, al abuso de alcohol, un aumento en la incidencia de las enfermedades y especialmente de VD en las comunidades indígenas.

Los indios están conscientes de la amenaza y han llevado a cabo manifestaciones para protestar en contra de los proyectos de construcción. Nhemboaty Guassu Guaraní, Acción Indígena Guaraní, la Asociación Indígena Tembiguai y la Asociación Indígena Guaraní del Pueblo de Pico de Jaraguá están entre aquellas que han levantado sus voces para denunciar los efectos que sufrirán si se permite que los proyectos de las presas continúen.

Grupos de ambientalistas han presentado alternativas a la construcción de las presas. Actualmente el 30% del agua tratada en San Pablo es perdida a través de la distribución imperfecta, una cifra que representa un mayor volumen de agua que el Capiravi jamás podría suministrar. Las industrias en San Pablo desperdician gran cantidad de agua tratada lavando productos, y la eliminación de semejante desperdicio podría volver a las presas innecesarias.

Como proyecciones actuales muestran que las presas solamente proveerán una solución al problema del suministro de agua de la ciudad hasta el año 2000, parece ser que las grandes compañías constructoras son probablemente las únicas que se van a beneficiar del proyecto.

La Oficina del Fiscal de la Nación ha propuesto realizar procedimientos civiles públicos en contra del proyecto y embargar el inicio de la construcción. De acuerdo a un mandato judicial, República, "la idea de esta empresa es inaceptable", en vista de los daños irreparables que podría causar. ❑

IWGIA

Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tel (45) 3312 4724
Fax (45) 3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción Publicaciones IWGIA 1993

		PARTICULARES			INSTITUCIONES		
		US$	UK£	DKK	US$	UK£	DKK
	Newsletter	25	15	175	35	22	250
	Document + Yearbook	35	22	250	50	30	350
	Newsletter + Document + Yearbook	50	30	350	70	44	500
	Boletín	25	15	175	35	22	250
	Documento + Anuario	25	15	175	35	22	250
	Boletín + Anuario + Documento	45	28	320	65	40	450
	Adjunto orden pagable a IWGIA (cheque en US$, Eurocheque, giro postal, órdenes bancarias pagables a través de banco danés)						

nombre (de inst.)		dirección	
país		No. de teléfono	

Por favor cargar a mi

Master Card		Visa Card		Eurocard	
la cantidad de US$		No. de tarjeta			
fecha de vencimiento		firma			
nombre en la tarjeta (si es diferente al arriba mencionado)					

Documentos en Inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3,20-
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$D 6,30-
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13-
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA BOLETIN
ISSN 0105–556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés; el BOLETIN IWGIA (en castellano), y el IWGIA NEWSLETTER (en inglés) aparecen cuatro veces al año. Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1993 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Boletín:	US$ 35.-	US$ 25.-
Documento + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Boletín + Anuario + Documento:	US$ 65.-	US$ 45.-

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00

Consejo Internacional de IWGIA:
René Fuerst - Presidente, Georg Henriksen - Vice Presidente, Karen Bundgaard Andersen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
René Fuerst, Georg Henriksen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Andersen
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directores Ejecutivos: Jens Dahl, Teresa Aparicio (Año Sabático)
Investigador: Andrew Gray
Asesor (América Latina): Alejandro Parellada
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Colaboradores: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Anna Farrell, Jette Howalt, Mark Laster, Mayté Lomelín, Jorge Monrás, Claus Oreskov, Peter Riis, Karin Sonne-Jensen

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Filipinas
2. China
3. India
4. Rusia
5. País Sami
6. Méjico
7. Nagaland

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2,
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
pb 20. Blindern
N-0313 Oslo 3
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS

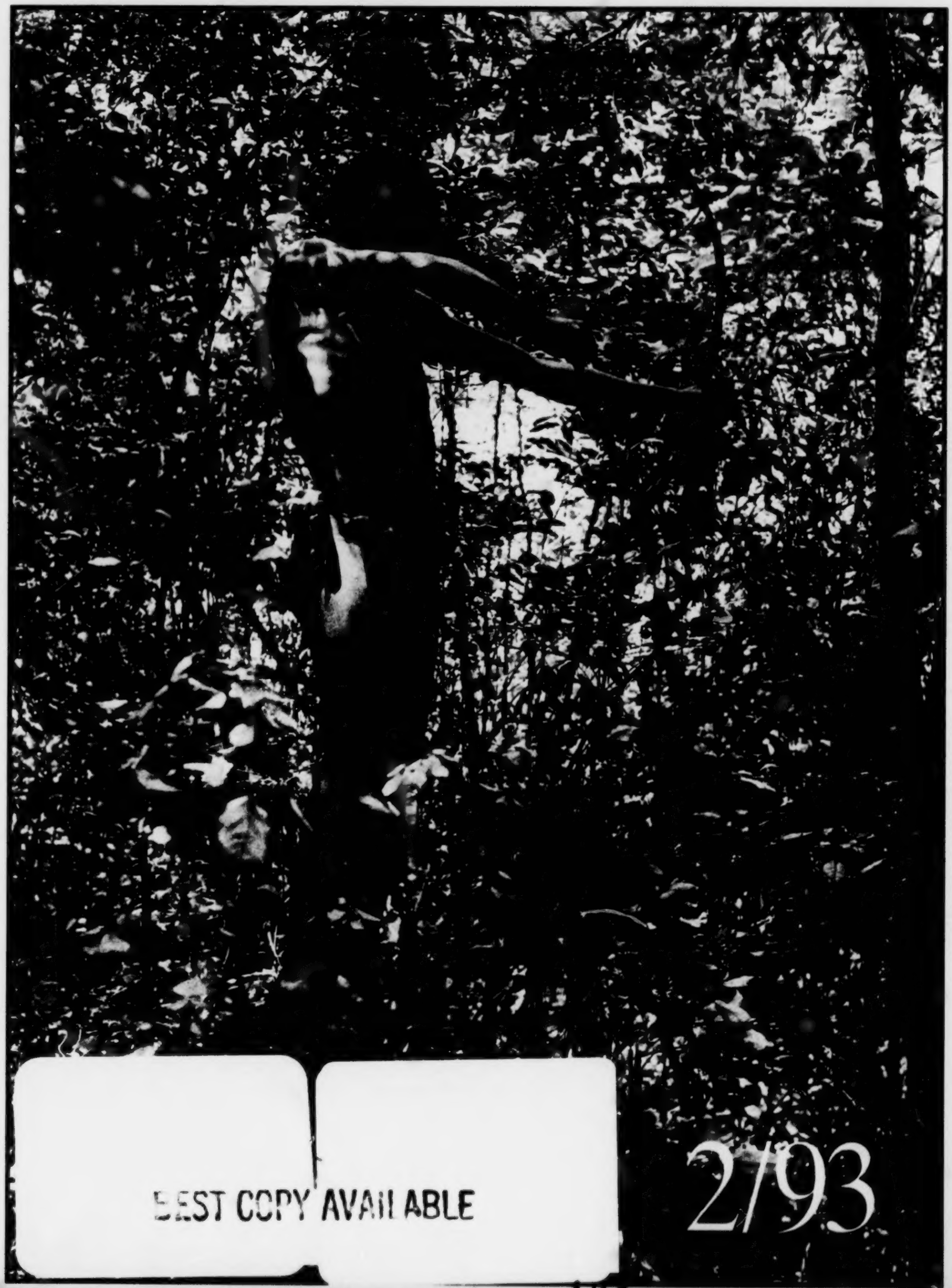
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

NEWSLETTER

IWGIA

No. 2 · April / May / June · 1993

International Work Group for Indigenous Affairs



BEST COPY AVAILABLE

2/93

Contents

Editorial
Page 2

Pastoralism and the State in African Arid Lands: An Overview
By M.A. Mohamed Salih
Page 4

Truly Indigenous: the Berbers of North Africa
By Kusyel Tissas
Page 14

The Universal Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and Mali's Peace Treaty: a comparison
By Gunnvor Berge
Page 20

Land Rights, Local Institutions, and Grassroots Development among the Ju/'Hoansi of Northeastern Namibia
By Dori Bixler, Megan Biesele, and Robert K. Hitchcock
Page 23

The Efe, a Rainforest People from Northeastern Zaïre
By Espen Wæhle
Page 30

Botswana: The Inconvenient Indigenous Peoples
By Sidsel Saugestad
Page 36

Drought, Environmental Change, and Development among the Tyua of Western Zimbabwe
By Robert K. Hitchcock and Fanuel M. Nangati
Page 42

The Bleak Future of the Ilparakuyo Pastoral Society
By Melkiori S. ole Matwi
Page 47

On 12th January, 1993. At Katesh!
By Getakanod, D.M.D.
Page 49

Brigadier very generous to Tanzania
By Daily News 21/3/93
Page 53

Human Rights Abuses and Mass Deportations in Central Sudan
By Survival International
Page 55

SHORT NEWS

Page 57

Cover: *Efe hunter from Zaïre. Photo: Espen Wæhle.*

Editorial

This issue of the IWGIA Newsletter deals only with indigenous people in Africa.

Looking through IWGIA Newsletters published over the last 25 years, Africa has only been dealt with sporadically, but nevertheless to an increasing extent over the last years. In our opinion, this reflects the reality that the world has changed, that the indigenous issue has become of world-wide concern, and that the peoples of Africa themselves have entered the international scene of political decision-making.

The concept of indigenous people, as applied to the African setting, is a complicated and much debated one. This is mostly so from the perspective of the political decision-makers and those dealing with international human rights issues, but less so when seen by those who claim themselves as being indigenous.

When Europeans conquered Africa a large number of self-governing cultures were turned into dependent tribes, and when they were forced to leave the continent the artifical colonial boundaries became borders of post-colonial states. The world is changing, so are the political entities and so are the meanings of these and the role given to each of them by those living there.

The indigenous »movement« in Africa grows from the policy adopted by independent post-colonial African states. The favouring of settled agriculture compared to hunting, gathering and nomadic cattle herding has been instrumental in turning some people into indigenous groups; so was the establishment of national parks and forced relocation of the inhabitants. The cultural domination of the new states by Bantu-speaking or Arabic-speaking groups marginalised others. Outright discrimination and violence in some states has made its impact. The overall result was that some people – few compared to the total number of ethnic groups in Africa – became leftovers. They did not receive the advantages following from independence, nor from development aid flowing into Africa from the industrialised countries since the 1960s. Indigenous peoples in general are not involved in conflict over control of state-power or state institutions like the Hutu or the Tutsi in Rwuanda and Burundi or the clans of Somalia. This implies that there are groups in Africa which are in, or have been in, a more precarious situation than many indigenous peoples. The Herero of Namibia, so heavily warred against by the Germans, are just one example.

It might be worth recalling the ILO-Convention 169 adopted in 1989 and the definition of indigenous peoples adopted: »Peoples ... are regarded as indigenous on account of their descent from the populations which inhabited the country, or a geographical region to which the country belongs, at the time of conquest or colonisation or the establishment of present state boundaries and who, irrespective of their legal status, retain some or all of their own social, economic, cultural and political institutions«. And furthermore: »Self-identification as indigenous or tribal shall be regarded as a fundamental criterion for determining the groups to which the provisions of the Convention apply«.

We consider a structural approach, as it is adopted in the ILO definition, as absolutely necessary in order to deal with the rights of indigenous people.

The indigenous peoples of Africa are not always the original inhabitants of the regions in which they reside today. The Bushmen of Botswana are, but the nomadic Maasai of Tanzania have always been on the move.

However, the discussion on indigenous people in Africa can never be left to butterfly collectors. The discus-

sion should not be about categories, but must reflect life as this is experienced by those people being marginalised in post-colonial Africa. The debate starts when the Bushmen in Namibia and Botswana become aware of common problems, dreams and aspirations. When challenged by a major development project, the pastoral Barabaig of Tanzania realised that it was the survival of their culture which was at stake and not only their rights as individual Tanzanians. The women were raped and mistreated simply because they were Barabaig, as documented in this Newsletter. This is the point from which to discuss the human rights of the Barabaigs.

The countries of Africa and Asia have challenged the universal concept of human rights because it is being used by the Western countries to force their cultural notion upon the rest of the world. The opposite of this human rights imperialism is to start with cultural divergencies and accept that even 'universal' human rights have their cultural origins. This is, however, no excuse for authoritarian regimes and ruling élites to use the argument of the integrity of the state to subjugate the collective rights of indigenous peoples.

The new argument used by donor-countries to link aid to countries in the Third World with the observence of human rights has, until now, been confined to the individual human rights. The collective rights, including the collective rights of indigenous peoples, have not played any major role in this discussion. It is our hope that the debate on democracy will go further than the western tradition of multiparty systems and into the sphere of cultural democracy including the right of self-determination. The fragile peace agreement between the state of Mali and the Tuaregs, as analysed by Gunnvor Berge in this Newsletter, is an indication of the pivotal role of self-determination in a peaceful future of multicultural African states.

Several articles in this Newsletter deal with indigenous peoples' right to territory and land. No other question seems to be more important to indigenous people in Africa than this. The Bushmen of Southern Africa have lost virtually all their land, the majority now enduring a miserable life as unpaid or extremely low-paid labourers at cattle-farms in Namibia and Botswana. For years, those few thousand Bushmen remaining in the Central Kalahari Game Reserve, Botswana, have been under continuous pressure to resettle and to leave the game reserve for the animals, tourists and trophy hunters. It is quite ironic that the only Bushmen who have retained at least some control of their land, are those living in East Bushmanland, Namibia, who were subject to the apartheid-instigated homeland policy.

Violations of the most fundamental human rights are now a severe problem in Sudan. We appeal to the international community to put severe pressure on the Sudanese regime to stop its brutal genocide against the Nuba! We also appeal for pressure to be put on the South African Government to release the more than 3,000 former soldiers in the South African Defence Force who are withheld in South Africa.

Tanzania and Botswana are recognised as belonging to the most democratic regimes of Africa. But even in these countries indigenous peoples are being discriminated against and their human rights violated simply due to their ethnic affiliation. From Tanzania we reprint two letters which we received from a pastoral Barabaig; the letters are reprinted as they were written.

The Berbers of North Africa are not very often considered as indigenous peoples, although they represent one of the most obvious cases. The article by Kusyel Tissas focuses on the suppression of the Berber language by the Arab populations. Discrimination against the native languages is often endured by indigenous people, and in the case of the Berber language, discrimination is even the official policy of North African countries.

Cultural equality and self-determination are basic pre-requisites of any collectivity as to how its members live and control their lives. To restore equality, indigenous peoples of Africa must organise themselves. Few or none of them organise in order to completely defy their respective states, but instead in order to challenge the nature of the kind of state-structure which has left them as marginalised indigenous peoples.

The pastoralist nomads want to be treated as equals and appeal to the international community, to the United Nations and to donor countries, for support. Until the states realise that all people have the right of self-determination, indigenous people use this strategy, simply because they have to.

Many African countries rely on foreign aid. In order to comply with the inalienable rights of indigenous people to self-determination, and in order to accept indigenous people's right to development, the rich donor countries should take these fundamental rights into consideration before linking aid with the compliance of human rights.

All these issues will hopefully be dealt with during a workshop dedicated to the indigenous people in Africa. The meeting will take place in Denmark in early June this year with participation of indigenous representatives, researchers and government delegates. The workshop is organised by IWGIA and the Centre for Development Research, Copenhagen. The proceedings from the workshop will be published afterwards. IWGIA has, furthermore, a document on the San (Bushmen) to be published soon.

Jens Dahl
Espen Wæhle

This Newsletter has been published with support from the Danish Ministry of Foreign Affairs (Danida). ❑

Pastoralism and the State in African Arid Lands:

An Overview

By M.A. Mohamed Salih

Introduction

Pastoralism is a system of production as well as a socio-cultural system consisting of an interaction between herders, animals and a given mode of resource management. The relationship between the factors of pastoral production is mediated by socio-political and cultural considerations which negate any reductionist approach which perceives of these as a mode of production governed by market relations. However, there is also no reason to believe that pastoralists obtain their livelihood entirely from animals. The evidence available suggests that pastoralists derive a considerable portion of their subsistence from activities other than raising animals (eg. crop production, arduous jobs, migration to towns and centres of employment etc). Moreover, in some climatic conditions, which do not encourage the integration of grain and animal production, pastoralists tend to depend on imports of grain as well as other goods and services from other societies. Likewise, agro-pastoral societies are increasingly obtaining some of their non-agricultural requirements from external sources. What makes pastoralism a unique system of production is that, as a way of life, pastoralists are in continuous movement from one ecological niche to another. Kinship and political relations are expressed in relation to the herd whose reproduction is essential for social and economic reproduction.

The expansion of the market economy and the emergence of new consumption patterns among pastoralists reveals that pastoral societies are more and more interlocked into regional and national trade chains. Moreover, the emergence of the »new pastoralist« according to the literature (Swift, 1979; Konszaki, 1980; Hjort, 1982; 1989; Little, 1983; Dahl, 1982; Mohamed Salih, 1985; Baxter, 1985; 1986; 1990) indicates that pastoral communities are interlocked into regional economic structures responsive to exchange rates of non-pastoral goods and services as well as national policies. Hence, pastoralists are an inseparable part of the wider society and have more than ever been subjected to upheavals and disasters imposed upon them by misconceptions and ill-planned policies perpetuated by the central state apparatus. Consequently, it becomes more urgent to understand pastoral systems of production, not as remote and isolated uncaptured sectors of the post-colonial state, but as producers of primary products for regional markets as well as for export. The role of the state as a mediator between national and international capital is evident since pastoral development policies, with few exceptions, are operated with the prospect of surplus appropriation and revenue collection in mind. Many pastoral development projects are increasingly financed by aid agencies and international capital. The effect of economic intervention on the politico-social organization of pastoral communities is inevitable since states are interactive political entities. Hence, the relationship between states and pastoral production systems is determined by the role of the state as a provider and an »engine of development«.

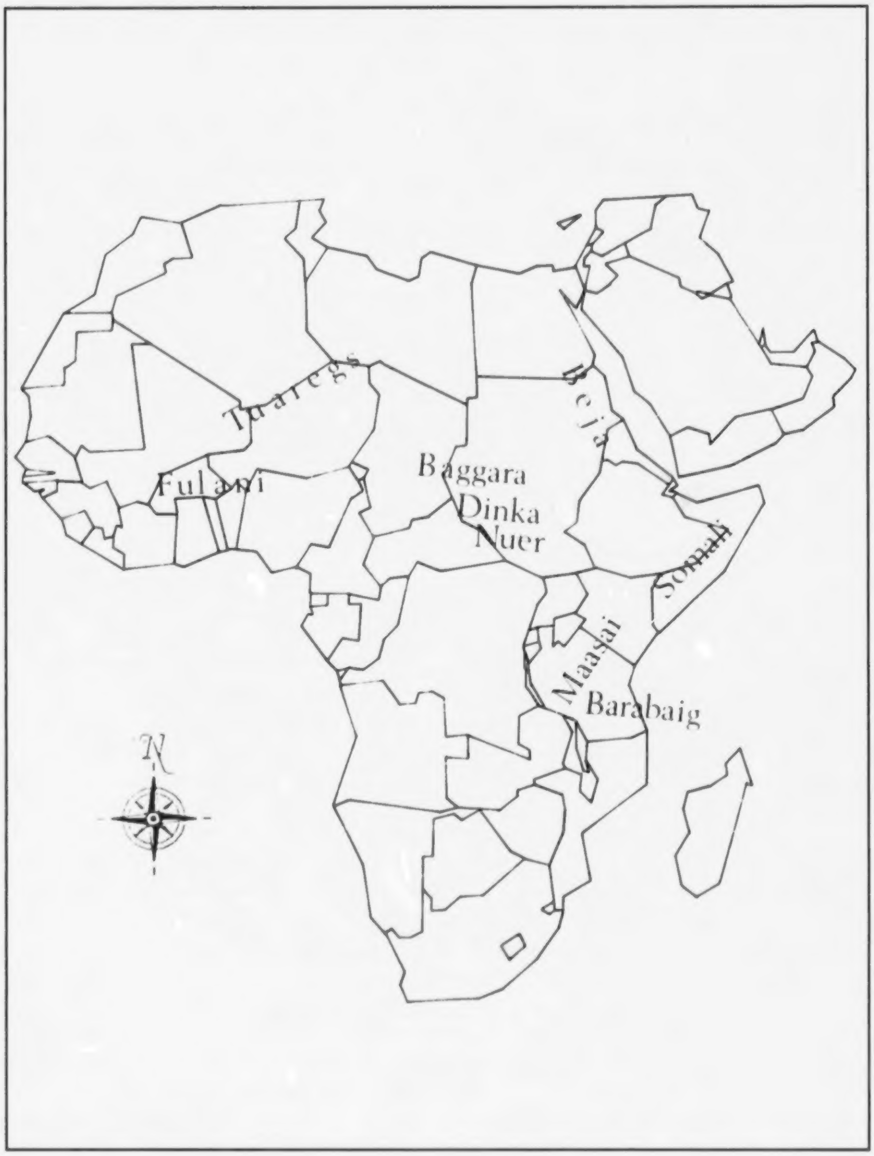
However, pastoralists have not featured prominently in the debate about the relationship between state and society in Africa. I argue elsewhere, (Mohamed Salih, 1990a) that this could be attributed to the fact that African states, colonial, neo-colonial or independent, have offered less attention to pastoralists and much attention to the political processes taking place among peasants and urban dwellers who represent the majority of the population and are the main contributors to revenue and foreign exchange. The marginalization of pastoralists and their poor representation in the centres of power could as well be attributed to the very nature of pastoral production, which requires continuous movement from one ecological niche to another in response to seasonal variations in rainfall and pasture. Pastoralists are often not confined to rigid administrative local or national boundaries, and their mode of subsistence connects them loosely with national politics especially those who live in frontier regions.

The relationship between states and pastoral societies is a pervasive one and it entails more than a discussion of government policies and development programmes. Although the overlap between state and government obscures their responsibility to society, it seems obvious that the state is the most governmentally oriented form of political organization. At least it is obvious that there are no states without governments, a fact which suggests that states are governed by representation. However, the borderline between state and governmentally inspired policies is difficult to draw although state ideology is to be observed by state »servants« represented by the bureaucratic structure which runs the government. I am, however, doubtful whether this classic notion of the state is applicable to colonial or post colonial Africa. Centralized states usually excessively confuse governmental practice with state ideology. The situation is even

much more grave in semi-absolutist states for which the demarcating line between the sphere of state practice and that of government does not exist.

I, by no means intend to deal wholly with pastoral development programmes and their failures, although this cannot be avoided. However, I intend to delineate the factors which influence pastoral development policies and the social forces behind them. I believe that although dealing with development programmes may explain technical and administrative failures, it often obscures the importance of the political society which gives impetus to the programmes in the first place. Such an understanding could be reached by answering the qu...stion of what is the nature of the African state and how it relates to society in general and to pastoralists in particular.

Since I argue that pastoral societies have some features in common with peasant societies such as being producers of marketable commodities (meat, milk, cheese, ghee, hide and wool), some elements of state/peasant relationship may offer a useful source of theo...etical insight. Three postulates are relevant to this discussion: first, according to Alavi (1972), »the role of the colonial state was to create a state apparatus through which it can exercise dominance over the people of the colonies. The colonial state, was therefore equipped with a powerful bureaucratic-military apparatus and mechanisms of government which enabled them through routine operations to subordinate African societies. The post-colonial state has inherited an overdeveloped apparatus of state and has used it to institutionalize practices through which the role of government is regulated«. It is, however, important to emphasize that the relationship between the colonial state and pastoralists was not less confrontational than that with the national states. Resistance to the advent of colonialism and the state intervention were fierce among pastoralists and several historical studies have already documented such incidents.



Second, Saul (1983) argues that »the African states directly appropriate a very large economic surplus from society and deploy it in bureaucratically directed economic activity in the name of promoting social and economic development«. Hence, I argue that this has notably been the case among pastoralists from whom poll, sales and export taxes are directly or indirectly levied. The state is not only parasitic, as in the case of peasants, by tapping the agrarian sector for economic growth, it is also tapping the pastoral sector much more for agricultural transformation than for pastoral development per se.

Third, in common with Poulantzas (1973), »the state is not a class construct, but rather the state of a society divided into classes«, a notion which questions the Marxist notion that »the state is an ideological expression of the ruling class«. To my mind, this is not to preclude that in Africa, the hegemonic position of the state is created within territorial boundaries which quite often appear as artificial entities. Nevertheless I assert that a contradiction between the state and civil society is not necessarily an expression of contradictory class interests. In Africa, the class nature of the state is mediated by ethnic loyalties which cut across class interests.

Although these postulates are of some relevance to the debate about pastoralists and the state, it is erroneous to jump to the conclusion that a pastoral mode of production resembles a peasant mode of production and that as producers of primary products they both fall under the category of a pre-capitalist mode of production. This kind of analysis is naive, and is bound to forsake the fact that the African state has

continuously been taking land from the poor pastoralists and giving it to the poor peasants. It does not suggest that the state is biased in favour of peasants, but that the neo-colonial state has a constant obligation towards international capital through the production of cash crops. It is, however, a bias in terms of hierarchy of interests and not as an overall policy priority. Hence, to lump pastoralists and peasants together under the same category of a pre-capitalist mode of production is not different from the official policies and development plans which subsume the pastoralists under the agricultural sector, only to neglect them.

Even when pastoralists rise to positions of prominence within the African state, they tend to identify with the dominant interest groups within the state and not with the pastoralists. It also provides that a bias to certain sectors of the economy and society is also an expression of the dominant interest groups within the state. The main objective of this chapter, therefore, is to discuss the foregoing issues with respect to pastoral societies and production in order to elucidate how they relate to the state in Africa today.

Pastoralism and the State of Nations

Some African pastoral societies comprise nations with a shared culture, language and what they perceive as equal rights of citizenship and access to a common territory. Such pastoralists, like the Beja, some of whose sections such as the Beni Amir and the Amar'ar extend their territory into Northern Ethiopia and Egypt, respectively. The Somali-speaking peoples are found in Somalia, Ethiopia and Kenya while the Fulani roam the West African Sahel from Senegal to the Sudan. There are the Maasai of Kenya and Tanzania and the Baggara who originated in Chad and extended their presence as far as the western banks of the Blue Nile in the Sudan. There is, of course, an impressive array of pastoral societies living in frontier regions or in more than one country.

Not only are some pastoral societies shared by more than one state, but some constitute whole nations within their states. The Dinka represent 10 % of the total population of the Sudan and think of themselves as a nation and so do the Beja who represent a strong regional political force in the Sudan. The Shilluk, the Ankole, the Bunyoro and the Buganda states thrived well before the colonial legacy, and their exhibition of nationhood tendencies cannot be ignored. The same applies to the Affar, the Oromo and the Beni Amir who exhibit strong nationalist sentiments.

The imposition of modern administrative structures both during and after the colonial period has created contradictions between the state apparatus and elders and chiefs in pastoral societies. Societies, which according to Walter (1969), »lacking officers and specialized political roles, integrated by segmentary lineages, clans, age grades, religious associations or other corporate solidarities« were to accept the rule of centralized authorities. The focus of authority elders and chiefs was mobilized by the colonial regime as well as by the national states to organize labour for public tasks, tax collecting and conflict-resolution. Although these may resemble features of the state's responsibility, states are distinguished from chieftainship by centralization, role specialization of certain services and the nature and means of coercion authorized and exercised by the political community. The merging of new and old political systems and their social values was not accepted without resistance. Coercion more than persuasion, education, Christianity or Islam was in used to integrate pastoralists and other rebellious groups into the realm of the African state. Many features of traditional chiefdoms withered away and new administrative systems partially or totally replaced them which agitated traditional authorities attempting to find new roles or reinforcing the old ones. Resilience is sometimes difficult to persist and at times the winds of change are so swift that few traditional patterns and values continued. The new structures of government within the independent African states, created their own problems emanating from the high expectations placed on them.

Contradictions between state, society and nation emerged as the state began to intervene in every aspect of social and political life. The process of political modernization, the creation of parties, trade unions and co-operatives have hardly transcended the values inherent in local politics. In some cases it produced a blend of modern and traditional political values existing side by side. Hence, it created a serious confrontation between the values inherent in the state structure and the values of political expression available to society. The state's role as an ultimate arbiter of political and social institutions is at times challenged for at least two reasons: first, the state is perceived by society as a provider of social services and goods which it in reality cannot satisfy for reasons emanating from underdevelopment and second, a contradiction between nation and state developed since the present national boundaries of most African states were artificial creations of colonialism. The fact that all wars in the African arid lands involve pastoralists (Dinka, Shilluk, Nuer, Beni Amir, Baggara, Somali, Affar, Berber) highlights the calamity of the situation and the intensity of the contradiction between the values of statehood and those of 'nationhood'. This always creates a crisis of identity especially in cases where pastoralists oscillate between adherence to local politics mediated by ethnicist ideology, on the one hand, and national politics of a narrowly perceived notion of a nation-state, on the other.

One explanation for the wars going on in the Sudan, Ethiopia, Somalia, Chad and the Spanish Sahara could be attributed to the state's intolerance towards the periphery and its insistence on integrating it into the mainstream political society at any expense. The centre versus region syndrome as I argue elsewhere (1985:48-9), is due to the fact that »since regions are open systems, a fact which is normally denied by central level politicians, much greater attention must be given to the economic factors influencing regional political activity for there are much closer links between economic inequality, public policy and anticentral attitudes«.

Issues of economic, social and cultural inequality are high on the agenda of all pastoralists fighting for liberation or political autonomy from the threshold of the African states. The centrality of the state therefore creates animosity and jeopardizes the process of national integration. Since this paper is not intended to offer detailed cases of contradictions between states and all resistant pastoralists, I use the case of the Sudan to illustrate some of the points which have been raised. The Sudan Peoples Liberation Army (SPLA) and its political wing the Sudan Peoples Movement (SPLM) launched a war in 1983

against the central government of the Sudan. The reasons behind the war have their historical roots in the slave trade, colonial policies of 'divide and rule' and an unequal development maintained by successive national governments. Unlike the first war between the South and the North (1955-1972) which was for separation, this war is for the creation of a new Sudan. According to the SPLA/SPLM the concept of a New Sudan »strives to establish a new cultural order in the country. It takes as its point of departure the notion that human beings, in any given society, have equal rights and obligations regardless of colour.... etc. The establishment of the new cultural order demands of necessity a radical restructuring of state power to establish genuine democracy and follow a path of development that will lead to far-reaching social changes«. Furthermore, the majority of the SPLA/SPLM army consists of Dinka pastoralists fighting, »to transform the Southern movement from a reactionary movement led by reactionaries to a progressive movement led by revolutionaries and dedicated to the socialist transformation of the whole country«. Apart from this ideological rhetoric, which is not within the grasp of the majority of non-educated Dinka and other Southern groups which support the SPLA/SPLM, there must be some concrete objectives as to what the struggle is all about. I argue elsewhere (Mohamed Salih, 1985: 48) that the reasons which militated the taking up of arms by the SPLA/SPLM are part of »a regional demand for an equal distribution of the limited resources of the country, autonomy to develop their own human and natural resources, recognition of cultural diversity, fair representation in the central government, and a clear solution to the problems of citizenship«. These political concerns are certainly not much different from those held by the Eritreans, the Tigreans, or Oromos in their wars against the central state in Ethiopia. In the general situation of the pastoralists of the Horn of Africa, Markakis (1987; 1989) has clearly demonstrated that the African states are launching a crusade to integrate the parts of Africa which the colonialists were not able to incorporate into the mainstream national politics. Hence it could be inferred that given the class structure of the state mediated by its ethnicist tendencies pastoralists are more than Marx's notion of the peasants being »potatoes in a potato sack«. However, social differentiation among pastoral societies is a function of opposing interests between state and the civil society (Doornbos, 1989) and the ethnic cleavages which society deploys in the struggle over values and material resources are important to local level political culture and its accom-

Pastoralists in the market: Even though they receive meagre to nothing in terms of social services pastoralists contribute reasonable revenue to the running of the state. Photo: M.A. Mohamed Salih.

panying values of politico-social expression.

The state of nations in Africa is by and large a state of defiance and resistance against the authority of the central state. Hence, the contradiction between state and nation is compounded by another contradiction between societal interests and state policies. The lack of a system of two-way communication between the two levels of political participation has hindered the state's attempt to reach out to the populace in any meaningful sense. Attempts at political modernization have not resulted in the break-down of old suspicions, either, between ethnic groups or the hegemony of the states and the pastoralists quest for political autonomy.

Pastoralists and Democracy

Two messages in Baxter's (1985) »From Telling People to Listening to Them« deserve more attention in exploring the democratic venues available to pastoralists in the African context. Baxter (ibid. 2-3) has pointed out that, »first, African pastoralists represent a poorly organized minority of about 3% of the half billion, or so, Africans. Second, pastoralists are generally unpopular and are interfered with by governments and officials for a number of mixed and sometimes contradictory reasons«. One of such reasons is how the traditional political institution of pastoralists have either been exploited by the state apparatus to justify political intrusions or brutally manipulated to rebuke political opponents. As the planners were not listening to pastoralists by pretentiously holding themselves responsible for telling them how to conduct their lives, politicians were in the habit of mobilizing pastoralists for political goals inspired by party politics or an authoritarian one-party state. None of these two forms of political abuse can be accepted by pastoralists if democracy ruled over the use of state power to ensue undesirable policies. Moreover, the relationship between those who placed themselves in the position of telling people without listening to them is a relationship between unequals in which those who are compelled to listen are in a disadvantageous position.

Again in the particular case of the Sudan, I argue (1990a) in a chapter on »Pastoralists, Socialism and Democracy«, that, »neither during the colonial period nor during independence have governmental policies been introduced among pastoralists in any democratic manner«. For example, the introduction of a native administration system was more for security and economic considerations than for extending a new vision of democratic rule among pastoralists. Cunnison (1966), argues that among the Baggara of the Sudan the creation of power positions was a challenge to traditional concepts of an egalitarian ideology in which leadership was exercised independently of territorial considerations. In Cunnison's (ibid. 147) words, »these power positions are more than leadership because the leadership in the past was independent of local considerations, the leader controlled not a stretch of land with people in it, but a lineage or an alliance of people wherever they might be«. This policy also resulted in the creation of a class of tribal chiefs favoured by the colonial state and which supported its endeavour to maintain peace and order, to collect taxes and to mediate in conflict-resolution. Among the Kakabish of Northern Kordofan, Asad, (1970:238) asserts that, »the maintenance of the monopoly of power has rested largely on the de facto control of the basic means of political administration over the tribe as a whole in which physical coercion or direct persuasion have played little role«. After independence in 1956, the leaders of the pastoral societies were incorporated into the emerging political parties, and the two largest political parties were supported by different pastoral communities. The Umma (National) Party gained support among the Baggara pastoralists of Western Sudan. The Democratic Unionist Party (DUP) was supported by the Beja and the Shukriya pastoralists. The national elections since independence revealed an intimate relationship between voters, behaviour, tribal origin and party affiliation. The pastoralists often voted for candidates from their own tribe, mainly for tribal sentiments or religious faith as in the case of the Umma party, the political arm of the Ansar sect or the DUP, the political expression of the Khatmiya religious sect. Liberal democracy created a form of civil dictatorship which ignored the aspirations of the local communities. Some tribal leaders were reported to have created enclaves of power outside the state, with corruption, nepotism and vulgar abuse of political power. The pastoralists almost received diktats from their leadership and voted for the chiefly families. The question arises in Asad's (1970) questioning of whether the leaders of the pastoralists ruled by consent or coercion. Although Asad has not completely excluded the use of coercion, his analysis is useful in explaining the failure of the Sudanese political parties to ensure political modernization and transcend ethnic politics.

However, the main political changes which affected pastoral communities in the Sudan came with Numeri's socialist reforms during the period between 1969 and 1976. The socialist programme aimed at modernizing the political practice and creating a new leadership capable of mobilizing the masses. A colonial heritage represented by the native administration system of 1922 was nominally abolished and a new system of peoples local government was enacted in 1971. The Sudanese Socialist Union (SSU) was established in the same year and was to replace the multi-party system and the corrupt practices of the sectarian political parties. However, when the traditional leadership recognized the threat posed to it by the new system they joined the opposition and rallied behind the sectarian parties. The tribal leaders who held the positions of *nazir* and *omda* which constituted the backbone of the native administration system were banned from political activities. Elections for the new political and administrative positions were held but without success in eliminating the ethnic character of the voting behaviour. According to Zaki (1987:214), »no two or more candidates from the same tribe competed for seats of their constituency in order to avoid the disintegration of the tribe and the division of the votes for that would increase the chances of success for candidates from other tribes«. In other words, the pastoralists had succeeded in transforming the objectives of the socialist programme which advocates »popular participation« into a function of tribal politics. Pastoralists have since then rendered themselves captives of a new breed of educated elites who cared less about their immediate problems and needs. The new leaders were not accepted by the pastoralists as serious contradictions between their value systems began to emerge. The new elites stood behind policies handed over to them by the state, and were

expected to tackle local issues of which they contrived to know little or nothing and propagated a political ideology alien to the pastoralists. It is a clear case of competing systems of political expression; one close to the heart of pastoralists and the other representing the dominant ideology which supports the conveyance of power to modern educated elites. It is only natural that the state was still dependent on the traditional leadership in conflict resolution and the repair of the social damage caused by its policies. It is important to recognize that the strength of the traditional leadership is derived from its appeal to local needs, shared sentiments, sectarian politico-religious ideology and the dominance of tribal political values which perceive the traditional leaders as legitimate and have the right to rule.

However, when the populace began to show some signs of political awareness, the peasants and pastoralists opted for more independence from the state. Members of the newly emerging political elite were infuriated when they felt rejected by the pastoralists and began to use the state machinery to curtail popular aspirations. The political elites effectively blocked the quest for any meaningful popular participation. Appeals for internal reforms were neglected and those who pleaded for democratic venues for democratic expression of political views were detained. The pattern emerging here is not different from the attitudes of the state development policies in which pastoralists were compelled to listen to those who promised development but furthered »underdevelopment« and promised participation but offered political repression instead. Both in political penetration and development implementation the quest, as Baxter (1986) put it, is for listening to people and responding to the means of political expression available to them.

The case of the Sudan has some wider implications for other pastoral societies. In his widely read »A Pastoral Democracy« Lewis (1961:3) argues that, »Somali pastoral democracy lies in kinship. The second basic principle is complementary to kinship as a form of social contract«. Furthermore, he argues that, »I do not claim that Somali political contract (*heer*) corresponds in all respects to any one of the many doctrines of the social contract and the political philosophers. But I do hold that it includes essentially contractual elements having closest affinities with these political theories which saw the origins of political union in an egalitarian society«. However, in the case of the Somali as well as among the Baggara (Cunnison, op cit) and the Kababish (Asad, op cit), such traditional contractual relations gave way to political abuses by tribal leaders. The continuity of certain tribal political institutions such as *dia* (blood compensation) paying groups, the elders role in the maintenance of peace and order during the liberal as well as the socialist one-party system indicates that matters of peace and order are important to any human society regardless of its level of political and economic development. In common with the Sudanese Socialist Union, the Somali Revolutionary Socialist Party failed to implement its programme for the mobilization of the pastoralists who represent about 45-70% of the total population of Somalia. The state in Somalia began to use more coercive measures to favour one Somali clan over the other. Social democracy which was inspired by assumed social and political unjustices committed against pastoralists by the traditional leadership under the multiparty systems proved to be less acceptable and completely failed to realize either full participation or wider acceptance by pastoralists. The Somali promise to return to civilian rule is a clear indication of the state's appeal to the pastoralist nature of the Somali society.

The price of the above tank which was used in the assault against pastoral nomads by the state, can save thousands of lives in the drought and famine prone Sahel.
Photo: M.A. Mohamed Salih.

It is, by now, obvious that neither liberal democracy nor social democracy appealed to pastoralists, and both have their misgivings by rendering them captives to the political desires of the educated political elites and their strive for power and resources. A situation of lack of representation is certainly a case for telling people rather than listening to them. This has thus far been the conventional wisdom which has led to pastoralists', lack of participation in the political arena as well as their absence from decision-making institutions in pastoral development ventures.

Pastoral Development and the State

Pastoral development like other areas of development is loosely defined and refers to different things and practices in different sociopolitical contexts. There is also the confusion of livestock development policies for pastoral development policies. Although the two have different connotations, they overlap, albeit with varying perceptions and target group or groups. Pastoral development is largely a social development activity aiming at the improvement of the standards of living of pastoralists through the provision of health, education, veterinary, water and other services together with institution-building for better systems of range management. Livestock development, on the other hand, is an economic activity based on cost recovery with the aim of achieving some or all of the following objectives: a) technical change and the introduction of new inputs such as medicine, vaccines, fodder farming and the use of engine power for watering, b) specialization and diversification through the adoption of modern production and management techniques and the specialization in livestock products such as dairy, milk wool, hide etc., c) increasing ability to evade seasonality by transforming milk and meat into storable forms usually through technical advancement and specialization, d) developing, integrated market outlets responsive to national and international demands. By examining the state structure we can depict the forces behind such policies which are more interested in livestock than livestock raisers. The prime objective is to produce cheap livestock products for the urban dwellers whose alienation may trigger off protest and political unrests. The policy itself is appealing to international finance institutions because it fits into their perception of development. A second economic force behind livestock development policies is the newly emerging private owners of dairy farms and slaughter houses. In a sense, livestock development policies are designed to cater for the needs of the already wealthy and privileged.

The preoccupation of the African state with development means that its intervention in the economic sphere is imperative regardless of ideological orientation. An underdeveloped national private sector and a state operating under severe international financial constraints refute any desire for commitment to a coherent ideology. Policy performance has, at best, favoured those who can help themselves without the state's help, and at worst has neglected both the deprived and the potential investor. The contradiction between the state policies and the rural population – peasants and pastoralists alike – can also be explained with respect to the centrality of the state. For example, in his »Pastoral Man in the Garden of Eden«, Århem (1985: 27) argues that in socialist Tanzania, »the development of state controlled beef ranches and dairy farms has steadily and increasingly channelled resources away from the pastoral producers... The history of the pastoral Maasai is a history of land loss and marginalization. The grazing land has been taken over by individual farmers, private companies and the state, usually in that order... The gap between rich and poor herders has widened«. Although Århem was concerned with an inclusive notion of conservation based on multiple land use, and sustainable eco-development, his chapter »the Tanzanian State and the Maasai« offers a useful insight into the three contradictions between state ideology, policy and local perception of resource management and maintenance. It, therefore, becomes evident that the state's control over the economy is also an explicit indication of the state's control over society. Moreover, the function of the state as a manger places it as a link between politics and economics. The state is not only a source of power, it also uses this power to enlarge the bureaucracy's economic base. This very nature determines a top-down approach which negates the pastoralists ability to organize themselves or perceive common goals with the state apparatus and its set of priorities.

A more revealing and complex case is that of the Shukriya agropastoralists whose predicament is analysed by Sørbø (1985) in his illuminating study of »Tenants and Nomads in Eastern Sudan«. The tenants in this case are the Nubian immigrants from Northern Sudan following the establishment of the Aswan Dam in 1965. The nomads are the Shukriya of the Butana who inhabit the territory between the Atbara River, the Blue Nile and the Nile proper. According to Sørbø (ibid. 101), »the evolution of the political structure

A pastoralist

seems to have been the outcome of a) internal processes of differentiation related to important features of the production system and b) the political support given to the Shukriya elite families by the state. Whereas powerful external state agencies have controlled the means of coercion, they have also to a large extent handed over control over non-pastoral means of

settlement destroyed by air bombardment during the Eritrean-Ethiopian war. Photo: M.A. Mohamed Salih.

production to the Shukriya elite«. However, the immigrant Nubians were provided with modern housing, educational, health services and tenancies dependent on an input delivery system financed on credit by the state. The Nubians have had better access to education since the colonial times and being on the borders with Egypt, they have a long history of migration to urban centres and cities. They occupy not less than 20 % of the top hierarchy of the state apparatus and, as such, they are within easy reach of policy and decision-making institutions within the state. Following the same line of argument, Hale (1988: 280-81) asserts that, »Nubians, then, played a major role in creating, through at least one apparatus – the education system – the dominant ideology of the state«. The powerful Shukriya elites, on the other hand, were originally the creation of the colonial regime and the native administration system. This, I argue, has created a leadership which perceives protest against the state policy as a challenge to the rule of law. This is natural since during the colonial period, it was difficult

to distinguish between a protest to improve the lot of the local population and a challenge to overthrow foreign rule, not to mention the colonialist suspicion of any signs of rebellion. During independence, the pastoralists were still not able to coordinate resistance to the state or play one political opponent off against the other. Sørbø (op. cit) and Asad (op. cit) have rightly described the relationship between the pastoralists and their leadership as a patron/client relationship in which there is little if any room for political manoeuvre. The Shukriya elites, therefore, are managers of local politics and they have invaluable knowledge in responding to problems emerging within this arena. They are, however, not in a strong political position to manipulate the state apparatus to realize the demands of their subjects. Unlike the tenants on whose behalf the state borrowed millions of dollars to develop the New Halfa scheme and has an obligation to international capital, the pastoralists operate with little intervention in the form of veterinary services and water points. The case of the New Halfa Scheme demonstrates that the financial intervention of the state in agropastoral development is not a mere attempt to provide technical solution to the constraints of production, but a political activity expressing the nature of the state and of the social groups whose interest it serves. In the final analysis, development involves sectoral biases which imply social and political biases as well.

Although there are many more cases to illustrate the relationship between the nature of the state and pastoral development policies, no analysis would be complete without looking into the so-called most successful state intervention in livestock development in Africa. The case of Botswana is still one which creates nothing less than mixed feelings between commercialization and conservation. In their »commercialization of Livestock and Differentiation of People in Ngamiland«, Hinderink and Sterkenburg (1987) made a distinction between four social groups: a) marginalized households with no access to or have inadequate resources. These form a reserve for local wage labour and migrants to towns and the mining industry, b) poor peasants who diversify their sources of income by owning a very small number of cattle, c) middle peasants who combine or supplement ranching with arable cultivation and sell a substantial proportion of their production and d) large cattle ranchers, i.e. those with more than one hundred head of cattle and who usually combine well paid urban positions in government, politics and private business with their pastoral activities. According to the authors (p. 202), »the big cattle and ranch owners are the least numerous and at the same time the most influential group in Ngamiland. Representing about 5 % of the population, they control roughly one third of the district's livestock resources... those who combine stock-ranching with some political office (at the district and national level)« have much easier access to credit and the decision-making apparatus. No wonder that, the establishment of commercial ranches in Ngamiland encountered serious problems and caused painstaking process of political haggling whereby large herd owners used their considerable political influence both on the Tawana Land Board and the national level to pursue their private interests. When evaluated against the interest of the small producers, it is found that »power relations are of utmost importance for the concentration of cattle in the hands of the privileged minority«. Although the commercialization policy has succeeded in increasing production, exports and foreign exchange earnings, its impacts on soil, the environment and social differentiation are staggering.

The case of Botswana evidently has much relevance for Kenya (1968; Raikes, 1981; Hjort, 1982; 1989; Dahl, 1982; Baxter, 1990) and Nigeria (Frantz, 1975; Aowgbade, 1983; Waters-Bayer, 1988; Mohamed Salih, 1990b) where land administration, control and use policies have served the interests of the already wealthy and powerful groups within the state apparatus. Baxter (1990) and Hjort (1989) have particularly emphasized that state policies have undermined individual household security and relegated pastoral communities to a situation of mass regional instability militated by ecological stress and food shortages and a looming famine. Again state policies were considered out of touch with the pastoralists' needs, aspirations and perception of production objectives. This also occurred under malformed political structures which are incapable of fulfilling the promise of pastoralists participation in policy formulation.

It appears that a pattern can be established in which the lack of access to the state apparatus is a hindrance to pastoralists' ability to influence decision-making or to mobilize themselves as a pressure group. This may also lead to the questioning of the avenues of political expression available to pastoralists in their resistance to state policies. The contradictions between state, society and the field of interest are compounded by divergent perceptions of subsistence security and local political responsibility vis-a-vis profitability and centrality of decision-making. In such circumstances, society and state may not perceive common goals and objectives.

Conclusion

The relationship of the African state to pastoralists has much in common with its relationship to the wider society. Societal interests have often been sacrificed either for alien technical arrangements to introduce planned change or political interests not congruent with those of the pastoralists. Doornbos (1989: 17) summarizes the relationship of the African state to society by asserting that, »with respect to the uncertain search for state identity that drew so much attention in the early days after independence, one wonders in retrospect whether the stress on nation-building and national unity at the time reflected a genuine desire to create a new 'national' society, or whether it constituted the beginning of an ideological defence of the colonial heritage which had become the state system«. I add that such colonial heritage includes a centralized state apparatus intolerant to local initiative and self-realizing political structures. The pervasiveness of the state hinges in an oscillation between coercive measures to curb discontent and resistance, on the one hand, and the state's adherence to faulty distributive mechanisms which perpetuate protest. As Doornbos (ibid. p.12), has correctly argued, » 'state' and 'civil society', which in other contexts can be strongly interwoven and complementary, in deeply polarized situations can become each other's opposites and opponents, with shifting boundaries between them«. In that sense, African pastoralists more than other sections of the civil society have been in continuous opposition to the state since societal interests are more often misconceived, if not totally disregarded, by

the state. Popular resistance in the extreme form of liberation movements or the milder form of popular movements and the creation of corporate groups outside the state's domain of activity are only a few expressions of pastoralist's dissatisfaction with state policies and the interest groups behind them.

References

Ahmed, A.M. 1987, »National Ambivalence and External Hegemony: The Neglect of Pastoral Nomads in the Sudan«, in M.A. Mohamed Salih (ed), *Agrarian Change in the Central Rainland, Sudan*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

Alavi, H. »The State in Post Colonial Societies«, *New Left Review*, 74.

Asad, T. 1970, *The Kabaish Arabs*. London: Praeger Publishers.

Awogbade, M. 1983, *Fulani Pastoralism: Jos Case Study*. Zaria: Ahmadu Bello University.

Baxter, P.T.W. 1985, »The New East African Pastoralism: An Overview«. Munro Lecture. University of Edinburgh, Edinburgh.

Baxter, P.T.W. 1986, *»From Telling People to Listening to Them: Changes in Approaches to the Development and Welfare of Pastoral Peoples«*. Manchester Discussion Papers in Development, International Development Centre, Faculty of Economic and Social Studies, University of Manchester, Manchester, U.K.

Baxter, P.T.W. 1990, »Introduction«, in P.T.W. Baxter with R. Hogg (eds), *Property, Poverty and People: Changing Rights in Property and Problems of Pastoral Development*. Department of Social Anthropology and the International Development Centre, University of Manchester, Manchester, U.K.

Cunnison, I. 1966, Baggara Arabs. Oxford: Clarendon Press.

Dahl, G., 1982, »Production in Pastoral Societies«, in J.G. Galaty (ed), *The Future of Pastoral Peoples*. Ottowa: IDRC.

Doornbos, M. 1989, *The African State in Academic Debate*. The Hague: Dies Natalis, Institute of Social Studies.

Frantz, C. 1975, *Pastoral Societies, Stratification and National Integration in Africa*. Research Report, 30. Uppsala: Scandinavian Institute of African studies.

Hale, S. 1988, »Elite Nubians of Greater Khartoum: A Study of Changing Ethnic Alignments«, in N. O'Neil and J. O'Brien, *Economy and Class in Sudan*. Aldershot: Avebury.

Hinderink, J. and J.J. Sterkenburg 1987, *Agricultural Commercialization and Government Policy in Africa*. London and New York: KPI.

Hjort, A. 1982, »Herds, Trade and Grain: Pastoralism in Regional Perspective«, in J.G. Galaty (ed), *The Future of Pastoral Peoples*. Ottowa: IDRC.

Hjort, A. 1989, »Environment and the Security of Dryland Herders in Eastern Africa«, in A. Hjort and M.A. Mohamed Salih (eds), *Ecology and Politics, Environmental Stress and Security in Africa*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

Lewis, I. 1961, *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Lewis, I. 1965, *A Modern History of Somaliland*. London: Weildenfeld and Nicolson.

Little, P.D., 1983, »The Livestock Grain Connection in Northern Kenya: An Analysis of Pastoral Economics and Semi-Arid Lands Development in Africa«, in *Rural Africana*, vol. 15/16.

Konczacki, Z.A. *The Economics of Pastoralism*: A Case Study of Sub-Saharan Africa. London: Frank Cass.

Markakis, J. 1987, *National and Class Conflict in the Horn of Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Markakis, J. »The Decline of Pastoralism in the Horn of Africa«. Forthcoming in J. Markakis (ed) *The Decline of Pastoralism in the Horn of Africa*. The Hague: Institute of Social Studies.

Mazrui, A.A. (ed) 1977, »Introduction«, in *The Warrior Tradition in Modern Africa*. Leiden: E.J. Bril.

Mohamed Salih, M.A. 1985, »Pastoralists in Town: Some Recent Trends of Pastoralism in Northwest Omdurman District«, in *Pastoral Development Network Papers*, 21b August.

Mohamed Salih, M.A. 1985, »National Versus Regional: Some Methodological Problems in the Study of Nationalism and Nation-Building in the Sudan«, in *Bayreuth African Studies Series*, Vol. 1, special issue on *The Sudan: Ethnicity and National Cohesion*.

Mohamed Salih, M.A. 1990a, »Pastoralists, Socialism and Democracy: The Sudan Experience«, in R. Cohen (ed) *Socialism and Democracy in Africa*. London and New York: Westview.

Mohamed Salih, M.A. 1991, »Pastoral Development Or Livestock Development«, in P. W. Baxter, *When the Grass is Gone*, Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies.

Poulanzas, N. 1973, *Political Power and Social Classes*. London: New Left Books, Sheed and Ward.

Raikes, P. 1981, *Livestock Development and Policy in Eastern Africa*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

Saul, J.S. 1979; *The State and Revolution in Eastern Africa*, London: Heinemann and Monthly Review Press.

Saul, J.S. 1983, »The State in Post Colonial Tanzania«, in D.Held et al. (eds), *States and Societies*. Martin Robertson, Oxford and the Open University

SPLA/SPLM, *Manifesto*, 1983, (No place of publication given.)

SPLA/SPLM 1989, »The New Sudan«, in A.M. Ahmed and G. Srb (eds), *Management of the Crisis in the Sudan*. Bergen: Centre of Development Studies.

Sørbø, G. 1985, *Tenants and Nomads in Eastern Sudan: A Study of Economic Adaptations in the New Halfa Scheme*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

Swift, J. 1979, »Development of Livestock Trading in Nomads Pastoral Economy: The Somali Case«, in *Pastoral Production and Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Waters-Bayer, A. 1988, Dairying by Settled *Fulani Agropastoralists in Central Nigeria*. Kiel: Wissenschaftsverlag Vauk.

Walter, E.V. 1969, *Terror and Resistance*. London and New York: Oxford University Press.

Zaki, O.H. 1987, »Local Government Elections: A Case Study of the Eastern Area Council, Gerzira Province«, in A. A. al-Terifi (ed) *Decentralization in the Sudan*. Graduate College Publications, London: Ithaca Press.

Arhem, K. 1985, *Pastoral Man in the Garden Of Eden; the Maasai of the Ngorongoro Conservation Area*. Uppsala Research Reports on Cultural Anthropology: Tanzania, Uppsala.

Truly indigenous: the Berbers of North Africa

By Kusyel Tissas

The issue of indigenous peoples in Africa is a notoriously difficult one to address as many activists know. Although the African continent is far from blessed with an absence of exploitation of one ethnic group by another, what makes the situation so difficult is that in most cases, the parties to a conflict are all able to claim that they are indigenous. At any rate, this is true according to the very restrictive definition of the concept of »indigenous people« which includes the character of first nation. *The Gaia Atlas of First Peoples* (1) in its map (pp. 18-19) representing »where are first peoples«, lists a number of groups in Africa, but adds that »the distinct indigenous peoples of Africa (...) do not fall within the strict definitions of indigenous used in this book«. A clear distinction is thus made between indigenous peoples in Africa and indigenous peoples elsewhere. Of course, the enlarged (working) definition of the UN Working Group on Indigenous Populations which takes into account the marginalisation and isolation of certain groups who are not necessarily first nations is the one that is usually accepted for Africa.

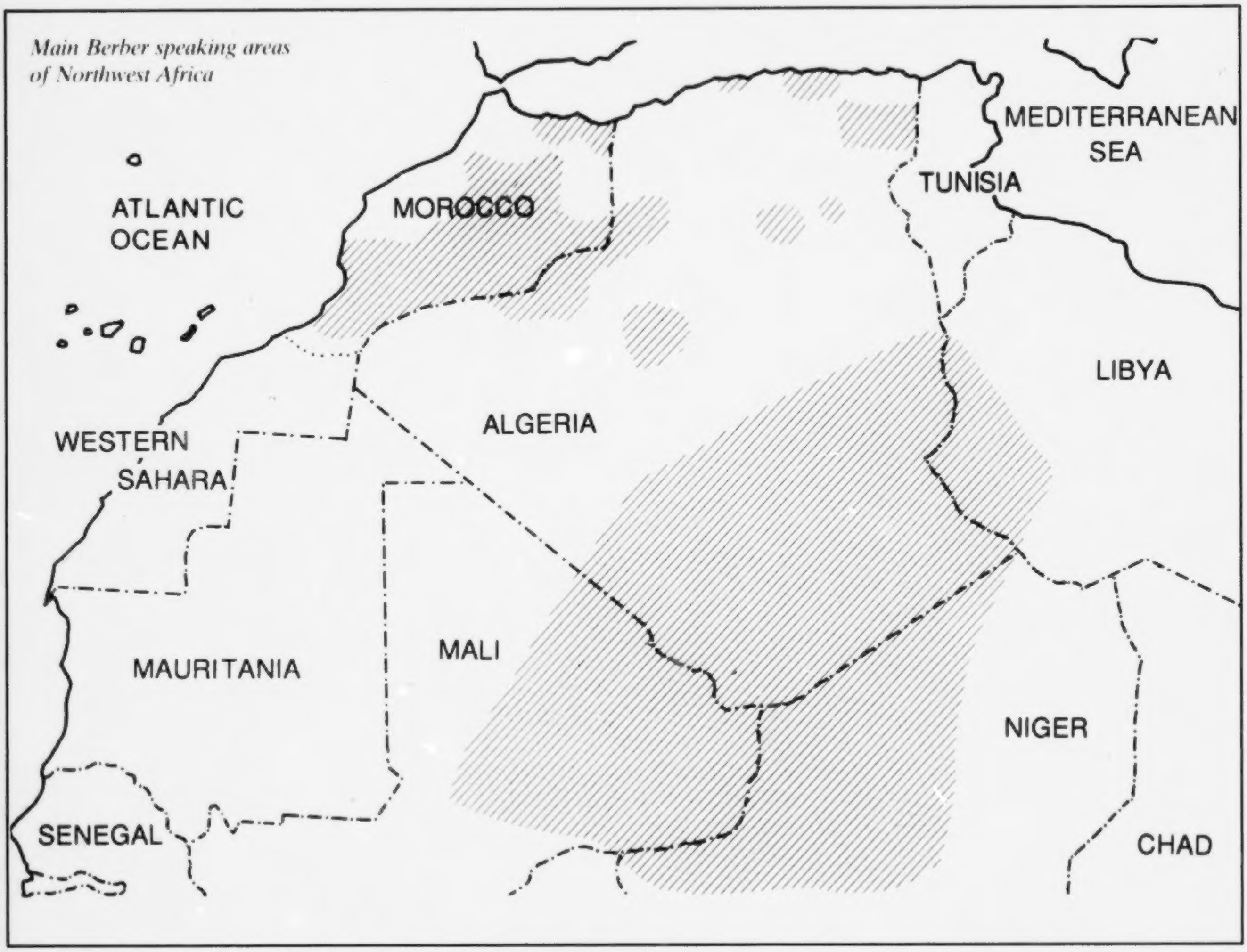
Yet, true examples of the first group do exist. Apart from the obvious case of South Africa which, owing to its very seriousness, is rarely dealt with within the framework of indigenous rights, one can also consider the populations of southern Sudan as falling into the category of an indigenous population »invaded«, or colonised, by outsiders: indeed more and more people today see the Nuba Mountains in this light. Still, this only works if one considers that all the so-called »Arabs« of Sudan are indeed of Arab origin, when in reality many, perhaps most, of them are arabised *indigenous* Sudanese. Nevertheless the situation is close enough to the stricter definition.

However, there is one case which, paradoxically, is so conspicuous that it is almost never noticed nor, indeed, recognised. It is that of the Berbers of North Africa. In spite of the millions of tourists from all over the world who flock to Morocco and Tunisia (if not to Algeria and Libya) every year and take delight in visiting not only Marrakech and Agadir but also the ancient villages of the Atlas mountains where they revel in centuries old culture, most people are comforted in their belief that North Africa is peopled by Arabs. Yet, in almost every respect, the Berber case resembles that of the first nations of the American continent.

In recent years much attention has been drawn to the plight of the Tuareg (2) and yet nowhere is it explained that the Tuareg are one of several groups which constitute the Berber nation, the indigenous population of North Africa whose territory extended from the Atlantic Ocean to Egypt until the arrival of the Arabs in the seventh century (3).

The Berbers today live in a vast area, extending over several countries: Morocco, Algeria, Tunisia, Libya, Mauritania, Niger, Mali, Burkina Faso and Nigeria. It is impossible to give precise figures of their numbers because, although they are not always in the position of a numerical minority, in all cases they are politically marginal. In the southern countries (Mali, Niger, Nigeria) the Tuareg have been, since independence, treated with contempt and excluded from much of national life, a fact which greatly contributed to the recent hostilities. In the northern states and in Mauritania their very existence has been denied, a not inefficient way of perpetrating ethnocide. The harshness of the treatment has in turn generated a resistance rooted in a national and cultural awareness which might have faded away had conditions not been so desperate.

The Berbers (4) are famous for their survival instinct. Thirteen centuries after the Arabs first came to North Africa, they have converted to Islam, learnt the language of the conquering culture, even helped spread Islam both northwards and southwards, and yet they have succeeded



in keeping intact their language and much of their very distinctive customs and social organisation, albeit in a state of semi-entrenchment.

Officially – that is when governments recognise their existence – there are around 17% of Berbers in Algeria and between 30 and 40% in Morocco; a tiny number in Libya and relics of Berber culture in Tunisia. The reality, however, is more complex. According to almost all historians today, the number of Arabs who came to North Africa between the seventh and the eleventh centuries was comparatively small (5). All demographic adjustments made, the percentage of people of Arab stock in present-day North Africa is almost insignificant. But a process of arabisation has taken place and a large number of North Africans see themselves as Arabs and identify with the so-called Arab world. Identity is a matter of awareness and in recent years Berber identity has also made significant headway. Few people now refer to North Africans as Arabs and Berbers but as Berber speakers and Arabic speakers.

In the absence of statistics (no serious census ever took place even during the colonial period) one is reduced to guesswork. At the turn of the century, the colonial administration estimated that the two groups were roughly equal in number in Algeria. This was however before the conquest of the Sahara and only the northern Berber populations were taken into account. Several decades of underestimation of the number of Berbers, added to official policies which refuse to even acknowledge their existence, have made certain prejudices very hard to shake. Today, even Berber analysts themselves, perhaps in order to prevent any doubts being cast on their objectivity, greatly underestimate the percentage of Berber *speakers* in the population of North Africa (6).

If one can safely say that Tunisia is almost entirely arabised and that Berber speakers there can only be found in the island of Djerba and a dozen villages in the south – amounting to about 100,000 persons for a population of about 8 million – in Morocco and Algeria the situation is very different. In most estimates, only the populations of the *exclusively* Berber areas are taken into account. These pockets can be found all over North Africa and they are administratively easier to define. They are however regions of very high emigration and people who hail from them can be found throughout the Maghreb as well as in many European countries. There may be over half a million Berber speakers in France alone and Paris is today the most important Berber city in the world.

No allowance is made for a very high rate

of bilingualism and many areas outside the Berber pockets are usually considered Arab and treated as such in the »statistics«. As an example, Algiers is seen as an Arab city, if only because of its status as the capital of Algeria and the seat of the official Arab-Islamist ideology. Yet, it is only a stone's throw (about 50km) from Kabylia, the most important Berber area in Algeria, and an overwhelming majority of its population originates from there. In reality Algiers is a heavily bilingual city. Typically, most bilingual north Africans are considered Arabs. The percentage of Berber speakers in Algeria, therefore approaches 50% and in Morocco it is anywhere between 60 and 70% of the approximately 25 million population which is roughly equal to that of Algeria. Libya keeps a very opaque veil on its population statistics as on anything else, and in a country which vociferously proclaims its Arabness it is to be expected that the same attitude towards anything Berber prevails as in Algeria, particularly during the rule of President Houari Boumedienne. All manifestations of Berber identity are savagely repressed by Tripoli, but large areas such as Zouara and Jebel Nefussa in the north, or Ghadames in the south, are still great bastions of Berber culture in Libya. Together with an unknown number of bilingual semi-nomads and an equally unknown number of Tuareg in the south, they form a sizeable proportion of the Libyan population, whose real importance can only be appreciated when a democratic regime is established – or if a major revolt takes place.

It can be derived from the above that unlike similar cases in other Islamic countries, the most notable of which being that of the Kurds, Berbers are not identified with a separate territory, rather with *territories* which are exclusively their own, within the region. They share the rest of the land with other, mostly Arabic-speaking, populations. These pockets are a product of both history and geography, and they account for a large part of today's differences between Berbers of different states. They also account for the lack, at least until very recent times, of a unified – universal – Berber identity.

Algeria has several such pockets. Kabylia east of Algiers, Aures south of Constantine, Chenoua near Cherchell, Ghardaia, Gourara further south, and the Tassili and Hoggar mountains deep in the Sahara, are the main ones. In Morocco, the Rif in the north, the Higher Atlas, the Middle Atlas and the Anti-Atlas, in the centre, the Beni Znassen near the Algerian border, contain the bulk of the Berber population. In Mauritania many of the ruling tribes in the north and the south, although they use Hassaniya Arabic in their communication with the outside world, are still largely Berber-speaking in spite of an important stigma attached to the Berber language.

The indigenous inhabitants of the Canaries, the Guanches, were Berbers, a fact established recently (1992) by a discovery, in Tenerife, of a stone engraved with Berber characters similar to *tifinagh*, the writing system used by modern Tuareg. The Guanches were almost entirely exterminated by the Spanish invaders of the islands in the 14th and 15th centuries and their descendants have been assimilated to the Spanish-speaking population. They have converted to Christianity – much like the majority of north Africans before the Arab invasion. Evidence of the size of Berber territory before the advent of Islam can be found in one surviving Berber-speaking oasis in Egypt, Siwa, near the Libyan border. Southwards, the Tuareg, true nomads and renowned craftsmen, cover a vast area which extends to Nigeria. Altogether, there are believed to be about three million Tuareg.

This geographical fragmentation has helped the separate cultural and linguistic development of these various groups (7). A strong dialectalisation has taken place in the Berber language, and in some cases mutual intelligibility is difficult. The differences are only as important as one's ideology permits and they could be similar to those between Norwegian and Danish or Spanish and Catalan, perhaps more accurately, to those between the German dialects. The use of colloquial Arabic in larger communication, the division of the Berber territory into several nation-states, a long isolation of some groups and absence of communication between them, and above all, very repressive policies in practically all the states, all combine to produce a very weak sense of common identity, common history and common purpose among the various Berber groups. Until recent years.

The officially Arab identity of the north African states (excluding, of course, Mali and Niger) although established at independence (1956 for Morocco and Tunisia, 1960 for Mauritania and 1962 for Algeria; Libya became an independent monarchy in 1949) is in fact the result of several conflicts going back to the nineteenth century. Its main origins are the Arab renaissance movement known as the Nahda which was used by some nationalists as a source of inspiration in the fight against colonial rule. The strongest impetus was given to it by the pretensions of Napoleon III, an admirer of Levantine culture, to create a vast *Arab kingdom* in northern Africa under his suzerainty. Later, although the anti-colonial movement was spearheaded by Berbers(8), panarabists succeeded in taking over, and in the case of Algeria, often by physically eliminating the Berber leaders. Once the Berbers nearly succeeded in establishing an autonomous state. Between 1921 and 1926, Abdelkrim Khattabi, succeeded in liberating large areas of the Rif mountains in northern Morocco from the Spanish colonial power and created what was known as the Rif Republic. He was only defeated when an alliance of Spanish and French forces outnumbered and outgunned him in 1926. He remains one of the great symbols of Berber, but also of North African, nationalism.

During the Algerian war, President Gamal Abd al-Nasser of Egypt and his sidekick Fathi ad-Dib, the head of the notorious Egyptian secret service, Al-Mukhabarat, managed to control – and manipulate – Ahmed Ben Bella(9) who became a great admirer of the Egyptian leader. At his release from a French prison in 1962, he made in Tunis the ominous declaration »We are Arabs! we are Arabs! we are Arabs!« And when, a few months later, Ben Bella forced his way into power with the help of a radical panarabist, the Al-Azhar (Islamic university of Cairo) and Zaytuna (Islamic university of Tunis) educated Houari Boumedienne, he was sure to espouse all the ingredients of Nasser's flavour of Arab nationalism. Arab-Islamic nationalism became the official ideology of the state and remains so today.

With their distinct social systems and political ideologies, the north African states had Arab-Islamism in common. Mauritania whose existence was at one time threatened by Moroccan claims, soon fell under the influence of Algeria. Under Boumedienne's guidance it embarked upon a process of arabisation which made no conces-

sions to Berbers, and Negro-Africans alike. The Halpulaar (Fulani), Wollof, Soninke populations were equally slighted and the regime under successive leaders came closer and closer first to Saudi Arabia and the Gulf states, then to Saddam Hussein's Iraq. Mauritania, Algeria and Libya espoused similar ideologies. The Berber issue brought them all closer to Niger and Mali. For, after Berber nationalist agitation in the north the Tuareg were becoming the next threat. Whatever the divergence of interests in these countries, they were united by a common threat and Algeria's role in this issue remains of central importance.

In Morocco, Berber nationalist feelings very early were embodied by a large populist party, the Mouvement Populaire (Popular Movement) and its charismatic leader, Mahjoub Aherdane. It is really rather a rural political party but since the overwhelming majority of rural populations are Berber, it is easy for the two concepts to overlap. After a series of revolts and attempts on his life, King Hussein learnt his lesson and proceeded to liberalise Moroccan political life, allowing a multi-party system to exist and a higher level of freedom of expression than in neighbouring states. By doing this he managed to ease most of the tensions including Berber nationalist claims.

In Libya and in Algeria the Arab-Islamic ideology suffered no dissent. In Algeria, a more sophisticated state by any standards, a long tradition of political resistance exists, with several landmarks such as the so-called Berber crisis in the nationalist movement in 1949(10). President Boumedienne remembered it well and immediately began his own crusade – if not jihad – against any sign of heterodoxy. He ruthlessly suppressed any modest expression of Berber identity(11) and proceeded to implement an ambitious, ill-conceived and disastrous policy of arabisation. An illegitimate regime, Boumedienne's tried to acquire legitimacy in several ways: Arab nationalism and staunch support of all Arab causes, development and socialism (12) and, of course, Islam and support of the Islamists. The latter is at the root of the development of the current Islamic movement. All these policies had only one purpose, one raison d'être, the »de-berberisation« of the country. Today, the Islamists often identify Berberists with atheism, democracy, and other similarly evil things. It is no surprise that the Islamic Salvation Front (FIS) during the municipal elections of 1990 and the first round of the legislative elections of 1991 were totally excluded from Kabylia and the M'Zab, two of the most important Berber regions of Algeria.

Throughout the 1970s Berber agitation in Algeria developed at a rate matched only by the repression of which young Berbers were the subjects. This so-called Berber Cultural Movement (MCB)(13) had ramifications in France and also in Morocco among the intellectual elite. When it culminated in 1980 with the insurrection of Kabylia(14), which became known as the Berber Spring and which nearly succeeded in bringing down the regime, ripples were sent throughout the entire region. Hassan II very quickly announced that he was to create an institute of Berber studies in Morocco(15). Clearly an exercise in damage control, this project is yet to materialise.

Having succeeded in putting down the revolt, first by promises which were quickly reneged on by the government, then, when sufficient control was regained, by repression, the Algerian government then began a process of dismantlement of the Berber movement. Many civil servants were removed from their jobs and replaced by Arabs, veritable contingents of Arabic speakers and Middle Eastern Arabs were given jobs in Berber areas in an attempt to change the demographic balance. But all the time, the eyes of the regime were turned to another potential threat which had always been lurking in the background: the Tuareg. Northern Berbers and especially the Kabyles saw the Tuareg in a way not very different from the European romantic myth of the Blue Men. They considered them the purest Berbers because the least arabised, and looked to them more than to any other group for support in the continuance of the struggle for Berber identity. This attitude is shared by the authorities in Algiers which exercised great caution in their dealings with the Tuareg. Although kept at arm's length, the Tuareg however always benefitted from a certain, albeit limited, indulgence from the Algerian state (helped sometimes by sympathetic Kabyle civil servants). Providing them with shelter in Algeria in times of drought in the southern countries, gave the Algiers regime a pretext for supporting policies designed to sedentarise them.

The outbreak of hostilities in Niger and Mali were seen with a worried eye by the Algerian authorities which did everything they could to mediate and reach a settlement. But in September 1990 a meeting in Tamanrasset (Algeria) of the heads of state of Algeria, Mali, Niger and Libya, clearly designated the Tuareg as a great regional security risk. The leaders differed only on the ways to eradicate the revolt. Algeria having succeeded in keeping peace with the Tuareg for many years wanted its example to be followed. But this is to ignore the degree of anti-Tuareg hostility which exists in Mali and Niger. Libya's Colonel Kaddhafi who in the past tried to enrol Tuareg in his Islamic legion is too busy seeking ways of exercising pressure on Bamako and Niamey (whose uranium he covets) to sincerely desire peace. Mauritania, the most controversial of them, is worried about its own Negro-African population and has no sympathy for the rulers of Mali or Niger. Its granting shelter to the Tuareg will allow it to control the latter and perhaps, even, to arabise them.

The policies or arabisation have been disastrous to the education, the economy and generally to cultural life in all the countries where they were implemented. Algeria remains a showcase of that failure. Its economy is totally devastated and prospects for a recovery are very bleak. A huge proportion of its population is now under the age of thirty and almost totally uneducated and therefore incapable of taking over. An entire generation has been thrown into the arms of the Islamic extremists whose enemies are democracy, the West and... the Berbers(16). The official, so-called national, language is Classical Arabic (Modern Standard) which is the native tongue of no one in North Africa. In fact even Arabic speakers whose mother tongue is Maghrebi Colloquial are slighted by the policy. But Berbers are threatened with cultural death and sometimes with physical disappearance too. Often a minority, in some cases a politically-dominated majority, whether »closet Berbers« or aggressive activists for their cultural autonomy, the Berbers are fighting for their survival as a nation. They succeeded to postpone the end and slow down the erosion by maintaining an extremely lively culture, but at the age of rapid global communications, the end can be nearer. Or, for the first time in modern history the largest

and most threatened indigenous people in Africa will succeed in re-creating its identity and its – at least cultural – unity.

Notes

1) Julian Burger et. al. 1990. The Gaia Atlas of First Peoples. A Future for the Indigenous World. Foreword by Maurice F. Strong. London, Robertson McCarta Ltd for Gaia Books Ltd.
2) e.g. IWGIA Newsletter No. 62, December 1990.
3) For a good survey of the history of North Africa see Charles-André Julien. 1952-75. Histoire de l'Afrique du Nord Vol 1, Des origines à la conquête arabe and Vol 2, De la conquête arabe à 1830; also, 1952. L'Afrique du Nord en marche.
4) see Gabriel Camps. 1980. Berbères aux marges de l'histoire. Toulouse: Hespérides.
5) Gabriel Camps. 1984. »Avertissement. Les mécanismes de l'arabisation« in Encyclopédie Berbère I, p.43
6) e.g. Salem Chaker. 1989. Berbères aujourd'hui. Paris: L'Harmattan.
7) Most Berbers are identified, and identify themselves, by the region in which they live. Apart from those of the Moroccan Atlas who call themselves *Imazighen* (sing. *Amazigh*, fem. and name of the language *Tamazight*) and the Tuareg who use the same word pronounced differently (Tamasheq, Tamajeq), most others are called Kabyles (from Kabylia), Chaouis (from Aures), Shilha (from the Higher Atlas) or Riffis (from Rif). The word amazigh, the real Berber word for »Berber« which is a foreign derivation, is now universally used by Berberists. Its use is synonymous with awareness of Berber identity and with Berber nationalism. Hence the very utterance of that word in Algeria under Boumedienne was punishable with prison.
8) Ageron, Charles-Robert. 1971. Histoire de l'Algérie contemporaine. Paris: PUF. Aït Ahmed, Hocine. 1983. Mémoires d'un combattant. Paris: Sylvie Messinger; Courrière, Yves. 1967-1971. La guerre d'Algérie. 4 Vol. Paris: Fayard; Harbi, Mohammed. 1980. FLN, mirage et réalité. Paris: Jeune Afrique; et esp.: Ouerdane, Ramdane. 1990. La question berbère dans le mouvement national algérien. Sillery (Québec): Septentrion.
9) It is extraordinary to see today, after thirty years and countless books and articles on the history of the Algerian War, that Ben Bella is invariably referred to as *the* leader of the struggle. In fact he was only one of the *Chefs historiques* (historical leaders) of the Algerian liberation party, FLN, and spent most of the war years in prison. The FLN leadership was collegial and the military zones inside the country (wilayas) were autonomous. Ben Bella seied power by force after independence and created the myth of his leadership. Once again, old habits die hard.
10) In the late 1940s a group of young and dynamic leaders within the main nationalist party PPA-MTLD, decided to oppose the panarab policies of the autocratic head of the party, Hadj Messali. The latter, who in the past (1934) had opposed a French government law in Morocco (Berber Dahir) which gave an important role to Berber customary law alongside Islamic law, claimed that the document was one stage of the Berberisation of North Africa; this in turn was a step further towards the »evangelisation of three fifths of Morocco«. Messali strongly opposed the secular »Berberists« whom he accused of being atheist-materialists. The only way to combat them was therefore to arabise the country.
11) Young Berbers were arrested and often tortured only for saying that they were Berber.
12) Official policies were often described in an amalgamation of concepts such as Islamic socialism, Arab-Islamic culture with a socialist vocation etc., the simplest being the Algeria's specific socialism.
13) Since independence this very loosely structured movement is responsible for a veritable Berber cultural revival. A new, dynamic, Berber literature (written in Latin script), a new, modern, music as well as numerous sociological and linguistic studies are examples of the achievements. They are designed to prepare the ground for cultural autonomy which is, at the same time, sought by political means.
14) In April 1980, after several years of government harassment and vexations Kabylia erupted. Under the pressure of the Islamists and the Baathists the authorities in Algiers had been eroding all remaining public expressions of Berber culture: they reduced broadcasting hours of the only Berber language station of Algiers radio and its wattpower, imposed a quota of Arab singers in popular festivals in Berber areas (where no one can understand them), prohibited the only tolerated course in Berber at the university of Algiers and arrested anyone suspected of »Berberism«. The banning of a conference on ancient Berber poetry at the university centre of Tizi Ouzou (provincial capital of Kabylia) sparked off several days of riots. The history of this *Berber Spring* is still to be written but its significance in the development of a democratic movement in Algeria is undeniable (see Salem Mezhoud »Glasnost the Algerian Way. The part of the Berber Nationalists in the Political Reforms« in G. Joffe (ed.) Forthcoming. *North Africa and the Nation-State. Proceedings of the 1989 Conference. SOAS, University of London.* London: Routledge).
15) One of the main demands of the Berberists is the ability to study their language and culture even if only at university level in a first stage. A chair of Berber existed at the university of Algiers in colonial times but it was abolished by the government of independent Algeria. Many efforts to have it reestablished, especially by Professor Mouloud Mammeri the last incumbent, were unsuccessful. For three decades Berber was taught in many foreign universities but nowhere in North Africa. In 1990, in the wake of the democratic process in Algeria, a course was created at the university of Tizi Ouzou (Kabylia). Independent and party newspapers also deliberately violated the press laws and published sections in the Berber language.
16) In 1990 a leader of the FIS called for a jihad against Kabylia and another complained that whenever he wanted to go from one side of Algeria to another he had to »cross Europe« (Kabylia).

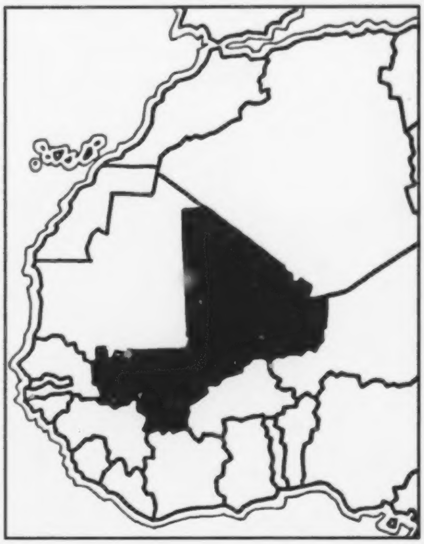
❑

AFRICA

West Africa:	"The Tuaregs in West Africa", December 1990 "Tuareg Treaty", 1991:1.
Botswana:	"Game Park vs. the San", 1991:1
Tanzania:	"Hadzabe: Hunters in a Field of Corn", 1991:1. "The Indigenous Peoples Question in Africa with specific reference to Tanzania", 1991:2 "Statement of KIPOC, NGO for Pastoral Peoples, Northern Maasailand, Tanzania", 1991:2. "First Maasai conference on culture and development", 1992:1.
The Horn of Africa:	Focus articles, 1991:3.
Sudan:	"Destroying Ethnic Identity. The secret war against the Nuba", 1992:1.

in IWGIA Newsletters

The Universal Declaration of the Rights of Indigenous Peoples and Mali's Peace Treaty; a comparison



By Gunnvor Berge

Is the violent conflict between Tuareg rebels and the Malian government moving toward a peaceful solution? After 2 years of fighting, insecurity, rebel attacks and army reprisals against the civil population, a peace treaty was signed on 11. April 1992. The peace treaty signed between Tuareg rebels and the Malian government demonstrates the relevance of the UN's »Universal Declaration on the Rights of Indigenous Peoples« in Africa.

The Peace Treaty and the Universal Declaration compared

The Tuareg rebellion is one of the less known violent conflicts on the African continent (see IWGIA Newsletter no. 62, 1990, and 1/1991 for articles on the background and the development of the conflict). The Tuaregs are originally pastoralist people living in the Sahara desert and its fringes. Today they find their home territory divided between five different countries: Mali Niger, Algeria, Libya and Burkina Faso. The rebellion that started in Niger in May 1990 soon spread to Mali. The present fighting between government soldiers and rebels, and the extrajural executions, massacres and arrests of civilians have mainly been limited to these two countries. But the conflict touches several other bordering countries as the fighting has forced many civilian Tuaregs to flee, mainly to Mauritania, Algeria and Burkina Faso (1). Furthermore, one of the Malian rebel leaders has lately established a camp in a disputed area in Burkina, thus augmenting the tension between Mali and Burkina Faso. The level of conflict and the scale of human misery are undoubtedly greater in countries like Liberia, Somalia or Sudan at present, however one should be aware that a reasonable fear of an escalation and a resulting »Libianisation, Liberianisation or Somalisation« is keenly felt in Mali today (Les Echos no. 208, 9. Nov. 1992:1).

Whereas the situation in Niger seems far from a solution, in Mali Tuareg rebels and the government signed a peace treaty, in Mali in April 1992 referred to as the 'Pacte National'. The aim of the peace treaty is to create peace in Mali's three northern regions, where the majority of the Tuareg live and at the same time save Mali as a state. This is to be accomplished through the Malian government accepting some sort of special status for the country's three northern regions. This rather unique peace treaty was ratified by Alpha Oumar Konaré, the first democratically elected president in Mali since 1968, in 1993, and the reestablishment of peace in the north is deemed the most important pressing issue to be handled by his government. In November, 1992, the peace treaty was given support by the large majority of Tuareg rebel movements.

The peace treaty, a 26-page document divided into 7 parts, lays out in general terms the final results of the peace process. It sets out examples of a peace process, such as a demilitarized democratic semi-sovereign Northern Mali where democratically elected northerners are in power, and where Northern Mali has equal access with the rest of the country to important goods. It also suggests ways of achieving this, for example, by a (slow) withdrawal of Malian troops from the north; democratic elections; increased development efforts in the region both through the participation of foreign donors and NGOs; and by increasing the percentage of Mali's GNP to the area. Joint 'commissiones' where rebels, Malian authorities and mediators are all represented, are to be created to ensure that the treaty is carried out.

Parts of the peace treaty have relevance only to the solution of the conflict in Mali. Other parts, however, easily lend themselves to a comparison with the United Nation's 'Universal Declaration on the Rights of Indigenous Peoples' currently being drafted (see IWGIA Yearbook 1991: 149-156 for an overview of this declaration).

Of central concern to Tuaregs is of course the right to live in peace, regardless of ethnic origin. Operative Paragraph 6 of the Universal Declaration states that indigenous peoples have the collective right to exist in peace and security and to be protected against genocide, as well as individual rights of security of person. In the treaty, though not stated explicitly, this point is addressed through the proposed creation of 'mixed brigades'. An equal number of rebels and soldiers from the Malian army are to take part in these brigades. Through their mixed composition it is hoped that they will inhibit violence on both sides.

An oft-voiced Tuareg complaint against

the South is that the North has been left outside the common development efforts of the country. In part IV of the treaty this is officially accepted and amendments suggested. A special development programme with the explicit aim to level differences between the North and other parts of the country within a 10 year time frame, is to be formulated and implemented. Thus national unity is to be fulfilled. Draft Operative Paragraph 13 of the Universal Declaration states that indigenous peoples have the right to adequate financial and technical assistance from states and through international cooperation, to pursue their economic, social and cultural development. Equally relevant here is Draft Operative Paragraph 19: »The right to special State measures for...improving their (indigenous peoples') social and economic conditions«.

Operative Paragraph 1 of the Universal Declaration states that indigenous peoples have a right to self-determination. As mentioned earlier, the peace treaty grants the north special status within the frame of the Malian nation-state. Part III of the peace treaty provides details of what is meant by special status for the three northern regions of Mali. These are administration with elected offices to be responsible for, among other things, development issues. But it is not only elected bodies at the local level which are to be granted some autonomy. The three northern regions are also to have an elected body taking up issues of inter-regional relevance. Other parts of Mali have no such parallel body. Paragraph 27 in the Universal Declaration deals with the question of autonomy within a nation-state, as it states rights to self-determination in matters dealing with internal social and cultural factors, as well as administration and the use of land and resources. Finally, Paragraph 16 states indigenous peoples' individual and collective rights to own, control and use territories that they have traditionally exploited.

A controversial issue in the first peace treaty signed on January 6th, 1991, and soon broken by both parties involved, guaranteed the North the right to have decisive influence over negotiations with foreign donors, a right that is granted to indigenous peoples through Draft Operative Paragraph 20 of the Universal Declaration. This issue has, however, been left out of the present (and second) peace treaty of 11th April, 1992, showing just how controversial it is.

Another important issue in part IV of the peace treaty, is that the government is to make an effort to hire administrators from the North. Until now, the populations of the North have to a great extent been administered by people from the south, with little knowledge of the customs, traditions or language of the North. The right to be governed by one's own people are touched upon in several of the paragraphs of the Universal Declaration (such as Draft Operative Paragraph 23, Draft Operative Paragraph 22 b, Draft Operative Paragraph 20), as it is seen as one of the measures by which indigenous peoples are to achieve real influence over their lives.

Several issues that are of great concern to the Tuaregs, while not dealt with in the peace treaty, are addressed in the Universal Declaration. The right to cross boundaries between states so as to maintain traditional trade and social exchanges (Draft

Tuareg. Photo: Gisle Grahl-Jacobsen

Tuareg people. Photo: Gisle Grahl-Jacobsen

Operative Paragraph 26) (2), the right to participate on equal footing with other citizens at state level (Draft Operative Paragraph 22), and the right to continue a traditional way of life (Draft Operative Paragraph 14) being cases in point.

As a curiosity, it can be mentioned that Paragraph 9 in the Universal Declaration states that indigenous peoples have the right to designate and maintain the original names of communities. Tuareg rebels generally refer to the area covered by the treaty as Azawad. In the treaty the question of the naming of Azawad is discussed. The government is willing to accept such a designation of the country's three northern regions, but only after a referendum where the majority of the votes cast accept the name.

Is a solution at hand?

Applying the concept of indigenous peoples to ethnic groups in Africa may easily lead the discussion astray. Whereas written history shows that Tuaregs inhabited the Sahara several hundred years ago, and tifinagh rock writing -the written language of the Tuareg – dates as far back as the first millennium before Christ, there is much doubt as to whether Tuaregs were the original inhabitants of the area. The point in comparing the peace treaty and the Universal Declarations is to demonstrate the structural similarity between problems facing indigenous peoples and Tuareg nomads, and the fact that many of them need to be solved at the state level. There are clear enough parallels for us to ask whether certain African peoples structurally can be said to be indigenous peoples. If the answer is yes, the next step is to discuss whether this structural similarity should imply that minorities more generally ought to be granted the same right and protection that the Universal Declaration now only 'offers' indigenous peoples.

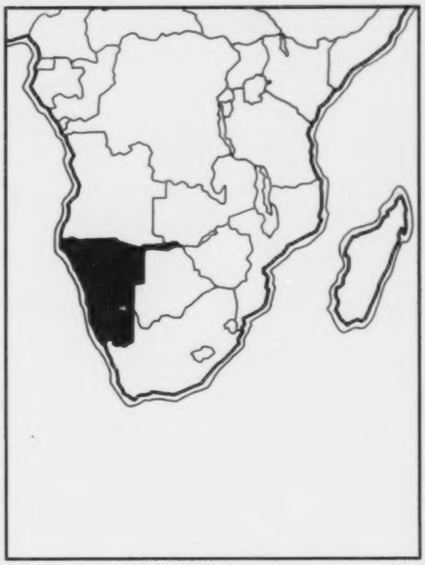
This remarkable peace treaty, while not unique in an African context, demonstrates that African minorities, whether or not it is appropriate to refer to them as indigenous peoples, experience structurally similar problems to indigenous peoples in other parts of the world. It has never been easy for nation states, democratic ones as well as others, to legally open for different jural systems for particular groups within their borders. Can Sahelian countries and different ethnic groups find legally acceptable solutions that can handle social and cultural diversity and the right to land and resources within a state context? Can the Universal Declaration for the Rights of Indigenous Peoples serve as a tool for this process?

Most of the deadlines agreed on in the peace treaty (part VI) were less than 6 months from the signing of the treaty. Thus, it is at the moment quite possible to evaluate whether the treaty has been acted upon or not. Apart from short term issues, such as exchange of prisoners of war and the constitution of a commissariat for the North, as well as the creation of four mixed brigades, very little has been done. Very few refugees have so far returned, but most continue to live in dismal conditions in the surrounding countries, hoping to, but not finding the conditions to enable them to return. Within the rebel movement there are many who argue that the Tuaregs should fight for no less than an independent state, basing this opinion on a total lack of trust in the Malian government's promises. If the Malian government continues to retard the implementation of the peace treaty, such a war will surely be the result. The misery and suffering that such a war will inflict upon the local populations, the fear of an escalation of the conflict and a resulting destabilization in the whole region, is what is a stake. The situation today is unstable and precarious. Support for the peace process is necessary.

1) The official Mali number of Malian Tuareg refugees is now 100,000 (Les Echos No. 209, 13.11.92:6) or about one quarter to one fifth of the total population. Unofficial reports suggest that there are more than double this number.

2) The phrasing of this point suggests that those writing the declaration have had sedentary peoples rather than nomads in mind when writing. For many nomads, the need to cross boundaries is tied to their exploitation of seasonally available pasture, and not only to trade and social exchange. ❑

Land Rights, Local Institutions, and Grassroots Development among the Ju/'Hoansi of Northeastern Namibia



By Dori Bixler, Megan Biesele, and Robert K. Hitchcock

Table 1.
Population Data on Bushmen (San) in Southern Africa

Country	Population	Reference
Angola	8,000	Burger (1987:166 Table 1)
Botswana	45,120	Hitchcock (1992)
Namibia	33,000	Marshall (1989:4)
South Africa	4,500	Hitchcock (1992)
Zambia	1,500	Zambia National Parks and Wildlife Service data
Zimbabwe	1,000	Tsholotsho District Council Data
TOTAL	**93,120**	

Over the past twenty years, the plight of indigenous peoples in southern Africa has been underscored by the spectres of warfare, drought, dispossession, and widespread growing poverty.

Numerous groups were affected by civil conflict during the course of independence movements in Angola, Mozambique, Zimbabwe, and Namibia. In Botswana and Zambia, the expansion of the mining and agricultural industries have led to landlessness and declining socioeconomic statuses among rural populations. The anti-apartheid struggle in South Africa has claimed many victims.

The statuses of indigenous groups appear to be improving in some cases and deteriorating in others.

This is especially true for those populations that had depended, at least to a certain extent, upon foraging for their subsistence and income. Some of these groups have been denied access to land and natural resources. Others have been able to become specialized producers (e.g. guides for hunters) in the societies of which they are a part.

The largest group of former foragers in southern Africa consists of the *Bushmen (San, Basarwa)* people who in many cases speak languages containing click consonants and who are distinct culturally and physically from neighbouring groups. As Table 1 shows, there are over 93,000 people classified as Bushmen in six countries in Southern Africa.

There is some controversy over the names which should be used to refer to these populations. In the past, they were called Bushmen, which derives from the term Bosjesman used in the Cape by the Dutch. In the 1960s, anthropologists recommended that this term be replaced by »San« in order to avoid negative stereotypes. As it turns out, this term, too, has less than positive connotations. Still other researchers have suggested that individual group names be used rather than an overall term (e.g. *Ju/'hoansi, G/wi, G//ana, !Xo)*.

At an international conference on San populations held in Windhoek, Namibia in June, 1992, some of the participants argued that the term Bushmen should be ennobled. They said that they preferred this term to the others because it had been in use for a long period of time and was well-known internationally.

The status of some indigenous southern African San groups has declined to the point where they are eking out an existence in marginal areas. A number of them have sought assistance from development agencies, church groups, or individuals.

JU/WA settlements in the Nyae Nyae Region, Namibia (Bixler 1992)

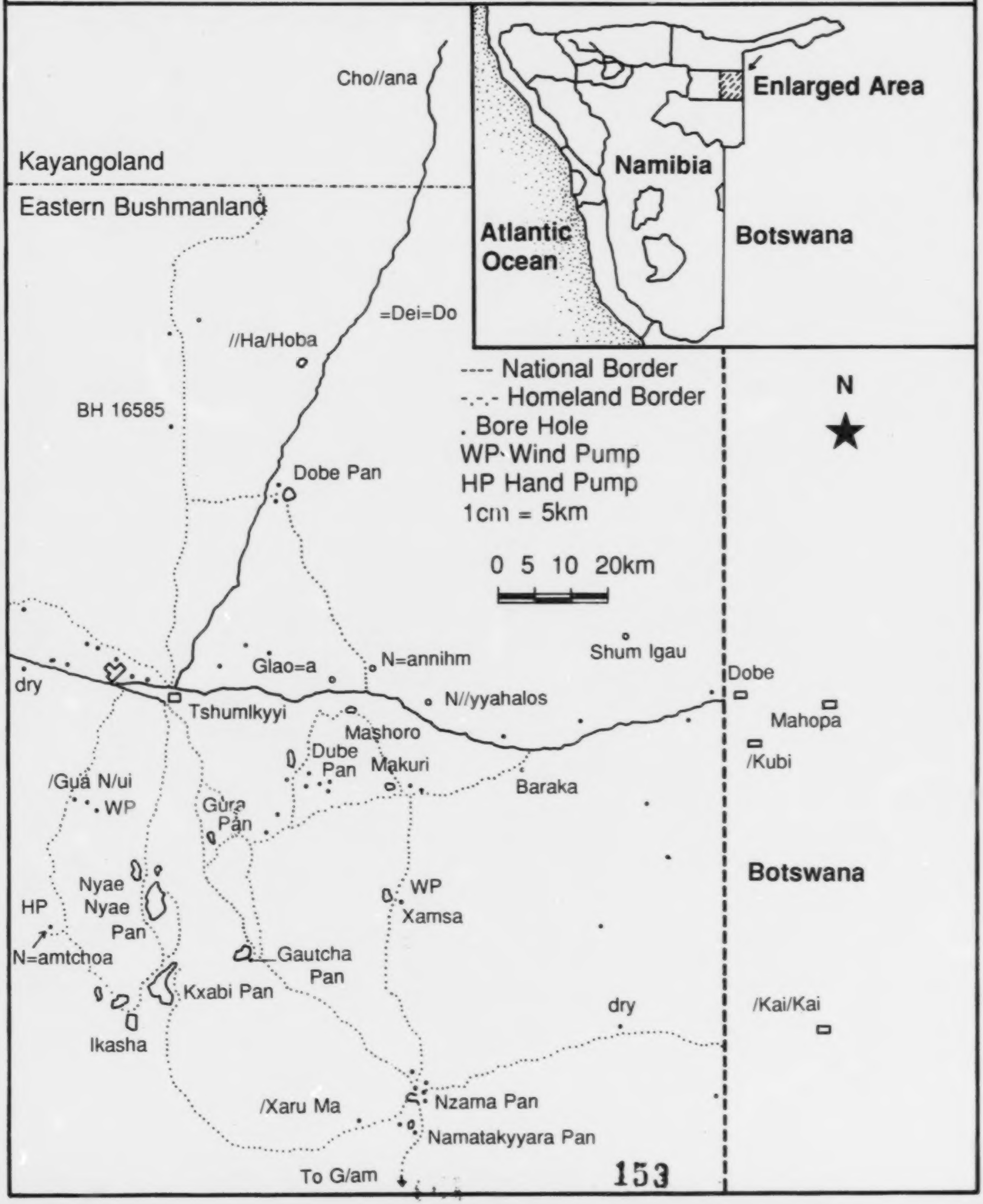


Table 2.
San (Bushmen) groups in Namibia

Group Name	Location	Population
Hai//om (a) Xwaga (b) Karen	Ovambo, Tsumeb, Grootfontein, Outjo Districts	11,000
!Khu	Ovambo, Kavango Districts	6,000
Ju/'hoansi	Eastern & Western Bushmanland, Hereroland	7,000
Khwe (Khoe)	Kwando, West Caprivi	5,000
Naron (Nharo)	Gobabis, District	1,500
//Khuau-//esi	Hereroland and Gobabis areas	2,000
!Xo (Mangog)	Aminuis, Gobabis, Mariental	300
/Nu-//en (Nusan)	Mariental District	100
/Auni	Mariental District into the northern Cape	200
Namib San	Namib Desert along the Atlantic Coast	0
TOTAL		**33,100**

Others have decided to initiate their own self-help efforts.

The area that is now Namibia (formerly South West Africa) was colonized in the late 19th century by Germany. South African forces seized the territory from German occupation in 1915, enforcing governmental control until protest and a brutal 15-year war brought United Nations sponsored elections, majority rule, and Namibian independence on March 21, 1990. In a Namibian population of 1.4 million, of which 86% are categorized as black, 8% white, and 6% mixed, the Bushmen make up the smallest category. There were approximately 33,000 Bushmen in the country in 1980 according to official government statistics (Table 2).

Bushmen are at the bottom of the socio-economic scale in the country. They tend to be extremely poor and lack access to land and social services. In the past, they did not have basic civic and property rights, and they had no voice in decision-making.

These people suffered severe human rights abuses at the hands of other peoples. Genocidal activities resulted in the near-extermination of Bushmen in portions of the country (Gordon 1992). Others became slaves on farms owned by whites where they had to work extremely hard. If they complained about their treatment, they were beaten. Many of these people today face severe problems of poverty, poor health, and malnutrition (Marshall 1989; Biesele 1990).

One group of Bushmen in Namibia which has been buffered to some extent from the effects of dispossession and impoverishment is the *Ju/'hoansi* (Ju/wasi). Sometimes called the *!Kung* in the anthropological literature, the Ju/'hoansi are the indigenous inhabitants of the Nyae Nyae region of northeastern Namibia.

They have been the subject of intensive anthropological studies over a 40-year time period (Marshall 1976; Marshall 1989; Marshall and Ritchie 1984).

In the early 1950s, when the Marshalls began their investigations, there were some 19 bands of hunting-gathering Ju/'hoansi in the Nyae Nyae region. At one time the Ju/'hoansi moved over an area of 45,000 km2. Each band had its own *n!ore* (traditional territory) which contained sufficient resources (food, water, and manfucturing and building materials) to sustain the group in the average year.

In 1959, a group of Ju/'hoansi, the /Aotcha band, moved into a government-sponsored settlement at Tjum!kui »in search of a better life«. Whereas in the early 1950s the Tjum!kui *n!ore* supported a population of 25 hunter-gatherers (Marshall 1976:158), by the 1970s the Tjum!kui had as many as 800 – 1,200 people living there. The high concentration of people led to severe social problems, including conflict, alcoholism, and high rates of infant mortality (Marshall and Ritchie 1984).

While operating under an illegal mandate, South Africa formally proclaimed a homeland system in 1970, which included drawing »lines« to define ethnic homelands throughout the country. All ethnic homelands in Namibia had a representative council called a »second tier« government, but the Ju/'hoansi were left out of the second-tier roster. Instead, they became wards of the State under the Department of Governmental Affairs.

This department was established to oversee the affairs of a people then deemed incapable of direction by any sort of chief, their own or an appointed one. For a number of years, the person designated to speak on their behalf was »Swani« Swanepoel, a white Afrikaner man who had once held a position as Minister in the Dutch Reformed Church.

One of the problems facing the Ju/'hoansi in the 1970s and 1980s was the expansion of military activities and recruitment of Bushmen in Angola and Namibia by the South African Defence Force (SADF). Bushmen Battalion 36 was established in western Bushmanland in 1978, and new Bushman groups were brought into the region, thus increasing population density levels and exacerbating social tensions. The high pay of the army helped contribute to greater stratification among the Ju/'hoansi, with some wealthy families surrounded by many others who were relatively poor. While the Ju/'hoansi were at Tjum!kui the Directorate of Nature Conservation of Namibia decided that the eastern Bushmanland area should be turned into a game reserve.

Opposition to the game reserve idea was expressed by the Ju/'hoansi and the people working with them, including John Marshall who, along with Claire Ritchie, who returned to Namibia to work in 1981. Eventually, the government backed down, dropping the idea of establishing a reserve, at least for the time being.

The game reserve controversy coincided with the beginning of an »outstation« or decentralization movement. Some Ju/'hoansi groups made the decision to go »back into the bush to regain their independence and self-sufficiency« (Ritchie 1988:36)

These groups re-established themselves in their *n!ores*. These territories were acquired by individuals through descent, marriage, or name relationships. Together they were part of a larger communal land area called *kxa/ho*. The Ju/'hoansi groups who moved out of Tjum!kui began building a mixed economy of hunting-gathering, small-scale livestock management, and craft production.

Integral to the Ju/'hoansi moves and re-establishment of land occupancy in Nyae Nyae were the efforts of a non-government organization, the Ju/Wa Bushman Development Foundation (JBDF) (now called the Nyae Nyae Development Foundation of Namibia, NNDFN). Since 1981, this group has assisted the Ju/wasi of Eastern Bushmanland with funds, tools, and technical advice. One of the most important contributions of the Foundation to the Ju/'hoansi was to encourage them to found their own grassroots organization. In 1986 the Ju/'hoansi established Ju/wa Farmers Union, a representational body with members from all of the communities in the region.

The purpose of the farmers union was »to represent the communities which had gone back to hold on to their land, and to enable dispossessed groups to settle on available land along the old *n!ore* lines of settlement and resource use« (Biesele 1991:8). Their decisions also concerned land management issues such as selecting locations where boreholes would be drilled and the distribution of cattle to start new herds. The farmers union (now called the Nyae Nyae Farmers Cooperative, NNFC) also represented its members at regional and national meetings.

Today, the NNFC has a council made up of 70 elected representatives, two from each of the 35 settlements. An Executive Committee, consisting of a Chairperson and representatives from each quarter of Nyae Nyae, is elected by the council. The cooperative has a paid manager, assistant manager, and other employees (e.g. the person in charge of the cooperative shop).

This organization has been a vital part of the re-establishment of *n!ores* in Nyae Nyae, as Ju/'hoansi have continued to move out of Tjum!kui. At first recognition of them by the government and responses to their request were sparse.

By 1988 the eastern portion of the Nyae Nyae area was designated a trophy-hunting area, and a private safari company, Anvo Safaris, was awarded the franchise. According to the Ju/'hoansi, they were not consulted about this decision or even notifies.

Ju/'hoansi man watching over herd of livestock at /Aotcha

When a delegation of the NNFC went to the capital of Namibia 750 kilometres away to protest the action, they were told that they would receive some of the license fee revenues, but they have never seen the money. The NNFC continues to grow, however, and it has become more active politically.

The Ju/'hoansi communities in the Nyae Nyae region have faced a number of constraints in their efforts to become self-sufficient. These constraints are both environmental and political. On the environmental side, the Ju/'hoansi have to contend with droughts which are common in the

in eastern Bushmanland, Namibia. Photo: Robert K. Hitchcock.

Kalahari. They also have had to cope with overgrazing and resource depletion, especially in the area around Thum!kui, but also, to some extent, in those areas around their new settlements. Predators, especially lions, pose a serious threat to the livestock herds in eastern Bushmanland.

Herd losses to predators and, to a lesser extent, disease and drought, have been relatively extensive.

The Ju/'hoansi are not allowed to kill lions under existing legislation even if the lions prey on their livestock. It is somewhat ironic that non-citizen hunters from South Africa, the United States, Europe, and Japan are allowed to shoot the lions. Angered by the hypocrisy of the situation, one Ju/'hoansi man told the Namibian government and the media that »Lions are the dogs of Western conservation«.

In the past, people in remote parts of southern Africa viewed certain species of animals with some trepidation, elephants in particular. Elephants posed a major threat to the crops, water sources, and personal safety of Ju/'hoansi in the Nyae Nyae region. The Ju/'hoansi talk frequently of what they term »the elephant problem«. Whereas the decline in elephant populations is a serious issue in Kenya, Tanzania, Uganda, and other parts of eastern Africa, the people of Nyae Nyae are faced with a very different problem: elephant numbers are o n the increase. The elephants sometimes come to the Ju/'hoansi boreholes and break the pumps or destroy the pipes. They have also been known to chase people.

The issue of elephant population status is a particularly sensitive one. In October, 1989, the Convention on Trade in Endangered Species (CITES), agreed to a ban on the marketing of ivory products. Southern African countries, including Namibia, Botswana, and Zimbabwe opposed the idea of the ban. Some Ju/'hoansi and other Bushmen have said that preventing the killing of elephants is tantamount to killing Bushmen. A number of people have had close calls with elephants, and they have had to expend enormous amounts of energy putting up electric fences and carrying rocks to place around their boreholes to keep elephants away.

The Ju/'hoansi, like other Bushmen, are hoping that their cattle herds will prove to the answer to their economic problems. Many Bushmen express the desire to build up herds sizes, knowing full well that cattle are still the best source of investment in rural parts of southern Africa. Calving percentages indicate that the Ju/'hoansi are relatively successful pastoral producers. The diet of the people in the settlements is better than it was when the groups lived in Tjum!kui, especially with the addition of greater percentages of wild foods and milk.

With the independence of Namibia, and a new democratic constitution complete with parliamentary elections and a bill of rights, the Ju/'hoansi are in a position to be able to participate actively in their future. What acknowledgement they will receive, and what effects the new government's land reforms with have on their territory is still uncertain.

At the National Conference on Land Tenure and the Land Question held in Na-

mibia in June-July, 1991, delegates from the Nyae Nyae Farmers Cooperative spoke two times, presenting their arguments for land rights and the need for proper stewardship through their translator, Royal /O/oo. In their remarks, they suggested extensions of the *n!ore* concept to meet new circumstances in land tenure. Based on their own experiences, combined with what they have learned from their contacts with scientists, planners, government officials, and non-government organizations, the NNFC came up with the following suggestions concerning resource use and tenure on communal lands in Namibia:

1. Farmers should not be allowed to overgraze their own land and then move on to other peoples' land and ruin it.
2. Namibia is now free and open but permission must be asked from local residents by anyone wanting to resettle.
3. It is not good for the land to have too many cattle; it is better to take good care of a few cattle, offtake the rest, and use the proceeds to establish water points and support the health of the land.
4. The land we have is today reduced and we must protect it as best we can. Those who live on land and know it well are its best protectors.
5. In the case of Nyae Nyae, taking care of land means that some land must be set aside for wild animal breeding and some for wild plant collecting.
6. If we protect our land, it will support many more of our people, for example those who were taken to the Gobabis farms as slaves and those who went to South Africa with the SADF.

The Ju/'hoansi's presentations made at the Land Conference were recognized by the then Namibian Minister of Lands, Resettlement, and Rehabilitation (MLRR) in verbal and press statements to the effect that the *n!ore* system would become the basis for land allocation in Nyae Nyae. Special protection for San land rights (under the category »disadvantaged communities«) was adopted unanimously by the conference participants (Republic of Namibia 1991).

Since that time, efforts of the NNFC have concentrated on making sure this recognition is legally formalized and that Ju/'hoansi are able to obtain secure status of land tenure under Namibian law. In the latter part of 1991, the land tenure situation became an even greater issue with the decision by a number of Herero pastoralists to move into the area with their herds. With support from the government, the Ju/'hoansi were able to convince them to leave peacefully.

Ju/'hoansi man decorating a wooden milk pail for sale to tourists. Photo: Robert Hitchcock.

A major goal of the Ju/'hoansi has been to establish broadly-based rural communities and a mixed-subsistence economic pattern to counter the recent shrinkage of their land base and natural resources. The changes this effort have meant have been far from easy. The Ju/'hoansi have struggled not only with lions and elephants but also with hostile SWA Administration officials who believed them incapable of development. They have also struggled within themselves, adapting the cultural rules and values that underwrote the old foraging way of life to the very different ones of agriculture and wage employment.

In the contemporary context, the Ju/'hoansi are in a position where they need to plan in a more concerted way for the use of their land and natural resources. They also are becoming increasingly involved in on-going activities of the various government ministries in Bushmanland (e.g. in wildlife management, agriculture, and local government). This process has been a positive one for the Ju/'hoansi in the sense they have learned more about the factors which potentially could influence their future and they are taking steps to deal with them. In order to do this more effectively, they will need some technical assistance and additional resources for carrying out applied research and community-based resource utilization programs. They will also support for additional training (e.g. of community game scouts).

At the Regional Conference on Development Programs for Africa's San populations held in Winhoek, Namibia in June, 1992, it was agreed by San representatives from both Nyae Nyae and Western Bushmanland that Bushmanland would be treated as a single entity for planning and development purposes. It was also noted that decisions would be made democratically through representational bodies, the Nyae Nyae Farmers Cooperative in the east and a yet-to-be-named people's organization in the west (Republic of Namibia 1992).

The main issues facing the people in Bushmanland today remain security of land tenure and sustainability of the land use systems being employed (Biesele, Ford, and Hubbard 1991). The new government of Namibia has sought to ensure the Ju/'hoansi and other Bushmen in Bushmanland that they will not be evicted. They have also supported them in their efforts to keep pastoralists from moving into the area. It is difficult to tell, however, what will happen in the future as population grows and demands for additional grazing, arable, and residential land increase.

The Ju/'hoansi and other Bushmen have expressed concerns about the numbers of tourists and safari hunters who enter their area. Under current legislation in Namibia, the people of Bushmanland do not have the right to receive the benefits from the tourism and safari hunting that takes place there. Bushmen peoples regard their handicrafts and their beautiful singing and dancing traditions, as well as their profound environmental knowledge, as cultural goods from whose promotion they should benefit. They know that for too long the profits and benefits from these things have passed out their hands in the form of exploitative pricing, unremunerative display for photographers, unpaid participation in media, and other misguided romanticizing of their way of life.

Today, the NNFC is promoting reliable markets for crafts of high standard, new items using indigenous materials which are known to have market appeal, and outlets for Kalahari bush products which may be marketed in a dignified and remunerative way. The hope is that these efforts will enable a larger number of people to earn income and be treated with respect.

The grassroots organizations that have been formed by the Bushmen in Namibia will undoubtedly play a key role in helping shape the future for the people of Bushmanland. The challenge will be to ensure that the participatory, consultative, and consensus-building processes continue and that everyone in the region benefits.

References

Biesele, Megan (1990) *Shaken Roots: The Bushmen of Namibia.* Marshalltown, South Africa: Environmental and Development Agency Publications.

Biesele, Megan, John Ford and Dianne Hubbard (1991) Land Issues in Nyae Nyae: A Communal Areas Example. In *National Conference on Land Reform and Land Question, Windhoek, 25 June – 1 July 1991, Volume 1: Research Papers, Addresses, and Consensus Document,* pp. 517-544. Windhoek, Namibia: Government of the Republic of Namibia, Office of the Prime Minister.

Bixler, Dorinda S. (1992) Parallel Realities: Ju/Wasi of Nyae Nyae and South African Policy in Namibia 1950-1990. Unpublished M.A. thesis, University of Nebraska, Lincoln, Nebraska.

Evangelical Lutheran Church in Namibia (ELCIN) (1991) *Project for Rehabilitation and Settlement of Bushmen Ex-Servicemen and Dependents, Western Caprivi and West Bushmanland (Education, Training, and Community Development Component).* Project Proposal to the Norwegian Agency for International Development (NORAD). Windhoek, Namibia: ELCIN.

Gordon, Robert J. (1992) *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass.* Boulder, Colorado: Westview Press.

Marshall, John (1989) The Constitution and Communal Lands in Namibia. Land Rights and Local Governments. Helping 33,000 People Classified as »Bushmen«: The Ju/wa Case. Windhoek, Namibia: Nyae Nyae Development Foundation.

Marshall, John and Claire Ritchie (1984) *Where Are the Ju/Wasi of Nyae Nyae? Changes in a Bushman Society: 1958-1981.* Communications No.9, Center for African Area Studies, University of Cape Town. Cape Town: University of Cape Town.

Marshall, Lorna (1976) *The !Kung of Nyae Nyae.* Cambridge, Massacusetts: Harvard University Press.

Republic of Namibia (1991) *National Conference on Land Reform and Land Question, Windhoek, 25 June – 1 July 1991, Volume 1: Research Papers, Addresses, and Consensus Document.* Windhoek, Namibia: Government of the Republic of Namibia, Office of the Prime Minister.

Republic of Namibia (1992) *Regional Conference on Development Program's for Africa's San Populations, Windhoek, Namibia, 16-18 June, 1992.* Windhoek, Namibia: Government of the Republic of Namibia, Ministry of Lands, Resettlement, and Rehabilitation.

Ritchie, Claire (1988) /Toma: A Tribute. *Cultural Survival Quarterly* 12(3) : 36-38.

❑

The Peoples of the African Rainforest

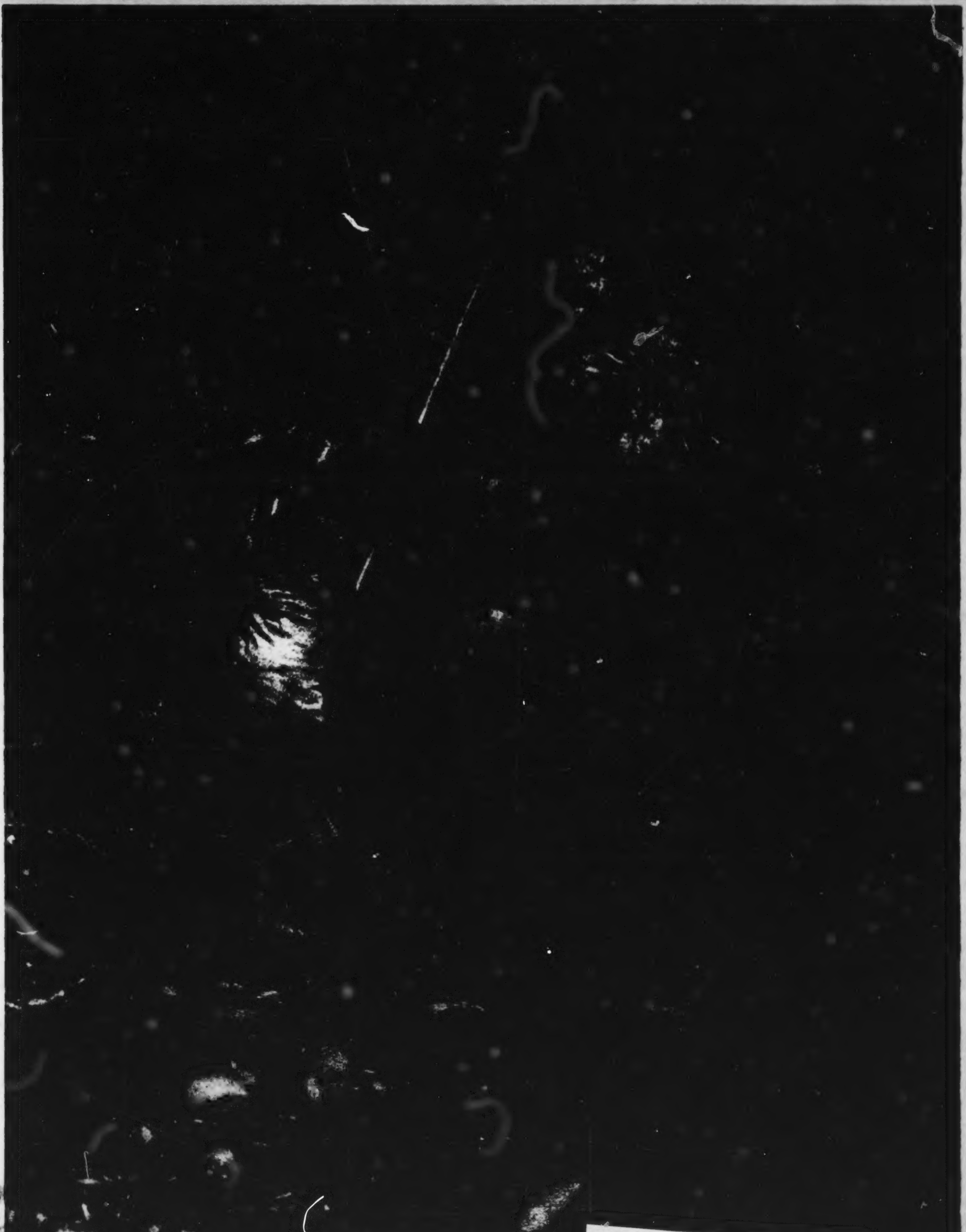
By Espen Wæhle

Efe, a rainforest people from northeastern Zaire, are commonly known as the Mbuti pygmies. The photos shown here are selected from an exibition at the Ethnographic Museum of Oslo Norway: *Peoples of the Rainforest – Efe, Chewong, Arawete.*

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE



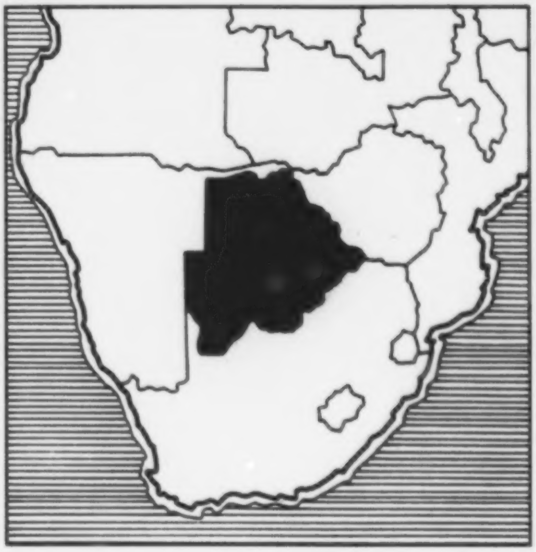
BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

Botswana: The Inconvenient Indigenous Peoples



By Sidsel Saugestad

In the Parliament of Botswana, the Minister of Local Government, Lands & Housing was recently asked what programmes and activities his ministry has planned for the UN International Year of the Indigenous Peoples. His answer was as follows:

The Government has not planned any programmes or activities in commemoration of the international year of the indigenous peoples, which 1993 is in terms of a United Nations resolution.

This is because, as far as we are concerned, all Batswana are indigenous to the country, except those who may have acquired citizenship by registration. In addition, Government's development programmes and assistance schemes do not draw any distinction among the country's citizens (Daily News 05.03.93).

This answer is puzzling. Of Botswana's population of 1,325,000, an estimated 45,000 belong to a group of peoples that over time have been called Bushmen, San or Basarwa. More recently some have begun referring to themselves as N/oakhwe ('the red people'), to differentiate themselves from 'the black people', the Bantu majority. There can be little doubt that the N/oakhwe constitute an 'indigenous' population in Botswana, following the concept used by the UN, the ILO and other such organizations.

Being Indigenous

Archaeological finds date the presence of the N/oakhwe in the region back to the first traces of human settlement. They have traditionally based their subsistence economy on foraging (hunting and gathering), which is well adapted to the arid environment of the Kalahari. This they have combined with other activities as opportunities arose: e.g. trade, animal husbandry, agriculture and fishing in the rivers of the North-East. They are distinguished linguistically and speak dialect variations of seven or eight different languages within the Khoisan language group, all of which are marked by a number of phonetically complex click sounds. As contacts developed with the incoming Bantu cattle-herding tribes, they tended to be integrated at the bottom of the emerging social hierarchy, in a serf-like position. In their economic relations with cattle farmers they are mostly unpaid or underpaid (Data and Murray 1989).

None of the properties mentioned above are unequivocal in defining the Bushmen/San/Basarwa/N/oakhwe as a distinct ethnic group, and as an indigenous people (1). First of all these criteria are ambiguous: in Botswana in the 1990s the San practice a wide range of different economic adaptations. A growing number are bilingual and in some areas the use of a Khoisan language is declining. Coexistence over the centuries has certainly blurred any genetic distinction. Moreover, while the N/oakhwe are seen from the outside as one group with some common properties, from the inside the consider themselves a number of distinct peoples. The groups are mainly identified by territoriality, and/or speech communities. This accounts for rich variations in culture, but is also a constraint to any effort to mobilise on a common ('pan-bushman') platform.

However, both the concepts of ethnicity and of indigenous peoples are relational terms. They are not based on any objective and fixed set of criteria, but on the social fact of one group having something in common that makes them different in relation to neighbouring groups. No one familiar with Botswana will be in any doubt at all that the distinction between Bantu and Basarwa (the official term) is a sociological reality which structures the interaction between the two groups, and makes their life chances different. It is also clear that according to the most commonly used criteria for defining a group as indigenous, namely pre-existence (first known inhabitants of an area), and non-dominance (do not control the national government), the Basarwa are an indigenous people (or peoples).

Whichever other criteria one might use to define the N/oakhwe, it seems that they are one of the poorest people in the country. And while there has been an overall positive economic development in Botswana since independence (1966), the socio-economic situation of the Basarwa is gradually deteriorating.

Government Policy: Non-Discrimination

How, then, can we understand the statement made by the Minister of Local Government, Lands & Housing (MLGL&H), to Parliament? First of all, we must assume that the Minister is not uniformed, either about the current meaning of the term 'indigenous' as it is being used within the

UN-structure, or of the historical and social realities of Botswana. If we assume that the Minister is not denying the facts, the statements made in Parliament appear more as a declaration of how the government would like things to be than about how they really are. In other words the Minister presented a political manifesto.

There are several aspects of official Botswana policy that in themselves are most laudable, but which make it difficult to address the N/oakhwe as a special group with special needs.

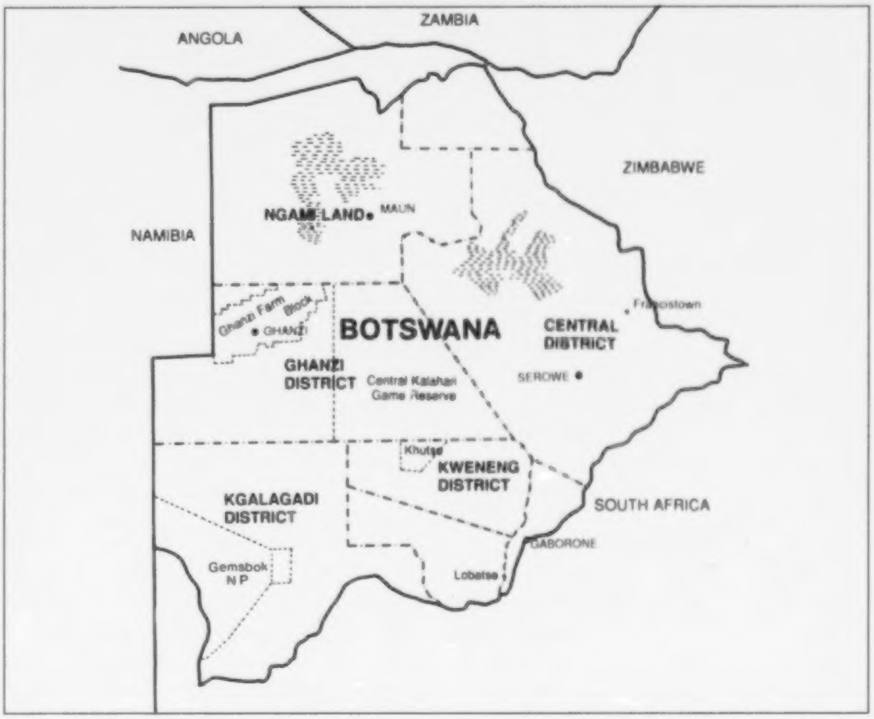
– When Botswana was established as an independent state in 1966 it was declared a non-racial, not a multi-racial, state. The distinction is significant. For a nation just free from colonial rule, and neighbour to the apartheid state of South Africa, this was a radical and forward-looking policy. The Constitution of Botswana guarantees and protects the rights and freedoms of all Batswana irrespective of race, colour, creed, ethnic origin or social standing.

– Moreover, Botswana has a good record in Human Rights, and there can be little doubt that there is no official discrimination in Botswana. There are no laws, or directives, that, as the Minister put it »draw any distinction among the country's citizens« (leaving aside, for now, the gender issue).

– Thirdly, Botswana has a democratic, multiparty system, that works. There are no formal restrictions on persons getting together and nominating candidates for the representative assemblies at district and national levels. Elections are held regularly every 5 years, and the next election is scheduled for 1994.

– Lastly, there is in Botswana, as in other countries of Africa, a fear of tribalism. It is always difficult to know if a recognition of tribal differences (for instance allowing different languages to be used as a teaching medium in schools) would represent any real danger to a functioning democracy. But the government invariably stresses its efforts to achieve a unified state, and encourages the people to forego tribal differences.

Each of these factors constitutes a justification for not singling out any ethnic or indigenous group for special treatment. Taken together, they explain the rationality behind the development programme that most directly addresses the problems of the Basarwa of Botswana: the Remote Area Development Programme (RADP).



Government Action

The Remote Area Development Programme started up as a 'Bushman Development Programme' in 1974. The point of departure was the problematic situation in Ghanzi. While most land in Botswana is tribal land, the fertile land along the Ghanzi ridge had been allocated (from late last century) to individual owners as freehold tenure. As a result, an estimated 4-5000 people, mostly Bushmen (Naro), were left with no rights to use or live on the land, as they were squatters that might be removed at the owners' will. According to Liz Wily, the first Bushman Development Officer, »Hunting and gathering no longer being viable on the over-grazed and fenced area, the majority of San increasingly turned to begging, piecework and stock theft for survival; they were demoralized, drunk and apathetic« (Wily 1972:292).

At the outset, a programme to assist the Bushmen in Ghanzi was seen as politically acceptable because the situation was somewhat special: 1) the freehold leases had been granted by the former Colonial Government, 2) the farms were owned for the most part by Boers, 3) the farms were run on a commercial basis which differed from the traditional cattle keeping practised by Tswana tribesmen more generally, and 4) there was land available elsewhere in the District. Therefore alternative areas for resettlement could be provided (Wily 1972).

However, it soon became evident that the socio-economic problems of the Ghanzi Farms labourers/squatters, although perhaps most visible in Ghanzi, were in no way restricted to this particular District. And while recognising the need to address similar problems nationwide, it was no longer seen as politically expedient to define the target group as 'Bushmen'.

A re-definition occurred in 1978 when the programme became known as the Remote Area Development Programme, and the target group was described following a number of socio-economic criteria:

All people living outside village settlements who

- tend to live in small scattered communities and are sometimes mobile, covering large areas;
- tend to reside far from basic services and facilities ;
- tend to fall... outside the scope of other national development programmes;
- tend to be poor, lack adequate cash income or have the lowest wages;
- tend to rely heavily on hunting and gathering as a source of livelihood;
- tend to lack livestock;

- tend to have no, or inadequate, access to land and difficulties in getting land allocated to them;
- tend to have no, or inadequate, access to water and have few or no water rights;
- tend to be marginalized ecologically since the resource base upon which they depend is deteriorating;
- tend to be culturally and linguistically distinct, with another language than Setswana as their mother tongue;
- tend to have low level of literacy and little access to formal education;
- tend to have egalitarian political structures;
- tend to be a 'silent' sector politically, with no appointed leaders of their own and no representation in political bodies, including Land Boards (Economic Promotion Fund, guidelines 1989:6-7).

This list reads in part like a catalogue of social problems, and the RAD programme developed very much as a social welfare programme. The main objective of the programme has been to »facilitate the integration of the mainstream of the society and to develop rural settlements to a level that is comparable with that of other rural villages in the country« (Draft Policy, MLGL&H).

Initially, the activities of the programme focused on providing physical infrastructure: first and foremost, boreholes, small schools, and health posts. In many areas it has proved difficult to secure potable water, and other construction activities have been put on hold. But by and large, there has been significant progress as far as provision of basic services is concerned, although many people have not yet been reached.

Other components of the programme focused on the development of income-generating activities, and the promotion of leadership and adequate political representation for the people living in remote areas. An Economic Promotion Fund was set up as a component of the programme, with the purpose of promoting productive activities and the development of skills. For a number of reasons these objectives have been more difficult to achieve. Kann et al. in a comprehensive review of the RAD programme in 1990, conclude:

In its sixteen years existence, the RAD programme... has already achieved much, and the services and opportunities now available to many RADs are far better than they were when RADP started in 1974. Much of the achievement has been in particular in the provision of physical infrastructure, e.g. schools, health posts, and water supplies, and in recent years the big strides made in these areas have been funded by NORAD through the RADP.

However, although there have also been some achievements in less tangible aspects of development, e.g. economic development and employment, the provision of land rights, and education and training beyond a few years at primary school, these achievements in such critically important areas are far less than can be observed in infrastructure development.

Much has been achieved – but even more remains to be done...

The five main issues faced by the RADs themselves, and therefore by RADP are POVERTY, INSECURITY, INADEQUATE EDUCATION AND TRAINING, WEAK INSTITUTIONS AND LEADERSHIP, and NEGATIVE PUBLIC ATTITUDES. (Kann et al. 1990:ix).

Very much the same concerns that were expressed in this report have been given by the MLGL&H as reasons for initiating a policy review of the programme in 1992:

- the ineffectiveness of education so far, in terms of employment and economic opportunities,
- complaints about unrepresentative leaders, who are said to be drawn from outside their communities,
- concern about land rights and competition with other land users,
- concern for exploitation as cheap labour, mostly as herders in farms and cattle posts,
- concern about negative attitudes towards Basarwa, who are depicted as backward, non-developed and generally uncouth,
- concern about inadequacy of consultations to determine the aspirations of the remote area dwellers
(from a Briefing-note).

Basarwa or RADs

As the quotes above show, there is a fair amount of consensus in defining the types of problems that the RAD programme is trying to address. A national policy review seminar discussed these issues in Ghanzi in September 1992, and the MLGL&H is presently preparing a revised policy paper, that will be presented to Parliament.

However, even if the problem-description is realistic, there is a basic ambiguity in the programme. The ambiguity does not lie in the description of symptoms, but in the analysis of the underlying causes of the present problems. The ambiguity is expressed also in the profusion as well as the confusion of terms that is being used to refer to the target group.

If the target group is described as Remote Area Dwellers (RADs), the problem is seem as matter of relative deprivation. The RADs are lacking certain services, but the more of these services that are provided, the better they will be integrated into 'mainstream' Botswana society.

On the other hand, if the target group is described as Basarwa (or Bushman, San, N/oakhwe) this is a description which calls for recognition of the special attributes shared by this group. It implies that in order to achieve the objective of equality in life chances and living standards, the measures of the development programme should be differentiated. This does not mean that the Basarwa should be given special privileges, but that the development programme should compensate for their special (and amply documented) problems. Moreover, successful integration is always dependent on respect and a process of mutual adjustment.

The distinction is not merely academic, it is empirical. A recent socio-economic survey describes the difference between Basarwa (in this case Balala) and 'other' RADs (Bakgalagadi) in this way:

It is anticipated that within 10 to 15 years, RAD Bakgalagadi will disappear naturally and this time period could be drastically and easily shortened by Government assistance.

One of the major reasons for this is that these Bakgalagadi are despised by the rich only because they are poor, not because of their ethnic background; they are seen as part of the community.

On the other hand, Balala are despised both because of their poverty and because of their ethnic background, and will find it much harder to be integrated in the general community. (Campbell 1989:14).

Much of the difficulty in establishing a constructive debate in Botswana today on the issue of RAD or Basarwa development may be explained by this ambiguity in the

Bushman settlement in Ghanzi District, Botswana. Photo: Jens Dahl.

terms used. For instance at the Ghanzi seminar, which addressed the RAD policy review, the debate oscillated all the time between statements made by, and on behalf of, N/oakhwe as a special category of people; and statements by politicians and government officials who insisted that they were talking about a regular economic development programme addressing all poor people in rural Botswana.

The ambiguity may be difficult to notice (and to acknowledge) because of the considerable empirical overlap between the two categories. Most, but not all, Basarwa are also RADs. But not all RADs are Basarwa. There is no denying that there are members of other ethnic groups that are equally in need of the kind of support that the RAD programme is designed to provide. Schematically, the situation looks something like this:

Remote Area Dwellers

Basarwa San N/oakhwe

Speaking up at Gaborone Sun

About one year before the Minister of Local Government, Lands and Housing stated that all Batswana are indigenous, a very different comment was made on the position of the San/N/oakhwe in Botswana. The venue was a large workshop convened by the Botswana Society and the MLGL&H in April 1992, addressing the issues of »Sustainable Rural Development«. Komtsha Komtsha, respected elder and elected chairperson of the Kuru Development Trust, looked down at the chequered carpet of the Gaborone Sun conference room and likened it to his ancestors' land in Ghanzi, now partitioned up in the same way with fences separating people from their resources and restricting wildlife.

Little of what he said was news to people familiar with the situation; but never had it been stated in Naro at a major national gathering. The venue, the imagery he used, and the interpretation into fluent English by another Naro, John Hardbattle, added impact to the words.

Komtsha's basic imagery was of a people overtaken by powerful neighbours, marginalised by the economic development, and left without name. On this last point he said:

By which name should the Basarwa be known?

Nobody has asked us what our name is and how we should be called.

All other tribes know who they are, and have a name that they are known by.

In his statements addressing the problem of terminology, he stressed that this was not a mere question of words. To paraphrase in more ordinary English: How can the government deal with us if they do not have a proper name for us? The terms they use, like RADs and Ba Tengnyanateng (Setswana for Remote Area Dwellers: literally, those who live deep inside the deep) are felt to be insulting. If they do not respect us enough to recognise the names that we use ourselves, how can they be 'our' government?

Basically, Komtsha describes the problem in terms of social relations between different kinds of people: »God made the white man, the black man and the red man. Now they want us to change colour, like a chameleon. I am as Batswana as anybody else.«

The term he suggested for the San/Basarwa: 'N/oakhwe' meaning red people, would serve precisely the purpose of a good ethnic label: it singles out a group of people, not by any objective criteria (it is irrelevant to ask if they have red skin) but by contrast, in this case to the »black people«, the Bantu tribes. And he asked for the difference to be recognised: »With all respect, let me live in my environment and enjoy the wealth around me« (all quotes from field notes. See also Nteta and Hermans, eds. 1992).

Komtsha outlined three main types of problems: 1) that his people were closed in by fences and unable to use their ancestors' land, 2) that drinking was becoming a big problem; he wanted the government to restrict the selling of traditional beer, and 3) that »the daughters of our people« were getting pregnant by Batswana men (often due to drinking) and that these men failed to pay compensation or support for their children.

Roy Sesana, G/annakhwe from Molapo in the Central Kalahari Game Reserve, added to the picture:

You say that we are all the same. But there are some people of a stock called »wildlife«. These people make life uncomfortable for us because we have always hunted Eland (large African antelope), and cannot live without Eland for food. Now the animals drink the water (i.e. from boreholes provided by the Department of Wildlife, meant for the animals only) but we are deprived of the right to draw water. I do not want to learn that I should go to another place just to get water.

We want to be called by our name. The name of »Motswana« (i.e. citizen of Botswana, but it also means member of the Tswana tribe) makes it impossible for us to receive whatever assistance is available, because its comes to a Motswana even if it may be meant for a Basarwa. We want to be called by our name »N/oakhwe«.

Bushmen from Botswana. Photo: Jens Dahl.

The Dialogue that Failed

As a response to the statements made at the Sustainable Rural Development Workshop, the then Permanent Secretary in MLGL&H, Ms. Pelenomi Venson, invited John Hardbattle to bring some representatives of the Basarwa for consultations with the MLGL&H. Such a meeting seemed to be a most appropriate follow-up to the statements made; moreover, consultation is a valued element in the Botswana democratic tradition.

In addition to Hardbattle (Naro), the delegation included Komtsha (Naro), Roy Sesana (G//annakhwe) Saikuta (G/wikhwe), Tsao (Ju/'hoan), Gomme Kgao (Ju/'hoan) and Aron Johannis (Naro).

According to the newspapers, the meeting turned out to be a confrontation, more than a consultation. The delegation was met by top level politicians (Assistant Ministers, a Member of Parliament and Councillors) and was asked why they had not followed laid down procedures and approached their elected representatives (Daily News 21.05.92). The Botswana Guardian described the meeting as »deadlocked« (22.05.93).

The meeting was interesting in many respects, but here we will consider only one particular aspect: when the delegation tried to describe what they saw as the most basic problems, common to all N/oakhwe in Botswana, this was construed as implying the most negative aspect of tribalism, namely the threat of secession. According to the newspapers:

The delegation, among other issues, requested that they be allowed to secede from Botswana and form their own state as they alleged the present council does not represent their interest (Daily News 21.05.92).

Basarwa demand self-rule (Mmegi 22.05.92).

What they want is the establishment of Basarwaland and their own council (Botswana Guardian 22.05.92).

And some weeks later:
The Ghanzi District Council meeting reacted angrily to reports that some Basarwa communities wanted self-rule, saying this could have been instigated by some people who are not Basarwa. The reaction came after the District Commissioner...briefed the council about the eight-man Basarwa delegation from Ghanzi and North West districts who recently met with the two Assistant Ministers of Local Government, Lands and Housing (Daily News 15.06.92).

Is this what was actually stated at the meeting? It is quite likely that one or two of the delegates might have expressed their wish to control their own territories and to have some land that they could call their own. After all, a large number of place names in Botswana describe the land as »belonging to« such-and-such a tribe. But no one has ever been known, before or after this meeting, to seriously advocate anything remotely resembling secession. Nevertheless, it was more than a month before a small paragraph appeared (Mokaedi 04.07.93) stating that »The delegation, however, underlined that they had been misquoted in the press and that they had never demanded secession from Botswana«.

Was this »exchange« in the press again a mere squabble over words? A simple communication analysis shows the meta-message as it appeared in the newspapers to be clear enough: what the Basarwa delegation was asking for is unreasonable. By implication it was saying: we do not need to take their demands seriously.

Maybe one should not be too surprised by the strong reactions expressed at this meeting. If we look at other democratic states with structurally very similar minority situations (e.g. Canada, Australia, New Zealand, Norway, Sweden) there is no instance where the government has readily accepted and recognised claims put forward for recognition on ethnic grounds. However, once reasonably representative indigenous organizations have been established, and leaders have come into a position where they are able to negotiate with their governments, it has been found that far from being a threat to national unity and political stability, such indigenous organisations contribute to the democratic process, and actually make policy formulation and implementation easier (Saugestad 1992). Devolution of power does not mean loss of sovereignty, but that more problems are taken up at a level where they also can be solved.

What now?

As this article shows, there are some good arguments for avoiding the term 'indigenous peoples' and to refrain from advocating 'compensatory' or 'affirmative' action. Not only the government, but many independent social scientists argue that the San are so obviously disadvantaged according to conventional socio-economic criteria, that the focus should be on improving their lot within regular government programmes (e.g. Williamson 1969). As the legal basis for equality is there, it is the implementation of the laws and regulations that must be improved upon.

The exchanges quoted above also show the extreme sensitivity of the government to any mention of the problems of the San being of a 'special' kind. This in itself might be a good reason for leaving the inconvenient concept of indigenous groups aside and concentrate on a simple class analysis, a social welfare programme and general human rights issues.

On the other hand, one should keep in mind that the concept of 'indigenous people', as it has emerged in international discourse, was actually coined to address the very type of problems that Botswana is facing, and to contribute to their solution.

By choosing to ignore the concept, the Government of Botswana is depriving itself of some arguments that are broadly accepted internationally and that the government might use to explain and to justify policy measures that would go to the core of the problems as described in this article. The basic purpose of the concept of 'indigenous peoples' as is most clearly stated in ILO Convention No 169, Concerning Indigenous and Tribal peoples in Independent Countries is, after all, to legitimise policies and[1] programmes that at the same time can be effective and politically acceptable.

If we look across the border to Namibia, we find that this country has less problems in recognising the San as indigenous peoples. The Land Rights Conference in 1991 singled out the San as a specially disadvantaged group and President Sam Nujoma expressed his special concern and support at the opening of the 1992 Regional conference on Development Programmes for Africa's San Populations.

What if we look at the problem from the point of view of the N/oakhwe? Can they improve their situation by arguing their case as a 'simple' case of economic deprivation, as part of the emerging proletariat of Botswana? So far, 'integration' for the N/oakhwe has meant integration into the bottom of a stratified Botswana society. Compared to the 'major' Tswana tribes and other Bantu tribes, it is their lack of assets, be they land, cattle, traditional chiefs or other valued Setswana traits, that have been the most visible. What is valued in their own culture, in terms of competence, qualifications and cultural values, do not count as assets in the present scheme for integration. Not surprisingly, a common N/oakhwe reaction has been withdrawal. To the greatest extent possible, N/oakhwe tend to keep to themselves and try to avoid confrontations with their neighbours. Under the circumstances, this is a perfectly rational reaction, but unfortunately one which over time has left them continually on the losing end in the competition for territories.

As things stand, one may well ask if it is in their interest to accept the government's claim that there is nothing special about their situation. So far the government policy, well intended as it may be, has not really brought much benefit to the N/oakhwe. And so far the potential for development that lies in mobilising on the basis of common interests and common values, in other words looking for and building on the strength of N/oakhwe culture, has not been tried out.

If they were to come together as the first peoples of the Kalahari, it would be difficult, if not impossible, to avoid the connotation of 'indigenous peoples'. It would be a pity if this was seen as a threat to national unity. It could just as easily be seen as adding to the cultural diversity and enhancing the cultural heritage of Botswana.

References

Campbell, A.C. 1989:
Socio-Economic Survey. Remote Area Development. Central Ngwaketse.
• Report submitted to the Southern District Administration.

Data, K. and A. Murray 1989:
»The rights of minorities and subject peoples in Botswana: a historical evaluation«. In J. Holm and P. Molutsi (eds).

Ghanzi Seminar 1992
National Seminar on Remote Area Development Policy. Notes

Holm, J. and P. Molutsi (eds) 1989:
Democracy in Botswana. Proceeding from a Symposium 1-5 August 1988.
Macmillian Botswana/Botswana Society/Univ. of Botswana.

Kann, U., R. Hitchcock and N. Mbere 1990:
Let Them Talk. A Review of the Accelerated Remote Area Development Programme.
Report submitted to MLGL and NORAD.

Lee, R. 1972:
»!Kung Spatial Organization. An Ecological and Historical Perspective« *Human Ecology* Vol. 1:2, 1972

Nteta, D. and J. Hermans (eds) 1992:
Sustainable Rural Development. Proceedings from a workshop held by The Botswana Society, 13-15 April 1992.
The Botswana Society, Gaborone.

Saugestad, S. 1992:
Background paper: Comparative Perspectives on Minority Groups.
Paper presented at the National Seminar on Remote Area Development Policy, Ghanzi 31.08-04.09.92.

Saugestad, S. 1993
The Remote Area Development Programme. – And Related Issues Press Cuttings No. 9, NIR.

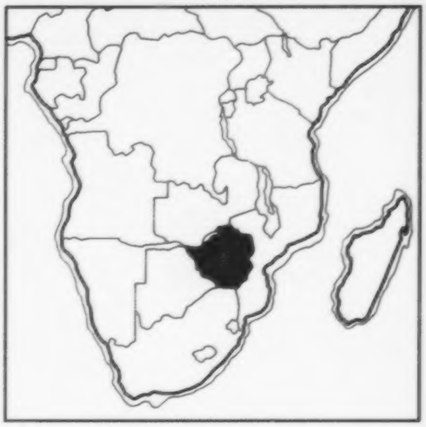
Wilmsen, E. 1989:
Land Filled with Flies. A Political Economy of the Kalahari.
University of Chicago Press.

Wily, E. 1982:
»A Strategy for Self-determination for the Kalahari San«
Development and Change, vol. 13:2 1982.

1. The reader will note that in this paper I am making a point to the effect that using the right terms is very important, but I have some difficulties in deciding which terms to use myself. Generally I use Basarwa whenever I refer to official Botswana policy or public statements, I use N/oakhwe when I refer to statements and actions by those calling themselves N/oakhwe, and I use San when I refer to more general anthropological observations.

Hopefully, over the next few years, one term may emerge that is acceptable and used by all parties. ❑

Drought, Environmental Change, and Development among the Tyua of Western Zimbabwe



By Robert K. Hitchcock and Fanuel M. Nangati

The year 1992 has seen one of the worst droughts in recent memory in southern Africa. Some analysts describe the environmental situation as being »the poorest in a hundred years,« saying that the lack of sufficient rainfall has been a serious problem. Others point to the problems of declining aquifers, soil erosion, and degraded range resources as being a product of abuse of the land by local people and their livestock. Still others say that the difficulties being faced by the people in southern Africa are a product of poorly framed development policies which have emphasized growth over equity.

The effects of the drought have been particularly problematic in Zimbabwe, which gained independence in 1980 after a lengthy war of liberation, and is a country that has had to contend with a number of major issues over the years. It has had to confront problems of social injustice, the legacy of racially based development strategies in the past. It has had to deal with certain amount of internal civil conflict. It has also faced stiff economic competition from its neighbours, particularly South Africa. After an economic slump following independence, Zimbabwe set about trying to expand economically while trying to resolve problems of landlessness and poverty.

Zimbabwe's president, Robert Mugabe, promised a policy of reconciliation and set about the formidable task of uniting and reconstructing the new country. The aim of Mugabe's development programme has been to decrease reliance on expensive imports by establishing modest domestic activities as opposed to grandiose development projects. The government has pursued a mixture of government-sponsored programmes from all sides and has forced the government to pursue a middle of the road strategy.

Zimbabwe did relatively well economically in the 1980s; prices for its agricultural products (e.g. tobacco) were fairly good, and mineral sales were up. The one area where problems continued was in land distribution. In some cases, rural people felt that distribution of land was not being done quickly enough or in sufficient amounts. In the past two years, the Mugabe government has taken steps to deal with the land question, passing legislation that would allow the government to take over land and distribute it as it saw fit. It is clear that after twelve years of independence, Zimbabwe has had to overcome some formidable development constraints while at the same time paying attention to crucial social equity issues.

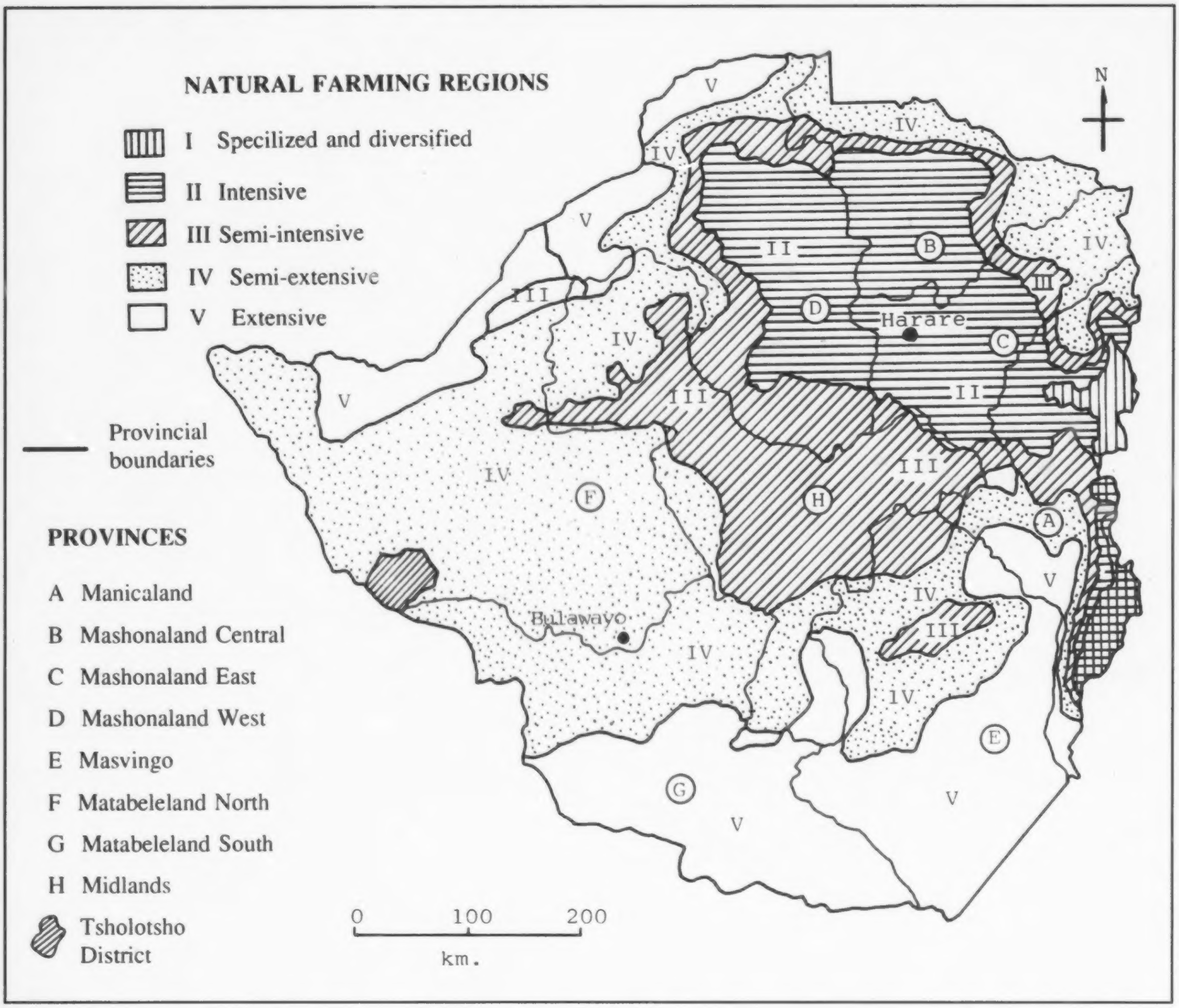
Rural Development in Western Zimbabwe

Like a number of southern African countries, Zimbabwe has concentrated a substantial portion of its resources on rural development. Some of the programmes have been oriented toward establishing social and physical infrastructure, including schools, health facilities, roads, and water systems. Livestock production, agriculture, and small-scale business development have also been promoted. In addition, Zimbabwe has also placed emphasis on the strengthening of local groups and establishment of new political institutions such as district councils, ward committees, and village development committees.

A good example of the problems faced by Zimbabwe in enhancing the well-being of rural people can be seen in the case of Tsholotsho District in the western part of the country. Tsholotsho (know historically as the Nyamoandlovu District) is in Matabeland North Province, one of the eight provinces in Zimbabwe.

Tsholotsho District is a relatively remote and underdeveloped area. It is a tree-bush savanna region bounded on the north and northwest by Hwange National Park, on the east by commercial farms, on the west by the border with the Republic of Botswana, and on the south by the Amanzanyama (Nata River) which separates it from Bulalima Mangwe district.

Tsholotsho was known historically for its abundant wildlife populations and for the fact that it contained an indigenous group of approximately a thousand *Bushmen (Batwa, Amasili)*. At one point the area was occupied exclusively by Bushmen peoples, some of whom were known as *Tyua (Chwa)*. These populations were mobile foragers who ranged into what is now the Hwange National Park and west into what is now Botswana. The influx of Iron



Age people into the region occurred some 2,000 years ago, and the region was occupied by *Kalanga* and other historically known peoples several hundred years ago. The *Ndebele* (an offshoot of the *Zulu* of South Africa) arrived in the 1830-1840 period, and European hunters, missionaries, and settlers began moving in to the region in the 1850s.

Settlement in the modern period expanded in the midtwentieth century, with people being evicted from then overcrowded districts of Matabeleland South (Filabusi, Matobo, Fort Rixon, West Nicholson and Rhodesdale in the Midlands near Kwekwe). The movements into remote western sandveld areas were instigated by colonial administrators in order to resettle people and make way for commercial white farming. The area was the center of political unrest and so-called »dissident activities« that lasted from the beginning of the 1980s (post-independence) to 1988 with the signing of the Unity Accords. During these years the district outside of Tsholotsho town itself was practically inaccessible to government staff. Official development measures were suspended and traditional political structures – chiefs, headmen, and kraalheads – were the only authorities in practice.

The Tsholotsho District is 738,200 hectares in extent, and it includes forest reserve and dispersed settlements and cattle posts. In 1989, the population of Tsholotsho was 139,750, and the population density was 17 persons per square kilometre. Male absenteeism is high, which one village having 54% of males absent. Some of the males work in towns outside the area, while others go to the mines. Many adult male Tyua had worked in the gold mines of South Africa.

Poverty is widespread in the district, especially among Tyua households. A third of the population does not own livestock, the major source of rural income in western Zimbale. Many of the people do not produce enough for subsistence. They sometimes get drought relief food which is 10 kg of maize grain per month, which is pro-

vided under food-for-work programmes. Some people are dependent on public assistance administered by the Department of Social Welfare.

The Tsholotsho area is administered by a district council, made up of 19 councillors elected in terms of the District Councils Act of 1980. The council is responsible for all development programmes in the district. Contact with the central government is maintained through a District Administrator who is the chief executive officer appointed by government through the Ministry of Local Government, Rural, and Urban Development.

Since the district is made up of communal land, people do not have title to it. Arable land is held individually while grazing and woodland areas are held as common property in lower administrative units, villages and wards. A recent development in land ownership in communal areas in Zimbabwe is the granting of title deeds at »growth points«, of which the village of Tsholotsho is one.

Approximately 95% of the district is covered by aeolian Kalahari sands. They are characterized by low silt and clay content and have little or no weatherable minerals. Soils in the district in general are seen as being of low fertility. The region receives insufficient rainfall for agricultural purposes. The rainfall averages between 450-650 mm annually, and drought and dry spells are common during the rainy season (November-March). Records indicate that the district receives only one reasonably good rainfall season for crop production every ten years. Government extension workers and local people believe the district to be suitable only for semi-intensive livestock farming. The district is among the poorest in Zimbabwe due to the poor environmental conditions.

The vegetation consists of shrubs and stands of forests, some of which include hardwood trees such as mukwa, teak, and mahogany. The area is well endowed with exploitable timber for domestic use and for sale. All households use timber for house construction and for fencing of homesteads and fields. Fuelwood is the major source of energy. With abundant dead wood in the area, fuelwood is still being collected in the form of dry, dead wood. As population grows, however, this situation will change, and more trees will be cut for fuel. Land degradation is not pronounced except close to the river and in areas along cattle and car tracks, which turn into drainage channels as the highly mobile Kalahari sands are disturbed constantly. Exploitation of wood also facilitates soil erosion.

Commercial logging has gone on in the area for years, though much of it ceased in 1991 due to depletion of hard wood species. Wood consumption for beer brewing, a major economic activity in the area, was estimated at around 6,200 cubic meters per year over the area. The local authority has put into place control measures, especially on mukwa which currently is not being cut. The Natural Resources Committee of the District also monitors forest utilization in the area and discourages wasteful practices. Woodlots have been introduced in the area, and local schools have a Schools and Colleges Tree Growing and Tree Care Program.

The Tsholotsho area contains wildlife not found elsewhere in Zimbabwe. Poaching is not uncommon in this region, and efforts are being made to promote wildlife management for the benefit of local communities. Areas in the west of the district are benefitting from a well orchestrated wildlife management programme organized through CAMPFIRE (the Communal Management Program for Indigenous Resources) starting in 1990. A basic principle behind CAMPFIRE is the re-empowerment of local communities through providing them with access to, control over, and responsibility for natural resources. A second principle is that local communities should have the right to make decisions regarding those natural resources and any activities that affect them. A third principle is that communities should receive the benefits from the exploitation of natural resources.

In past Zimbabwe, all moneys generated from safari hunting went to the state and to the companies taking the clients into the field. In the 1980s, legislation was introduced (*the Parks and Wildlife Act*) which enabled district councils to get funds derived from the use of wildlife resources. The CAMPFIRE programme aims at providing long-term solutions to resource problems and encourages districts and communities to establish appropriate institutions under which resources can be managed and exploited for their own direct benefit (Martin 1986). Given the socioeconomic and environmental diversity in Zimbabwe, no one model of community empowerment is appropriate to all situations. Whereas Nyaminyami District Council has its own wildlife trust, other districts have chosen to have only wildlife steering committees. Some of Zimbabwe's districts have provided benefits to households whereas others have maintained the revenues at council level and have used those revenues to underwrite development projects in the various wards.

CAMPFIRE is seen as a rural development programme by many of the districts in Zimbabwe. It is also seen as a useful means of raising revenues for investment in development activities. In the case of Tsholotsho, two companies, Ngamo Safaris and Matabeleland Group, currently are running safari operations in the area. In 1990, Ngamo Safaris paid a total of Z$192,751. The money generated through safari hunting is held by the Tsholotsho District Council, and communities in the various wards where hunting was done have the option of drawing down on the funds in order to pay for local development projects (e.g. road construction and maintenance, school rehabilitation and clinic construction) which benefit the whole community.

One of the problems with CAMPFIRE and other rural development programmes in Zimbabwe is that many of the decisions about resource management come from outside the producer community. This can be seen, for example, in those cases where the district councils make suggestions to lower-level institutions as to how they should spend the money obtained from wildlife revenues. This occurred in the case of Tsholotsho, where the council informed wards that they had to use their moneys to build a road. It should be stressed, however, that some of the people at the ward and village level have begun to lobby hard for greater decision-making power, something that district councils have begun to take greater notice of. Even if the situation in Zimbabwe cannot present be described as one in which communities have been empowered, it is not unlikely that the trend is toward increased participation in decision-making at the local level.

Another problem with CAMPFIRE as it has been implemented in Tsholotsho, according to Tyua and other local people, is that community members are not receiv-

ing full benefits from the wildlife exploited by non-local hunters. In 1991, the district councils received Z28,000 (about US$5,600) per elephant, even though hunters for safari companies pay US$250 per day and additional amounts for the trophy. Pressures are building for district councils to increase the amounts of money that they get from safari companies doing business in their areas.

One of the goals of CAMPFIRE in Zimbabwe is natural resource conservation. A major assumption behind the programme is that local people will be more willing to conserve resources if they are able to derive direct benefits from those resources. An example of how this might occur can be seen in the case of elephants. According to Tyua and other residents of western Zimbabwe, elephants represent a major problem. They destroy crops in their fields and harrass people and livestock, sometimes even killing them. In addition, the only people who got any money from elephants were the safari companies. One result of this situation was that people looked the other way when poaching of elephants occurred. There were also numerous requests for the shooting of problem elephants (ones which destroyed crops) by the Department of National Parks and Wildlife Management.

A major environmental problem in Africa has been the decline in the numbers of elephants. One reason given for this situation is that people have no incentive to prevent poaching. Table 1 shows the rate of decline of elephant populations in various African countries.

This decline is due in part to illegal hunting. The reduction in elephant numbers has also come about because of habitat changes occurring as a result of drought and human and animal impacts on local ecosystems.

It is interesting to note that these population trends among elephants are not evident in southern Africa, where the numbers have increased substantially over the past century. In Zimbabwe there are five to seven times as many elephants today as there were in 1900. A reason given for this situation is the kinds of management program employed by the Zimbabwe Department of National Parks and Wildlife Management (DNPWM) and the countrys private sector. Under CAMPFIRE, funds derived from elephant hunting go to district councils which use those funds for development purposes. Local people are able to see the utility of conserving elephants, since they and their children are able to benefit from the schools, clinics, and roads that are constructed with the aid of these funds. As a consequence, there is a greater tendency for people to bring social pressure to bear on poachers and to find alternatives to having game scouts shoot problem elephants.

Tyua children getting water.
Photo: Robert K. Hitchcock.

Since CAMPFIRE was initiated in Zimbabwe, people in some of the rural areas have lobbied for greater protection of elephants. One way of maintaining biological diversity is to conserve a representative

array of ecosystems. This has been done in Zimbabwe by establishing national parks, safari areas, botanical reserves and gardens, recreational areas, and specialized sanctuaries. Zimbabwe has set aside a significant percentage of its land as Parks and Wildlife Estate (see Table 2).

Individual districts have also set aside areas for wildlife protection purposes, something that has been considered in detail by the Tsholotsho District Council. Plans have been outlined to establish a wildlife management area in the western part of the district in the area where the majority of Tyua reside.

The decision to establish a wildlife area in Tsholotsho was prompted in part by the drought problems faced by people in the district. Drought has had a significant effect on livestock in western Zimbabwe. As grazing quality deteriorates in the more heavily stocked eastern part of the district, people move their herds to the west, close to the Botswana border, where they keep them on cattle posts that are managed by Tyua labourers. When the rains begin, they move the cattle back to the east. This transhumant pattern is known in Ndebele as the *Lagisa* system.

This year, with the drought having resulted in serious deterioration of the grazing and lowering of the water table in Zimbabwe, people have tended to keep their cattle herds close to home. This has meant that Tyua do not have access to milk from the cattle, which has affected their nutritional status. In general, the effects of the drought on the well-being of Tyua in Zimbabwe have been significant. The fallback strategies that they use have used in the past in drought periods such as the exploitation of wild plant resources are not as effective as they once were. Relatively few wild plant resources have escaped unscathed from the drought. This is a particularly true around villages, where utilization pressure is high.

Tyua and other rural people in western Zimbabwe have responded to the drought and deteriorating economic conditions in a number of ways. Some of them have diversified their economic system, expanding the production of goods such as baskets for sale. Some households have broken up, with adult males going to towns to seek work. Livestock sales have increased as a means of generating income to purchase food. Some local people joined projects sponsored by non-government organizations involved in rural development. A number of people have moved out of the area, some of them going to Botswana or South Africa.

It is interesting to note that in spite of the drought and environmental deterioration in western Zimbabwe, Tyua and other people have called for greater efforts at resource conservation and management. Some communities have requested that they be allowed to control the exploitation of wild resources such as vegetable ivory palm (*Hyphaene ventricosa*) since it is such an important resource for basket-making, a major source of income for Tyua and other rural women. Others have recommended that limits be placed on the numbers of elephants and other wild animals being taken by safari hunters in order to ensure that there are sufficient numbers of animals after the drought is over. Still others have pushed for an expansion in the number and distribution of water points so as to spread livestock and wildlife out as a means of reducing grazing and browsing pressure.

Conventional wisdom about drought responses among hunter-gatherers and agropastoralists holds that people tend to employ a variety of economic and social strategies in order to get through periods of resource stress. This is certainly the case among the Tyua in western Zimbabwe. It is also the case among the Doma in Kanyemba Ward of Guruve District, people reputed to be Zimbabwe's only remaining full-time hunter-gatherers. Although poverty and malnutrition has increased among Tyua households in western Zimbabwe, this has not prevented them from engaging in resource management and development activities that promise to assist them in post-drought recovery.

Reference Cited

Martin, Rowan B. (1986) *Communal Areas Management Program for Indigenous Resources (CAMPFIRE)*. Harare, Zimbabwe: Department of National Parks and Wildlife Management, Branch of Terrestrial Ecology, Government of Zimbabwe.

Moyo, Sam, Peter Robinson, Yemi Katerere, Stuart Stevenson, and Davison Gumbo (1991) *Zimbabwes Environmental Dilemma: Balancing Resource Inequities*. Harare, Zimbabwe Environmental Research Organization.

Table 1. *Rate of Decline of Elephant Populations in Selected African Countries*

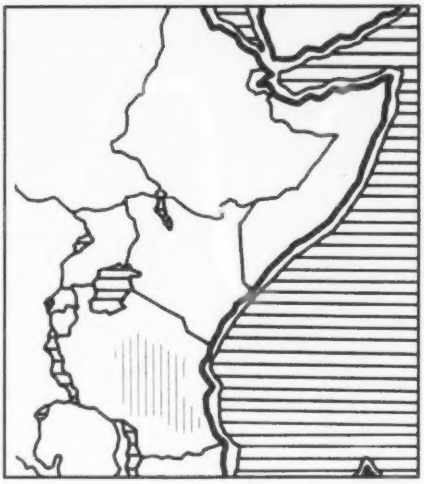
Country Name	Percentage Decrease	Elephant Population
Niger	45%	440
Sudan	84%	22,000
Somalia	92%	2,000
Kenya	75%	16,000
Zaire	70%	112,000
Tanzania	70%	61,000
Mozambique	69%	17,000
Zambia	90%	32,000

Note: Data obtained from the World Wildlife Fund (WWF), Washington, D .C. and the World Conservation Monitoring Center (WCMC), London

Table 2. *Land Categories in Zimbabwe*

Land Category	Area (sq. km.)	Percentage of Country
Parks and Wildlife Estate	49,695	12.7%
Communal Lands	16,365	4.2%
Large-Scale Commercial Farming Areas	11,712	3%
Small-Scale Commercial Farming Areas	1,239	0.3%
Forest Reserves	9,060	2.3%
Resettlement Areas	3,290	0.8%

The Bleak Future of the Ilparakuyo Pastoral Society



By Melkiori S. Ole Matwi

The name *Ilparakuyo* will most probably not ring a bell to many readers of this article simply because they have been a little-known community to outsiders. I am not going to go into the details of the history and culture of the Ilparakuyo here, but would rather like to just point out some factors that are of importance for understanding the current vulnerable situation of the Ilparakuyo people.

The Ilparakuyo number some 30,000 people, and are one of the sections of pastoral communities in Kenya and Tanzania which make up the Maa-speaking community popularly known as the Maasai. Other sections are the Ilkisongo, Ilaitayok, Illoita, Ilpurko, Ilsambur and Ilarusha.

Quite an extensive amount of literature has been written about Maasai peoples both in Kenya and Tanzania, but relatively little has been written about the Ilparakuyo and their specific situation.

Presently, the Ilparakuyo as a group, live dispersed and occupy areas in several regions of Tanzania. Kilimanjaro, Tanga, Coast, Morogoro, Iringa, Mbeya and Dodoma. The land they utilize is generally ecologically marginal, arid and often tsetse infested and thus unsuitable for livestock keeping. The Ilparakuyo, however, have tried to eke out a living under these circumstances but have, due to a number of reasons, not been very successful.

First, as noted, they have not been properly known by the international community because their identity has been misguided.

Until just a few years ago, they have been known by all kinds of misleadning and confusing and, to them, hilarious terms

Ilparakuyo dancers from Usangu, Southwestern Tanzania. Photo: Jens Dahl.

such as Wakwafi, Iloikop and Walumbwa. The use of several names give the impression that the Ilparakuyo are different people. Second, as they live scattered it makes it very difficult for them to solve the most current and pressing problems as a unified group. The result has been that those living in one area try the best they can to solve problems facing them in that particular area. Third, they are considered as foreigners, immigrants or intruders by the indigenous groups in the regions they have moved into. Fourth, the Ilparakuyo are suffering an acute lack of formal education. To date, the writer of this article is the only Olparakwoni who has been able to attain a university degree. Fifth, among other things, to lack of missionary activities, they have not had the opportunities to develop, as have many of the other Maasai sections.

Presently, the Ilparakuyo are faced with more serious problems, particularly concerning land tenure rights, than ever before. During the colonial period and long before, they have always solved problems related to their herds by a nomadic way of life. That is probably one of the reasons why they are found scattered to such an extent today. It is not possible any longer, however, to solve problems of grazing, water or cattle diseases through the method of territorial mobility. The state policy has through the Villagization Act of 1975 forced people to live a sedentary way of life which made it necessary to divide land and fix boundaries between individuals, villages, wards, divisions, districts, regions and nations. Crossing over these boundaries for the purpose of settling without clear and tangible evidence of permission by the authority concerned would be liable to punishment or conviction by a court of law. Being pastoralists by occupation the Ilparakuyo have suffered greatly from the establishment of such boundaries without having had any alternative solution.

This situation has not always made things easy. From time to time in many of the above mentioned areas, there have been conflicts between pastoralists and farmers some of which have brought about brutal killings and bitter feelings. The worst affected areas are those in Kilosa district in Morogoro region. For many years, there have been retaliating attacks taking place between the Ilparakuyo and the Kaguru, which is a major agricultural group in the area. These conlicts, however, have been happening without much information about them reaching beyond the area concerned.

In an effort to reorganise and try to solve some of their problems, the great *oloiboni* (ritual expert, diviner) of the Ilparakuyo, Mutari Koyesa Moreto, called the first Ilparakuyo Congress to address the issues facing them as an ethnic group, their current problems and their future.

This Congress was organized under the name of "The Cultural Council of the Maasai Community" (Baraza kuu la mila za Kimasai). It brought together, representatives (at least 5) from each of the regions that Ilparakuyo presently inhabit. A total number of 85 individuals met at the *oloiboni's* residence on 14 January 1991 to discuss these issues under his chairmanship. Together with a lot of things discussed, an Executive Council was created which included members from all Ilparakuyo areas.

Mr. Paulo Moreto, brother of the *oloiboni* was chosen to be the secretary of the Council. He was the sole candidate present with secondary school education. He was selected so as to be able to record proceedings, organise and coordinate activities of the Council interregionally.

One of the most important tasks of this Council was to re-examine their own culture and to identify those customs which they thought were outdated, and, further, to discuss and plan ways of development in the Ilparakuyo communities, recognizing that they were lagging terribly behind almost all other societies in the country.

In December 1991, I received with shock and deep sympathy the news of the brutal murder of Paul Moreto, the Council's secretary. He became a victim of the interethnic conflicts that had been going on for a long time in his home area Kilosa. One day he was slashed to death by machetes. Because of his ability of communicating and publicizing the ideas and wishes of his people, he became a threat to those outside his own community. His death has brought to a standstill all efforts which were begun by the Ilparakuyo and which he with his knowledge and education could have served fruitfully.

For further communication/information, please, contact:

Melkiori S. ole Matwi
P.O.Box 1840
Arusha
Tanzania

On 12th January, 1993: At Katesh!

By Getakanod, D.M.D.

I am a Datoga by tribe living at Katesh in a newly established Barabaig District of Hanang.

I was born at Dongobesh in Mbulu in june, 1935 where my mother's father was a Chief, in both Germans and British rules in 1910 – 1919, after the hanging by Germans of our famous Chief called GIDAMOUSA in 1910.

Gidamousa was not the only Datoga victim, but a number of Barabaig were arrested and sent to Kwa Muhoro in RUFIJI District for detention. A number were castrates when they came back during British rule.

My father GETAKANOD FALLA took from my mother's father the Barabaig chieftain of Dongobesh, Masabeda and Marembeda (Bassotu) rule. He ruled till 1944 when he was retired. In his rule and before, the Bassotu Division was under him, till 1936 when it joined to be part of Mongochi chiefstain.

When British came, the concept of Datoga hangings continued. In 1936 a number of Barabaig were hanged and their cattle confiscated to compensate the WANYATURU for cattle raided. In course of our independence the Barabaig has also suffered the same fate. In 1968, due to one Nyaturu teacher killing by one Barabaig the whole Datoga tribe was punished by detaining a large number of youths for six months. In 1976, after nine Barabaigs killed by Wanyaturu, the Barabaig in retaliation killed 23 Nyaturus. Although the Barabaig themselves handed over the 23 Nyaturu killer to the Tanzanian Government. Yet there were a whole sale confiscation of cattle and youth arrests from among the Datoga tribe, wherever they were in Tanzania by the Government irrespective of where they reside in Tanzania i.e. mass confiscation and arrests. This arbitrary arrests of the Barabaig was partly due to lack of information on Barabaig and partly because no one was on their side.

This therefore, brought in the sympathizers. One among many was the then late Prime Minister, Hon and Comrade Edward Moringe Sokoine. He called a Barabaig elders meeting held at Babati in 1978, out of which the famous Barabaig Operation was initiated.

The Barabaig vilagisation Programme started immediately. In Hanang District 23 villages were earmarked for the Barabaig Development, irrespective of other areas of Mbulu District: Doloma, Shinyanga and Singida Regions. Basides the Social, Economic, Educational and Health Services developed by the Government offered funds: The same Barabaig village areas were given to Government Parastatal called NAFCO. A large tracts of land was taken by this Parastatal without Barabaig consents. So, the 4.865 families with 302.200 cattle, 142.473 Goats, 129.054 Sheep, 7.759 Donkeys were forced to leave behind their land taken by force by NAFCO for wheat production. The NAFCO had the following programme:

1978/80 Nafco is to cultivate 24.000 Acres prod. Tons 13.120

1980/81	–»–	37.500	–»–	23.625
1981/82	–»–	47.500	–»–	27.925
1982/83	–»–	57.500	–»–	36.225
1983/84	–»–	67.500	–»–	42.825
1984/85	–»–	72.500	–»–	45.675

To date Nafco is cultivating 101.000 acres producing tons less than 50.000 tons of wheat. Yet the expansion is still today.

The habitual, sometimes brutal and forcible eviction, has caused crises in both legal and political areas. In areas so to be expanded this time, there seems to be no end. Hence people's appeals and cry. No one knows where Nafco' boundary is. This expansion is threatening 200 families tight now in Mogitu, Ghama and Gehandu villages. The Barabaig are deeply concerned of the take over of the areas fully developed with tape waters, Dams, lakes, Veterinary Services. Yet a number of the villages were then wheat producers. They can ill afford to loose these vital areas.

This has caused Barabaig migration to other areas in Morogoro, Dodoma, Mbeya and Iringa Regions forcibly. Migration is always possible for the people with large herds. But is intolerable for the poor pastoralists. Those who remain near the farms, when attempting to reach water and pasture are subjected to torture, rapes, arbitrary arrests, confiscation of their animals by the Nafco Farm employee, exerting fines, put in remands without bail, for a time in Police custody (for a minimum of four week without bail), and finally brought to court for heavy fines (for adults) and corporal punishment (for the children of under 15 years).

The fines usually paid in minimum T. Shs 3.000/= to T. Shs. 496.000/=, sometimes this includes compensation. Failure to pay the fine, alternate is imprisonment from 4 months to years, for a simple criminal trespass case. These fines are paid in court, irrespective of the amount paid in Nafco farms to get back ones'cattle. (Nafco receipt attached).

These abuses are ever present since Nafco's inception in our area. Any one caught as a criminal trespasser, kowns'no mercy, other than sale of his cattle to recover his remanded and confiscated cattle and oneself. Some of these punishments have been accepted formally, though painfully. Our worries are Nafco's technicality of an ignorant to an educated. They are being taken advantage of e. g. signing documents without knowing the effects of its consequences: A number have signed documents which indiscriminate them onto harassments, arrest, detention and like wise, demands for compensation on property destructed or destroyed by cattle (which have not been done by them). In one case, it was claimed in the District court by the Nafco management, that, the Barabaig must pay 2 bags of wheat whenever, the Barabaig (cattle) are brought to court on criminal trespass charges, for their cattle reducing the soil fertility on an acre (demanded) of land that was passed on by the Barabaig cattle. And therefore, the area demanded on that day in the court was over 100 acres of land by 4.000 herd of cattle and reduction of 2 bags wheat production per acre. The amount needed was over 24 million T. Shs. I had to volunteer to voice the Barabaig grievances by writing to higher Authority. This has been done ever since the first Barabaig eviction. I have been explaining to both Government an Party Political Leaders on these unlawful evictions. Hence, my invitation to address the PARTY SECRETARIAT on 15th February, 1985 in Dodoma and subsequently: I was approved to join the CCM Ideological College at Kivukoni in Dar es Salaam for a year course in 985.

After the Dodoma meeting: in June, 1985, the Government announced the formation of new Barabaig District, called Hanang. The Government Thought, through the formation of the District with its tribal leaders, most, if not all, of the local problems will be solved once and for all. Thanks God, had it not been for the correspondences and the public cry of their grieves, the Barabaig could have suffered more a lot than they have been mistreated now.

To date, although the illegal evictions of the indigenous Pastoralists by Nafco is still on, despite abuses, there are other serious things occurring. The Barabaig women who are caught collecting after harvests are forced to mate with their children: five are serving a term of 5 years jails sentence (see Barabaig revolt report attached).

Barabaig have made appeals for help to their local leaders. Nothing better has come. There are 762 individual accused in various criminal trespass cases in all District and Primary Courts of Babati, Katesh and Bassotu in five years only. An average of 152 people every year. A number imprisoned.

In 1987 six people were arrested for murder they never committed. One is our vital witness in our Civil Land Case now in High Court in Arusha against NAFCO for illegal occupation of Barabaig lands. Because he was seen with us investigating Barabaig matters, in NAFCO Areas.

Our local leaders are aware of all these, including our MP because we have been reporting to them without help. In fact the situation is worsening and seems to be out of the control now.

Because of these, the Barabaig had to decide to go to court to open a Civil Land Case against NAFCO. There are two Land Cases in the High Court in Arusha, assisted by Legal Aid Committee of University of Dar es Salaam as our Lawyers. It is six years since we started the case. At the same time the Barabaig Customary Lands Rights have been revoked by the Government Notice No. 260 published on 28/7/89 on retrospective basis, just after the two Civil Land Cases were filed in Arusha High Court. Despite, these two Civil Land Cases in High Court and the Criminal Trespass Cases, our people do not get facilities to water their cattle easily at the dams built by themselves, in natural lakes, natural valleys near them, but in Nafco Farms. On doing so they are subjected to pay heavy fines.

Few can afford to pay heavy fines, to most of poor Barabaigs it is impossible. When sent to court, they are not represented. They do not know to defend themselves in court. Nafco on the other hand, has a Professional Public Prosecutor and Educated Management Personnel to give evidence in Court. The evidence given is always one sided. The Barabaig is subjected to despises and threat to both Police and in Court of Law. The Barabaig are always intimidated on the ignorance of their rights.

Our efforts to seek Legal Aids Committee's help to attend these cases failed for lack of funds: because of the distance and large number of cases. Katesh is 20 km from the farms while Arusha is 260 km away Dar es Salaam is 900 km from Katesh, where District Court proceedings are always held. In these, despised Barabaig are subjected to torture and imprisonment without a Lawyers representation. After all, they cannot afford to pay. We therefore ask the Committee to help us:

1. A hope to live harmoniously and in peace as other tribes of Tanzania are.
2. We have lost our wealth through intimidation, torture and forfeiture of our property by the Government in 1976 and from 1979 to by date NAFCO: By:

a) Confiscation of our cattle and impounding them in their Camps for nights without their calves. Barabaig children are deprived of their night food. These acts be stopped.

b) The cattle deaths due to long distances for finding water as well as pasture: Be reduced and cattle tract widened.

c) Our Birth Rate has been reduced by our women aborting for carrying water on their backs for long distances: usually 20 km to and fro for half of the year in dry season. Be reduced by offering water near them.

d) The Barabaigs do not have land nor property now, and therefore be given fair compensation for the appropriated Land and cattle lost.

e) The desecrated graves and destroyed Sacred trees be installed as they used to stand before.

3. Barabaig have lost many animals due to lack of water and sufficient grazing areas. The lost animals be compensated, though at minimal rate.

4. The imprisoned Barabaig be released immediately and unconditionally: especially the five women in prison for stealing wheat, though, it is know they were collecting after wheat harvests.

5. The rights of ways, use of natural water in valleys be observed and looked after to avoid siltation of dams and lakes.

6. The Nafco tape water be allowed to be used by the Barabaigs too. The Barabaigs are not allowed to draw tape water in Nafco areas.

7. The affected Barabaig women, the beaten Barabaig people and Emanuel Hamri who was electrically tortured be given fair compensation after medical assessment of their health and the culprits brought to court.

8. a) Bassotu Lake as a sacred place for the Barabaig, be honoured, as church is to the Christians.

   b) Gidagamowd dam be well looked after to avoid siltations. The Nafco people have obstructed valleys by making contours the water ways into the dam: Be allowed.

9. During and in particular this year when there is hunger helpless Barabaigs be given an allowance or wheat at a subsidized price.

10. The Barabaig be given a chance in NAFCO Board of Director' meetings to voice their grievances.

11. The Barabaig get chance to be employed in Nafco shambas and receive training as any other Nafco employee. There seems to be discrimination present.

12. The Barabaigs who are in other areas in Tanzania by treated fairly as any other Tanzanian without discrimination.

13. For immediate help to Barabaig:

   a) The hardships inflicted on them anyone be stopped immediately.

   b) Local Leaders, including Police, should stop to help NAFCO to arrest the Barabaig trespassers.

   c) NAFCO should from expanding forthwith as agreed before the CCM Secretariat of 1985.

   d) NAFCO should stop further bush clearing and Land appropriation until the Barabaig fate in known.

   e) NAFCO employees stop taking law in their hands.

   f) NAFCO employees sympathetic to Barabaig cause who have been sacked be re-instated immediately.

   g) NAFCO be educated to regard Barabaig as their equals and humans too.

Barabaig women revolt to their husbands against NAFCO abuses

On 4th September, 1992: a council of council of women convened a meeting in Miyng'enyi village of Gehandu near NAFCO Farms of Hanang District. They were discussing the incidences of August 28th and September 2nd 1992 on two different occasions.

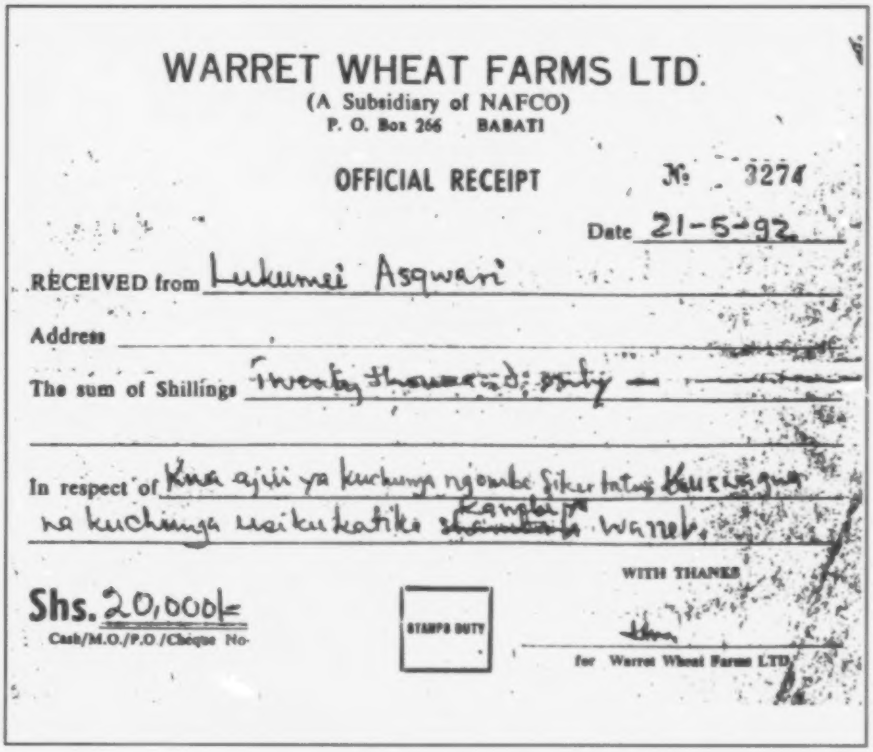
The 28th August incidence occurred when the NAFCO employee were on their usual patrol to look for Barabaig trespassers. It was an unfortunate day for ten Barabaig women and six youths who were arrested in NAFCO Warret Farm for what NAFCO call theft, but in real sense is the collecting of after harvests of Wheat.

The NAFCO Land Cruiser chased three Barabaig youths between 16 and 18 years of age, until one of them fell in-front the Land cruiser. The other two youths escaped. GINADI CIDAGUDEDA, the boy who fell, was beaten and sent to where women and two other youths were to a nearby combine which was harvesting wheat. On arrival at the combine the now three boys youths, with the three women were told to commit adultery under the supervision of a NAFCO Warret Assistant Manager and Agricultural Field Officer, and they committed adultery in broad day light. After the action two youths escaped, GINADI GIDAGUDEDA (picture enclosed) was left with the three women and went back to where the combine was ordered to lie down with his buttocks up and the women were told to beat him. When they didn't beat hard the women themselves were then beaten by the two NAFCO employee: while others were observing.

A woman called UDAGHADOWED, with her child was collecting wheat nearby and were told to have sexual intercourse. The boy refused totally to commit this sinful act with her mother. And was also beaten hard. Another woman, who was caught by NAFCO, had a stick forced between her legs to vagina. She was then ordered to commit adultery with another Barabaig youth. The refused.

After some hours of these actions, the NAFCO employee left with their combine harvester to the Waret camp to where they spent night. The sufferers were left at the scene of the beatings: some of them with severe wounds and others who were even unable to stand on their own without assistance. GINADI was helped by the three women to a nearby house where he received first aid service by being washed with cows urine.

And therefore, on 3rd of September a


WARRET WHEAT FARMS LTD.
(A Subsidiary of NAFCO)
P. O. Box 266 BABATI

OFFICIAL RECEIPT №. 3274

Date 21-5-92

RECEIVED from Lukumei Asqwari

Address

The sum of Shillings Twenty thousand only —

In respect of Kwa ajili ya kuchunga ng'ombe [illegible] na kuchunga [illegible] Kampuni Warret.

WITH THANKS

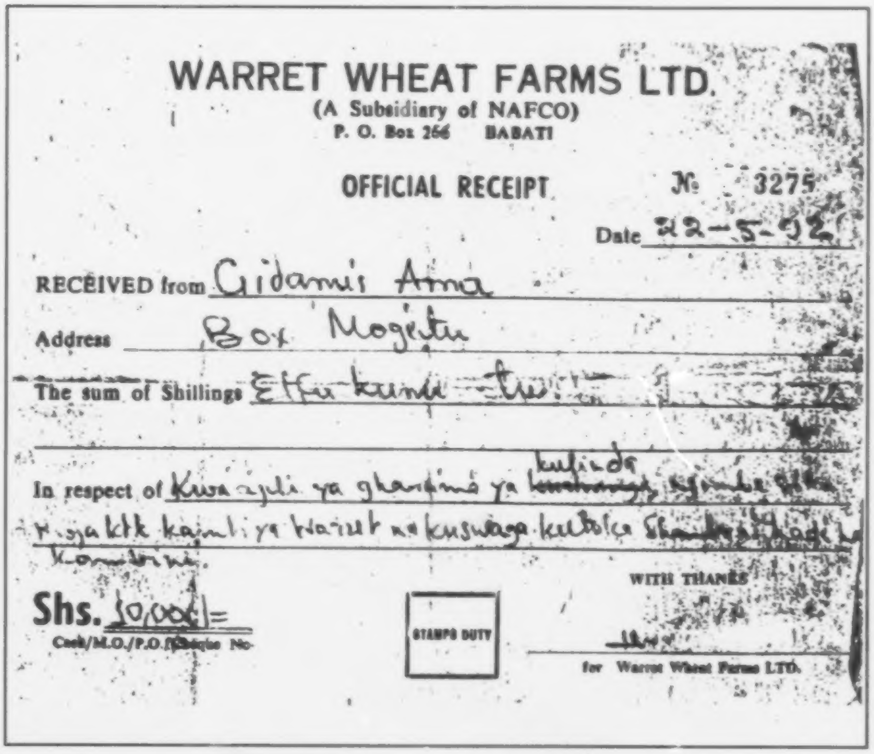
Shs. 20,000/=

Cash/M.O./P.O./Cheque No.

STAMPS DUTY

for Warret Wheat Farms LTD.

Barabaig are heavily fined for herding their cattle on land occupied by statefarm or even for driving cattle over the statefarm.


WARRET WHEAT FARMS LTD.
(A Subsidiary of NAFCO)
P. O. Box 266 BABATI

OFFICIAL RECEIPT №. 3275

Date 22-5-92

RECEIVED from Gidamis Ama

Address Box Mogitu

The sum of Shillings Elfu kumi tu

In respect of Kwa ajili ya [illegible] ya kulinda [illegible] [illegible] kampuni ya Warret na kuswaga [illegible] [illegible] Kampuni.

WITH THANKS

Shs. 10,000/=

Cash/M.O./P.O./Cheque No.

STAMPS DUTY

for Warret Wheat Farms LTD.

council of women was called and convened a meeting. On the following day, of September, 4th the elders met the women who were complaining about three things:

1. That their husbands were not helping them to tackle these problems whereby:
   a) Women were forced to beat and commit adultery with their own children.
   b) A woman was forced to mate with her child.
   c) Women have been imprisoned for five years.
   d) Use a stick to copulate women to conceive.
2. That they are being stricken by poverty on NAFCO conception than ever before.
3. That they don't get an access to water in dams and, if they do, they are harassed and sent to court to answer trespassing. Thus they are calling their husbands to help them in this struggle.
4. The Women are also intending to bring two Barabaig women to go to the High Court in Arusha to testify of the harassment, sexual abuses and intimidation on their land. The Council of women has also elected six women as their representatives in Barabaig elders meeting, in land struggles matters.

On 9th September the council of women; with the help of a Divisional Secretary Mr. Michael Tlaghwe ordered a NAFCO Driver to send the injured to a Health Centre in Katesh for treatment, examination and arrest of the alleged persons. No one so far has been arrested to date, though the accused are known to the injured and have been identified before the Police. The alleges are: Mr. Shoo Assistant Manager and Mr. Kashangaki of both NAFCO Warret Farm.

In August, 1992 a council of women met in Bassotu to discuss among other things, how to tackle and give assistance to the six imprisoned women, who are serving 5 years term of jail on theft charges of wheat after harvests. Two others were also convicted and sentenced to 5 years, on the same counts. As the Council of women and husbands were unable to help themselves, they called me at their meeting. I attended and discussed the problem with them. We all decided, at that meeting to appeal against the conviction and the sentence. Their names are mentioned in CC 72/92 in the records list of the cases. ❑

»Brigadier very Generous to Tanzania«

A hunting pact in the Loliondo Game controlled area between the Ngorongoro District Council and a United Arab Emirates Deputy Minister of Defence, has sparked a lot of comments and fears on the prospects of Tanzania Wildlife Conservation policies. Sunday News Staff Writer, John Kulekana, recently interviewed the Minister for Tourism, Natural Resources and Environment, Ndugu Abubakar Mgumia, on the issue.

Question: A recent hunting pact in Loliondo has attracted widespread criticism. Some people are suspecting foul play and questioning if the move is in line with country's wildlife conservation polices. Mr. Minister tell us, what is the problem?

Answer: There is a memorandum of the understanding between the United Arab Emirates (UAE) Deputy Minister for Defence, Brigadier Mohamed Abdulrahim al-Ali and Ngorongoro district council on behalf of six villages in the district.

The agreement is wildlife conservation, management and rural development of the Loliondo game controlled area south and north, which covers 4,000 square kilometres.

The six villages covered in the pact are Ololoso, Kwan, Esoit-Sambu, Oloperi, Olorieni, Oloo-Soito and Arash.

Hunting activities in the country are governed by the Wildlife Conservation Act of 1974. The agreement, which some people are disputing, was signed in line with the provision of this law.

The law categorises wildlife areas into four groups. First, are national parks, such as Serengeti in Mara Region, Mikumi in Morogoro and Katavi in Rukwa, where hunting is strictly not allowed.

The second and third categories are game reserves and game controlled areas, where tourist hunting is allowed. Loliondo is one of them as it was gazetted in 1959 under the then Fauna Conservation Ordinance. Since then, it has been used for tourist hunting.

The fourth category are open areas where nationals are allowed to hunt.

Game reserves and game controlled areas are divided into blocs. Loliondo for example is divided into north and south blocs. The government gives concessions for their use, normally for a term of five years that is renewable.

Question: Are there any agreements of that kind?

Answer: In Tanzania there are several other game reserves and game controlled areas, divided into 100 hunting blocs. According to our records they are used by about 30 different hunting companies.

The nationality of the operators of those companies, include Tanzanians, United States citizens, French, Germans and many others. But this was the first time operators from the UAE to come in.

Question: Are there any conditions required for one to get such a concession?

Answer: There are several, but mainly the operators are asked to assist in the development of the area they are conducting business. The assistance could be development of roads, bridges and even some social facilities.

Further to that the operators are asked to involve the people in the vicinity. This is aimed at making villagers enjoy the benefits of living near a gamer reserve or controlled area, which could entail access to game meat and employment opportunities.

However, I must admit, that not much has been achieved in as far as this policy is concerned. That is why the government recently decided to give 25 % of the proceeds arising from tourism, including hunting to finance development projects in those areas.

Question: You said the government gives concessions of five years. But it is understood that the brigadier's agreement is for 10 years. Is that in order with the law?

Answer: The brigadier was given 10 years concession as a special case. The package which he had offered is more beneficial to Tanzania and the Ngorongoro District Council authorities gave him 10 years to operate initially.

The brigadier came with application to the government seeking a lease of 20 years, in which he wanted to use the Loliondo game controlled area for hunting.

He pledged to assist the government in wildlife conservation by providing vehicles, uniforms and telecommunications equipment for curbing poaching activities.

He also offered to provide assistance in rehabilitation and development of the infrastructure and socio-economic amenities in the area like dispensaries and schools.

The government on receiving and considering the application, asked the brigadier to go back to Ngorongoro and negotiate the deal with the district council, since Loliondo is in the district.

Ngorongoro District Council authorities refused to give a 20 years lease. They, however, ended up with an agreement for 10 years renewable concessions.

The agreement was later endorsed by the Arusha Regional authorities, before was brought again to my ministry, where we approved it.

But the government will be monitoring to conduct of business during the whole period of 10 years to see to it rules and regulations pertaining to wildlife conservation and hunting were observed.

The brigadier was asked to form a hunting company before a formal permit for using the area for the purpose of tourism hunting is issued with effect from April 1, 1993.

This is because the Loliondo Game Controlled Area is currently under the Tanzania Wildlife Corporation (Tawico) until the end of this month, March 31, 1993.

Although the brigadier has not started hunting in Loliondo, he has already shown seriousness in giving development assistance. He has provided four water pumps and medicines worth 30,000 US dollars.

Question: There are reports that the brigadier was involved in reckless killing and capturing of live animals in Longido. First, is that true?...and if so does the law allow?

Answer: There is some truth, but this is a separate case, involving another person. The man behind the Loliondo agreement is UAE Deputy Minister for Defence, Brigadier Mohamed Abdul Rahim al-Ali.

While, the person who was involved in hunting in Longido was UAE Minister for Defence, Sheikh Mohamed bin Rashid al-Maktoum. This UAE minister had applied to go to Longido in january this year for hunting.

In his application, he indicated that he would be accompanied by his deputy, Brigadier Al-Ali and the Tanzania Ambassador to the UAE, Dr. Abdulkadir Shariff.

All three of them were given presidential (VIP) permits to hunt in Longido as provided under the Wildlife Conservation Act of 1974. The Longido bloc which is in Arusha Region is controlled by a company called Northern Hunting Enterprises.

The VIP hunters arrived in the country during the second week of January and left after a week. It was a group of 67 people, including bodyguards, cooks, aides, friends and about 20 children.

They were armed with seven guns and a pistol. They had five motor vehicles which were used during the hunting expedition from January 14-17.

I admit that during the expedition there were excesses, including reports that some live animals were picked without the express authority of the government.

The live animals reported to have been picked are two zebras and two gazelles, one of which dropped dead at the Kilimanjaro International Airport (KIA).

However, it was later learn that the permit given to the minister was erroneously not in order. His permission was by a clerical open slip as none of the words hunting, capturing and photography were not deleted.

This made the brigadier think that he was allowed to do what ever he liked. In the other two permits, however, the word capturing and photography were deleted.

Another irregularity was that they had more firearms other than those registered along with their permits.

However, the Brigadier was very generous to Tanzania. After his hunting expedition he offered 200,000 US dollars (87m/–) for wildlife conservation activities in Tanzania.

Earlier in 1991, the same UAE Defence Minister gave 300,000 US dollars (130m/–), which the ministry used for buying a grader for Tanzania National Parks Corporation (TANAPA).

Source: Daily News, 21/3/1993. ❑

IWGIA YEARBOOK 1992

A review of the main events of the indigenous world

Available in July 1993

US$10

Human Rights Abuses and Mass Deportations in Central Sudan

The reports in early 1993 that large numbers of *Nuba* villagers have been massacred at Jebel Heiban in the Nuba Mountains are the latest in a series of accounts of atrocities by government forces in the Sudan against politically marginalised peoples.

Despite international statements of condemnation of its behaviour, the Sudan government appears to be pressing ahead with policies that displace and destroy the social fabric of hundreds of thousands of innocent civilians.

The Nuba Mountains are closed to outside observers, while government-armed militias and the regular army conduct what is referred to as an Islamic »jihad« against Nuba supporters of the rebel Sudan People's Liberation Army (SPLA). An extra 45,000 government troops, including tank battalions, reportedly entered the region in January 1993. The military capacity far exceeds the scale of the »rebellion«. All indications are that under cover of war there has been wholesale destruction of villages, seizure of assets and land, and forced relocation of tens of thousands of civilians. The scale of the latest killings appears to equal earlier confirmed massacres of Nuba people in areas including Heiban, Lagowa and Dilling. Protests from the Nuba community to the authorities have themselves led to persecution, and the arrest and disappearance of scores of educated Nuba continued throughout 1992. The emergence since June 1992 of evidence of a systematic, large-scale campaign of dispersal suggests that the ruling regime is intent on eliminating the distinctive cultural identity of the Nuba people as well as destroying the rural economy on which their livelihoods depend.

At the 1991 session of the Commission of Human Rights, Survival International drew attention to the genocidal violence being used by pro-government forces against the Nuba in Central Sudan, and other indigenous peoples of northern Sudan. The fear expressed by Survival that the coming year would see further oppression of these groups has been proved tragically correct, and the news from Heiban in early 1993 must prompt a full and thorough investigation.

Background

The term »Nuba« describes a culturally vivid and physically diverse ethnic group of about one million people with some 40 linguistic dialects, who in recent centuries have lived in the central Sudanese region of South Kordofan. Unlike the politically dominant northern Sudanese of the Nile Valley, from whose invading Arab ancestors they withdrew to these inaccessible hills, their historical roots are entirely in the Sudan. Analysis of their language shows ancient links with the people of the Meidob Hills in distant north Darfur, and with the Nubian language in the region of the Egypt-Sudan border.

Traditionally famed for their wrestling, Nuba have from the time of the Mahdi until recently made up a high proportion of the armed forces. They may be found working as agricultural labourers across the country, and in urban areas they often play a key role in the modern sector as mechanics, drivers and builders. Like the Southern Sudanese, they are generally ascribed second class status in their own country, suffering frequent acts of discrimination over education, employment, housing and civil rights. Under the Anglo-Egyptian condominium the Nuba Mountains were, like Southern Sudan, »closed districts« for a long period, ostensibly for the protection of the indigenous people. This »protection«, and the almost total absence of educational facilities, had disastrous repercussions for the people of these areas when they were reopened in a poorly-prepared post-Independence Sudan. Superficial efforts to »civilise« the Nuba were intensified when they became an attraction to foreign photographers.

The failure of successive political regimes in Sudan to come to terms with the ethnic and cultural diversity of the country has helped to generate almost continuous conflict. The absolutist attitude of the current National Islamic Front regime takes this attitude to an extreme by applying unprecedented pressure on the Sudanese to conform to a contrived Arab Islamic identity, and exploiting pre-existing tensions to its own ends. By arming and training militias from the local *Baggara* tribes, who are pastoralist Arabic-speakers, against the Nuba, who are sedentary farmers, the Sudan government is also setting two disadvantaged peripheral groups against one another. In the process the rich farmland traditionally inhabited by the Nuba is seized and reallocated, either to

wealthy businessmen-farmers or retired figures from government, with some going to the local militias, the so-called »Popular Defence Forces« (PDF).

Although the Baggara and Nuba have competed for generations over water and land, they previously found ways to limit and resolve conflict, and succeeded in trading and even inter-marrying. The massive scale of the current conflict is the result of outside forces and modern weaponry. In the last two decades the indiscriminate extension of large scale mechanised farming schemes across the fertile land in Southern Kordofan has drastically reduced the pastoralists' freedom of movement with their herds, as well as resulting in Nuba farmers being thrown off their own land. Resistance by the Nuba is nowadays automatically regarded as alignment with the SPLA, and punished by the elimination of entire villages. The fact that some 40% of the Nuba are themselves Muslims does not save them from the onslaught.

Many Nuba end up as impoverished wage labour on the farms of absentee landlords. Drought and environmental degradation – often accelerated by the widespread felling of trees and deep ploughing for mechanised farms – have added to the motivation for conflict as water and soil resources dwindle. The apparent willingness of the present regime in Khartoum to use extreme social engineering measures and its indifference to the rights of its own people have created a disaster out of an existing crisis. Indeed, in view of the profits gained in certain circles, the regime seems to be manufacturing disaster in order to enrich its own constituency.

Events in 1992

The year began with the declaration on 7th January 1992 by the governors of Kordofan State of a »jihad« in the Nuba Mountains. Repeated claims were made that »rebel remnants« were being dispersed. The »New Cush« battalion of the SPLA was forced into retreat, while Colonel Ismail Adam, commander of the »Popular Defence Forces« said his men were ready to »cleanse every stretch of territory sullied by the outlaws«. Helicopter gunships were repeatedly used against SPLA bases in the south of the mountains and at Jebel Tuleishi. Other »counter-insurgent« attacks meant the burning of entire villages, and the harvesting of their crops by the PDF. Attempts by some military and police commanders, as well as the then Commissioner of South Kordofan, Mohamed al-Tayib, to moderate the ferocity of the campaign were in vain.

Despite a continuing ban on access to the Nuba Mountains for all except selected guests of the Government, reports of atrocities continued to leak out. At the end of 1991 villages in Kowalib-Um Heitlan in the north of the mountains were abandoned, and their displaced inhabitants selectively executed at Kurgol, on the Dilling-Kadugli road. In March 1992 the villages around Jebel Abu Januq, north of Lagowa, were evacuated with 72 hours notice, and the southern-central village of Karalaj was destroyed. Dozens of others in the central mountains were also razed, with villagers fleeing to camps on the outskirts of Kadugli, the provincial capital. Medical and social facilities have been closed down or confined to army and PDF members. In June 1992 at least 16 civilians, possibly up to 100, were killed after a battle between the SPLA and the PDF.

Mass relocation of displaced people from transit camps to distant small towns in North Kordofan has been in evidence since June 1992. Tens of thousands have been removed so far. In the government-run transit camps for the displaced around Kadugli, Dilling and Lagowa, only Islamic aid agencies friendly to the regime are permitted access. At these centres people are crowded on to trucks and taken away in convoys under military escort, with inadequate food and no medical provision. Their destinations include so-called »Peace Camps« at Um Rawaba, where ten a day were reportedly dying, Bara, En Nahud, Er Rashad and Sodiri. In El Obeid in July, two people died in a convoy of 635. By removing them so far north, the government is making their return effectively impossible.

Kordofan government sources say that a screening procedure is intended to separate out the »productive« able-bodied men and send them to work on the mechanised farming schemes, while women and children are to be taken in by northern Sudanese families, effectively as unpaid domestic labour. This threatened splitting up of families will also contribute to the elimination of the Nuba as a distinctive people.

The arrest and disappearance of educated Nuba, regardless of their political affiliations, continued throughout the year. In December 1992 the Sudan Human Rights Organisation published a list of 156 named Nuba individuals whom it alleged had been extra-judicially executed. At the same time 28 men, mostly Nuba, were transferred to Suakin prison from other prisons and detention centres, where they had been held without trial. The outcome of visits by United Nations representatives to the area in late 1992 is not yet known. The Sudanese government has denied all the allegations levelled against it: they should be prepared to substantiate these denials by allowing free access for outside observers to the Nuba hills region.

Conclusion

If this systematic violation of human rights continues, the Nuba will cease to exist as a people with ways of life and an identity of their own, and the individuals who survive risk being reduced to a permanent sub-class of displaced and uprooted people.

Source: Survival International. ❑

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

Tanzania: Off our land, Maasai elders tell hunter

The Maasai elders in Loliondo District, Arusha Region, have refused one royal Arab family entry into their land for opening a hunting business centre.

Speaking from Arusha, sources said that the Maasai elders took this measure after they learnt that part of the land allocated to the hunting Sheikh was part of the land in respect of which they held Title Deeds since July 1, 1990.

The sources said that what surprised the Maasai elders is that the government differed with Loliondo District councillors who were opposed to the move.

Following the councillors' rejection of the move, Regional District government leaders held several meetings in the area to try and convince the people of the Sheikh's project.

The Sheikh responsible also, met the elders and told them that his project would give them a chance of benefiting from his ventures by drawing up development projects from his business revenue.

It was at this juncture that the Maasai elders took a categorical stand of refusing the Sheikh entry into the area because they said there could be no relevant development plans that denied them the right to their land in whose respect they held Title deeds from the same government.

The Maasai pastoral villages were surveyed by the Regional Surveyor in Arusha with funds from the Arusha Diocese Development Office (ADDO) and the Serengeti Regional Conservation Strategy Project of the Natural Resources ministry.

Meanwhile, it was been learnt that the chairman and executive secretary of a non-governmental organisation working among the pastoralists in northern Tanzania (KIPOC) will be going to New York to take part in the celebration of the Indigenous Peoples Year early next month.

Chairman Daniel Murumbi and Moringe Parkipuny will be representing the Barbaig Sand Maasai pastoralists.

Sources: The Express, November 26-December 2, 1992. ❑

East Timor: Resistance leader captured

Xanana Gusmao, 45, leader of the Timorese resistance and commander of its armed wing, Falintil, was arrested on 20 November 1992, having evaded the Indonesia military for the last 16 years. The Indonesian government has attempted to use his arrest to weaken the political morale of the pro-independence movement.

Gusmao's arrest followed a dawn raid on the Dili home of the mother and sister of Abilio Araujo, the Fretilin leader based in Portugal. In line with regular practice en East Timor and Indonesia, he was taken to a military detention centre and interrogated.

Access to lawyer was denied in contravention of Indonesia's own Code of Criminal Practice. The International Committee of the Red Cross was also denied access until 7 December. The two ICRC visitors would not comment afterwards on the condition of the prisoner.

On 24 November, Armandina Gusmao and Gilman Exposto, Xanana's sister and brother-in-law, along with two of their children, were also arrested, giving rise to fears that they would be used to exert additional pressure on Xanana.

The arrest were the culmination of an intensified campaign by the occupying Indonesian forces around the first anniversary on 12 November of the 1991 Santa Cruz massacre. Hundreds of East Timorese were detained and interrogated and, at the time of writing, it was feared that some of the detainees were still in incommunicado detention.

Video pressure

Xanana was initially taken to Denpasar in Bali, before being moved to Jakarta. At the beginning of December the Indonesian authorities released a video, made by the Indonesian army, in which Xanana, speaking in Portuguese, recognises that East Timor belongs to Indonesia and calls on the guerrillas in the mountains to give up the struggle.

The blatantly edited video, in which Xanana appears sitting with Jose Abilio Osorio Soares, the new governor of East Timor, shows a pallid, beaten man, clearly under extreme pressure.

The video was intended to compound the desperate sense of demoralisation felt by the East Timorese since Xanana's arrest. Xanana has been an inspiration to the East Timorese since he took over the resistance leadership from Nicolau Lobato, who was killed by Indonesian forces in 1979. The Indonesian military had been hunting for Xanana for years and his capture is a great prize. According to a recent report in the Jakarta Post, the military involved will be rewarded with decorations.

Xanana, along with two other survivors of an attack by the Indonesian military in 1979, had succeeded in regrouping the decimate resistance to make it an effective guerrilla army again. And in 1989 Xanana reorganised the movement internally, distancing himself from Fretilin to become chairperson of a broader umbrella structure, the National Council of Maubere Resistance, which included the UDT as well as Fretilin.

Most of the time Xanana remained hidden in the mountains, coming to Dili occasionally, at night and under cover. He was interviewed face to face by the foreign media only once, in 1990, when Australian lawyer Robert Domm reached him in his mountain retreat.

Concern

Xanana's arrest was greeted with dismay by supporters of the Timorese cause across the world. Human rights groups like Amnesty International called on the Indonesian government to allow the ICRC access to all Timorese prisoners and to permit immediate access to lawyer of their choice in accordance with Indonesian's own criminal code.

The Portuguese government issued a statement on 25 November appealing to the international community to act without delay to »achieve the freedom and ensure the physical integrity of Xanana Gusmao, and guarantee that his rights as a human being be completely respected by the authorities of Indonesia«.

The international Platform of Jurist for East Timor (IPJET) wrote to the UN secre-

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

tary-general quoting the fourth Geneva Convention, which Indonesia ratified in March 1961. »Anyone arrested under suspicion of having committed a criminal offence«, the letter said, »is not only protected by non-derogable human rights but also by the rights provided under the Humanitarian Laws of War, including those set out in articles 64-76 of the fourth Geneva Convention...

»We urge to monitor his treatment so that can advise all the member states who are signatories to the Geneva Conventions of any breaches so that they can make arrangements to arrest and bring to trial those involved in committing these breaches. This would be in accordance with the practice which members states were invited to follow in the case of Iraq's occupations of Kuwait (Security Council Resolution 674 of 29 October 1990). We urge you to bring this matter to the attention of the Security Council, where a resolution in the appropriate terms could be passed«.

For its part, CIIR appealed to the UN secretary-general to intervene personally in relation to the arrest of Xanana. »We are sure that you share our concern that the Indonesian authorities include East Timorese participation in the bilateral talks currently taking place between the Indonesian and Portuguese governments, and that Mr. Gusmao's future be seen in this context,« the letter said.

Demoralising effect?

It is still too early to assess fully the consequences of Xanana's arrest for the resistance inside East Timor. The pro-Indonesian press has reported the widespread surrender of up to 1.000 guerrillas. This figure is somewhat at variance with the 200 or so guerrillas regularly quoted by Indonesian military sources as still remaining in the mountains.

It is likely that many of those »surrendering« have been non-armed members of pro-independence youth and student groups rounded up in the November crackdown. They may have been forced to sign »surrender statements« and it is feared that some may be made to testify under duress against Xanana in what is almost bound to be a show trial.

According to sources in East Timor, the detainees are being subjected to illtreatment and intimidation. Several East Timorese businessmen have gone into hiding, as they are suspected of having supplied Xanana with his needs in his hideout.

According to the pro-Indonesian paper Jawa Post, an East Timorese youth organization, Fitun, used a bizarre oathtaking ceremony similar to those described in the article on pp.7-8 to dissolve itself in early December 1992. The youths reportedly swore, in the presence of the local military commander, Lt. Col. Syarifudin Zein and religious figures and community leaders, to disband, not to form a new organisation with the same guidelines as Fitun, and to join the youth organisations legally approved by the government and unified state of the Republic of Indonesia based on Pancasilia (Indonesia's state ideology) and the 1945 Constitution. However, it is known that the Indonesian military set up many of these organisations in the first place.

Torture denials doubted

General Try Sutrisno, commander of the Indonesian armed forces, has denied reports that Gusmao was tortured. But Mario Carrascalao, who was recently replaced as the governor of East Timor did not believe him. »Sorry, but we're not that stupid...I am against Fretilin, but when I saw that statement I was ashamed as a Timorese. It was an insult to my intelligence as a Timorese« Carrascalao, as reported in the Washington Post of 19 December, said that the arrest of some of Xanana's close relatives had probably put him under pressure.

Timorese refugees, giving their impressions recently in Lisbon, were not taken in either. Gregorio Henriques, another resistance fighter captured by the Indonesians in 1978, was also forced to »change sides«. He explained Xanana's conduct this way: »It must be so as not to endanger his relatives and friends arrested at the same time as him, and to not put the resistance and his own life at risk...To resist you have to be alive. If he died he would no be able to fight on«.

For some Timorese, the spirit of Gusmao's resistance may live on despite his arrest. Donaciano Gomes, also living in Lisbon said: »The person they captured was Jose Alexandre Gusmao, not Xanana«. Xanana is already in the soul, the body and the spirit of the Timorese People«.

In a letter received in Britain at the end of November, Timorese exiles living in Bali described themselves as »a little brokenhearted with the news of Xanana's arrest« and fearful of his recantation at the hands of the military. But they affirmed their confidence that their people would continue their struggle under new leadership.

The resistance has apparently chosen Ma Honu, who was second in command to Xanana, as their new leader.

Trial opens

Xanana's trial opened in Dili on 1 February. Some reports suggested that he would be charged with subversion, which carried the death penalty, while others claimed that he would be tried under Indonesian criminal law, which might spare him death, but condemn him to life imprisonment.

Jawa Pos reported on 14 December that lawyers from the Indonesian Foundation of Legal Aid Institutes and Ikadin, the Bar Association, were ready to defend Xanana. The Jakarta-based Legal Aid Institute offered its services, which, according to Indonesian newspapers, were turned down by Xanana. The AFP and AP news agencies reported on 5 January that an Indonesian lawyer called Sydjono had been appointed to represent Xanana- by the Indonesian police.

Sources: Timor Link, N° 25, March 1993. ❑

Australia: The Mabo Case

Following is the material provided to the Prime Minister and other ministers by the Torres Strait Islanders for the historic April 27 meeting:

Items for discussion by Torres Strait Islanders with Prime Minister and Cabinet. On April 27, 1993. Prepared by the Island Coordinating Council (ICC), Torres Strait.

Islanders welcome the historic opportunity provided by the *Mabo* decision to discuss the future of our people and our region.

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

We appreciate the commitment of the Prime Minister to using this opportunity to look at the wider implications of indigenous-government relations. This is an unprecedent meeting, and we hope that it will begin a new relationship between government and Australia's indigenous peoples.

We believe that together we can resolve long-standing grievances and break the cycle of social and economic disadvantage afflicting our people. In this International Year for the World's Indigenous People we in Australia can take steps, as other »first world« countries have done in recent years, to use political and constitutional processes and arrangements creatively to

1. The fist need is for a clear commitment by the federal government to oversee and guarantee »native title« – that is, the indigenous rights of Torres Strait Islanders and Aborigines. Unless the often divisive policies of the State and Territory politicians on indigenous rights and indigenous needs are given the umbrella of federal leadership as provided for in the 1967 constitutional referendum, Australia will continue to be vilified in the world for backward policies and racist attitudes.
2. The main practical political need is for continuing dialogue at the highest levels to ensure persistence by governments in joint problem-solving with us. *We would recommend that the Prime Minister and his colleagues responsible in his portfolio for indigenous policy form an executive committee together with Islander leaders to direct, monitor, oversee, and approve subsidiary policy processes and negotiations directed to specific issues.* As processes in other countries have shown, without such a high-level »steering« group, work falters or is quietly eroded by officialdom.
3. Principal areas for work conducted under the auspices and oversight of the executive committee outlined in N° 1 would include
   - local and regional government powers, structures, and revenue sources in Torres Strait;
   - resolution of Islander claims to islands, marine areas, reefs, etc.;
   - implementation of a marine strategy for Torres Strait along the lines explored in a discussion paper published this month by the Island Coordinating Council with the assistance of the North Australia Research Unit, ANU;
   - the effectiveness and/or adequacy of social, health, educations, economic, and employment policies and programs by all levels of government as seen in outcomes for Islanders rather than the good intentions of their designers, and re-organisation of re-targeting needed to make them more effective;
   - economic development mechanisms targeting Islander needs and their relationship to the institutional structure of Torres Strait;
   - the need for facilities and infrastructure such as a Torres Strait museum and cultural centre;
   - review of ATSIC in relation to Torres Strait needs, and the question of a separate Islander entity;
   - the Torres Strait Treaty whose mechanisms and implementation have, with the benefit of experience to date, been insufficient in protecting Islander and general Australian interests; and
   - recognition of Torres Strait Islanders and their rights in a renewed Australian constitution.
4. Islanders will require multi-year funding to carry out independent work, particularly research, legal advice, meetings, community information and consultation, etc., necessary to effective participation in theses processes. The experience of indigenous peoples in other Western countries has been that unless they can participate as equals in such fundamental political and policy discussion with the benefit of expert advice, the outcomes are unsatisfactory.

Nowhere on earth have sub-national governments such as provinces, states, or territories dealt justly with indigenous peoples *unless* national constitutional and political pressure was applied to them.

Many Australians do not understand that indigenous autonomy is a recognised world standard for public policy. Indigenous people are not simply another immigrant group to be assimilated. Rather, we are distinct cultures with a will to survive and thrive in our traditional territories. *There is irony in the fact that in order to participate fully in the opportunities and life of Australia we need more autonomy and self-government.* today, the countless programs provided by some 35 government departments and agencies in Torres Strait result in lack of coordination and concerted impact. Accountability to local people is essential for effective socio-economic policy-making.

We find in both operating and emerging institutional arrangements abroad many models for consideration. Our purpose is not to import or copy a foreign model, but to recognise that practical models exist and that the dangers in indigenous autonomy and self-government feared by some Australians have not occurred elsewhere. ❑

Sweden: Elections for the Saami Parliament

By Mette Duekilde

On Sunday the 16th of May the first election for a Saami parliament in Sweden will take place. The 31 members are elected in a nationwide constituency. To obtain the right to vote Saami have to register as Saami (see Newsletter 1/93).

The law for the Saami Parliament was passed the 15th of December 1992 and the final date for registration was set for the 25th of January. This short period of registration has been much criticised. As the Christmas holidays in Sweden last till the 6th of January, Saami organizations only had a couple of weeks to inform the saami population about the registration. In view of this 5,300 voters registered out of approximately 17,000 Saami in Sweden is seen as a success. Information has been spread through newspaper adds and on the public information programme on national television. In areas with a high percentage of Saami information was distributed to all households by the local Saami organizations, but there was no time to discuss the matter with people. Many older people do

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

not understand why they should suddenly have to register as Saami, others see no need to pursue special Saami rights, when they are farmers just as their Swedish neighbours. A large group of people, who have left traditional Saami occupations, do not want to recognize their Saami origin, because there has been much discrimination against Saami.

In the northern town of Kiruna, where the parliament is preliminarily located, the municipality hired someone to trace all Saami and get the information out and persuade them to register in time. This yielded good results. Outside Sapmi, among Saami that have moved to southern Sweden, the registration turn out has also been relatively high. All in all, there is hope for a much larger electorate for the next election in 3 years.

The Saami parliament has not been granted the legal status that was hoped. It is, in the eye of the law, a state authority. This means that the government appoints the chairman of the parliament and regulates its sphere of influence. The Swedish Saami have not gained more influence, their influence on culture, education and Saami occupations has just been given a new forum. In spite of many protests over the law passed on the 15th of December (see Newsletter 1/93), there has been no organized boycott of the electoral registrations and none is planned for the elections. It is hoped that the parliament will augment its status through its work, once it is in operation. A good chairman of the parliament will be able to give authority to the institution.

13 lists of candidates are contesting the 31 seats. The main part of the votes is expected to go to the large Saami organizations Svenska Samernas Riksförbund (SSR, Swedish Saami National Association) and Same Ätnam. The local oppositional organizations, Landsföreningen Svenska Samer (LSS, Association of Swedish Saami) and Renägerförbundet (the Reindeer Owner Association, a brake away from SSR), are putting up their own candidates as well. There are no national political parties among the 13 lists of candidates, as is the case in the Norwegian Saami Parliament, but there are Saami political parties taking part in the election. Samernas Väl (Welfare of the Saami) is a well established political organization, that already holds seats in the municipal council of Jokkmokk. Samerna (the Saami) is a newly established party that claims to be a pan-Saami movement. Another organisation putting up candidates is Samisk Solidaritet (Saami Solidarity). It is expected to take votes among youths and among people that are not otherwise active in Saami questions. It has the national Swedish hockey star Börge Salming as one of its candidates. To people that only reluctantly admit their Saami origin, it means a lot that he stands up for his Saami identity.

The fishing Saami and the forest Saami are each have a separate list of candidates, though they are not normally separately organized. They are hoping for the opportunity to voice their particular interest in the parliament. The youth organization Saminuorra presents a special list of candidates called Min Geaidna, our way. The remaining lists are locally based.

There are critical voices against organizations such as SSR and Same Ätnam and there has even been criticism of the way Same Ätnam nominated its candidates, but it remains to be seen if any substantial number of voters will choose the alternative lists or if the Saami in general want their parliament established through the well-known organizations before it is made an arena for internal political struggle. ❑

Philippines: Mount Apo – Urgent Action Needed!!!

New Emergency Powers

on 5 April 1993 President Ramos was granted *»emergency powers«* as part of an »Energy Crisis Act«. The Philippine President now has personal control over the future of power generation projects. Several controversial schemes which pose severe environmental and social threats and which have been halted by local protests may now be imposed by Presidential decree backed by force.

Prominent among the controversial energy projects is plan of the Philippine National Oil Company to build a *geothermal power plant* on Mt. Apo. The *Lumad* backed by a broad coalition of church, farmers, and environmental organizations have held up the project since it was first proposed in 1987.

Rights violations

Over the last months the Philippine Government has exerted forceful pressure to try and suppress local opposition. Military and paramilitary activity in the area has increased rapidly. Whole indigenous communities are being forcibly evacuated and the record of human rights violations (including killings) is growing fast. The *PNOC* has been trying to impress the international community with heavy publicity on the endorsement of the project by President Ramos and reports of »agreements« with so-called Lumad representatives.

Silencing Protests

All of these measures are seen as part of an *intimidation strategy* aimed at silencing the local opposition to free the way for international banks and companies to get openly involved in the project. It is therefore *now more important than never* to pressurise the Japanese Export Import Bank (identified as the major potential funder at the moment) and the government of the Philippines to abandon this environmentally and developmentally unsound project.

ACT NOW!
WRITE TO PRESIDENT RAMOS!

Please send letter of protest to:

Masaki Horiguchi
Director General, Loan Department I
The Export-Import Bank of Japan
4-1 Ohtemachi 1 – Chome
Tokyo, JAPAN
Fax: +81 (3) 3287-9539

Secretary Angel Alcala
Department of the Environment
and Natural Resources
Visayas Avenue
Diliman
Quezon City, PHILIPPINES ❑

IWGIA

Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone (45) 3312 4724
Fax (45) 3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to IWGIA for 1993

I wish my subscription to IWGIA publications to cover the following:

		for INDIVIDUALS			for INSTITUTIONS		
		US$	UK£	DKK	US$	UK£	DKK
	Newsletter	25	15	175	35	22	250
	Document + Yearbook	35	22	250	50	30	350
	Newsletter + Document + Yearbook	50	30	350	70	44	500
	Boletin	25	15	175	35	22	250
	Documento + Anuario	25	15	175	35	22	250
	Boletin + Anuario + Documento	45	28	320	65	40	450
	I enclose payment payable to IWGIA (US$/UK£/DKK cheque, eurocheque, int. postal orders, bankers draft payable through danish bank)						

name (of inst.)		adress	
country		phone no.	

Please charge my

Master Card		Visa Card		Eurocard	
to the amount of DKK		my number is			
expiry date		signature			
name on card (if different from above)					

Reports printed in the Documentations series are:

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$D 2,20-

No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$D 3,60-

No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$D 3,60-

No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$D 2,90-

No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$D 4,30-

No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$D 3,60-

No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$D 6,50-

No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$D 2,90-

No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$D 3,60-

No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$D 3,60-

No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$D 3,60-

No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$D 3,60-

No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$D 4,60-

No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$D 4,60-

No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$D 3,60-

No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$D 4,60-

No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$D 2,20-

No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$D U$D 4,80-

No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$D 2,20-

No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$D 2,20-

No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$D 4,60-

No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and "Progress". (1979) U$D 3,20-

No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$D 4,30-

No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$D 7,20-

No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$D 8,70-

No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$D 10,10-

No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$D 7,20-

No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: "Violence" as an Economic Force. (1982) U$D 3,80-

No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$D 11,60-

No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$D 4,30-

No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$D 5,80-

No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$D 10,10-

No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$D 10,10-

No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$D 5,80-

No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$D 8,00-

No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$D 9,40-

No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$D 10,90-

No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985. Myths and Realities. (1986) U$D 11,60-

No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$D 10,10-

No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (-1987) U$D 6,30-

No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$D 5,80-

No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$D 11,60-

No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$D 11,60-

No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$D 11,00-

No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$D 5,00-

No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$D 8,00-

No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$D 10,00-

No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$D 6,00-

No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America - Volume II. (1991) U$D 11,60-

No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$D 7,50-

No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$D 7,50-

No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$D 10,00-

No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$D 13,00-

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía - del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA NEWSLETTER
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English or Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA Newsletter (English) and the IWGIA Boletin (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to the aforementioned publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1992 are the following:

	Institutions	Individuals
Newsletter:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + Yearbook:	US$ 50.-	US$ 35.-
Newsletter + Document + Yearbook:	US$ 70.-	US$ 50.-

Please make your cheques payable to:
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K
DENMARK
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00

International Board of IWGIA:
René Fuerst (Chairperson), Georg Henriksen (Vice-Chairperson), Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Rene Fuerst, Georg Henriksen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, and Karen Andersen.
International Secretariat of IWGIA:
Executive Directors: Jens Dahl, Teresa Aparicio (On Sabatical Leave)
Researcher: Andrew Gray
Adviser (Latinamerica): Alejandro Parellada
Secretary to the Director: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Staff: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Anna Farrell, Jette Howalt, Mayté Lomelin, Jorge Monrás, Lonny Nielsen, Claus Oreskov, Peter Riis, Karin Sonne-Jensen.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA NEWSLETTER and the IWGIA DOCUMENTS is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

1. North Africa
2. Mali
3. Namibia
4. Zaïre
5. Botswana
6. Zimbabwe
7. Tanzania
8. Sudan

IWGIA

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
Institute for the Problems of Employment
u. Malaja Lubianka, 16
101000, Moscow
RUSSIA

Zurich:
c/o Thomas List
Feldegesstrasse 11
CH- 8406 Wintherthur
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
pb 20, Blindern
N-0313 Oslo 3
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

IWGIA

BOLETIN

No. 2 · abril / mayo / junio · 1993

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

BEST COPY AVAILABLE

194

Contenido

Editorial
Pág. 2

El pastoralismo y el Estado en las tierras áridas de Africa
Una visión general
Por: M.A.Mohamed Salih
Pág. 4

Africa del Norte
Verdaderamente indígenas: los Bereberes del Norte de Africa
Por: Kusyel Tissas
Pág. 14

Mali
La Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Tratado de Paz de Mali: una comparación
Por: Gunnvor Berge
Pág. 20

Namibia
Derechos territoriales, instituciones locales, y desarrollo de base entre los Ju'Hoansi del noreste de Namibia
Por: Dori Bixler, Megan Biesele, y Robert K. Hitchcock
Pág. 23

Botswana
Los molestos pueblos indígenas
Por: Sidsel Saugestad
Pág. 30

Zimbabwe
Sequía, cambios ecológicos y desarrollo entre los Tyua de Zimbabwe Occidental
Por: Robert K. Hitchcok, Fanuel M. Nangati
Pág. 36

Zaire
Los pueblos de la selva húmeda africana
Fotos: Espen Wæhle
Pág. 42

Tanzania
El futuro poco prometedor de la sociedad pastoral de los Ilparakuyo
Por: Melkiori S. ole Matwi
Pág. 47

El 12 de enero de 1993: ¡En Katesh!
Por: Getakanod, D.M.D.
Pág. 49

»Brigadier muy generoso con Tanzania«
Daily News 21/3/93
Pág. 53

Sudán
Abusos de Derechos Humanos y deportaciones masivas en Sudán Central
Supervivencia Internacional
Pág. 55

NOTICIAS BREVES
Pág. 57

Portada: *Cazador efe de Zaire. Foto: Espen Wæhle.*

Editorial

Este número del Boletín trata solamente sobre los pueblos indígenas de Africa.

Echando una mirada a los Boletines de IWGIA publicados durante los últimos 25 años, vemos que Africa ha sido tratada sólo de forma esporádica, pero, a pesar de todo, en forma creciente durante los últimos años. En nuestra opinión, esto refleja la realidad que el mundo ha cambiado, que la cuestión indígena se ha convertido en una preocupación mundial, y que los mismos pueblos de Africa han entrado en la escena internacional de toma de decisiones.

El concepto de pueblos indígenas, aplicado a la realidad africana, es muy complicado y muy debatido. Esto es así principalmente desde la perspectiva de los que toman las decisiones políticas y aquellos que tratan las cuestiones de derechos humanos internacionales, pero no tan así cuando es visto desde la perspectiva de aquellos que se reivindican como indígenas.

Cuando los europeos conquistaron Africa, un gran número de culturas autogobernantes fueron transformadas en tribus dependientes, y cuando fueron forzados a dejar el continente, las fronteras coloniales se convirtieron en las fronteras de los estados poscoloniales. El mundo está cambiando, también las entidades políticas y también las opiniones de éstas y el papel dado a cada uno de ellas por aquellos que allí viven.

El »movimiento« indígena en Africa crece a partir de la política adoptada por los estados africanos independientes poscoloniales. El favorecimiento de la agricultura sedentaria comparada con la caza, la recolección y la cría de ganado nómada, ha sido un instrumento en la transformación de algunos pueblos en grupos indígenas; también lo fue el establecimiento de parques nacionales y la reubicación forzada de los habitantes. La dominación cultural de los nuevos estados por grupos de habla *bantú* o *árabe*, marginalizó a otros. La discriminación descarada y la violencia en algunos estados ha tenido sus efectos. El resultado general es que algunos pueblos – pocos comparados con el número total de grupos étnicos de Africa – se transformaron en sobras. No recibieron las ventajas provenientes de la independencia, ni de la ayuda para el desarrollo afluente a Africa de los países industrializados desde los 60. Los pueblos indígenas en general no están involucrados en conflictos sobre el control del poder o las instituciones estatales como los *hutu* o los *tutsi* en Ruanda y Burundi o los clanes de Somalia. Esto implica que hay grupos en Africa que están, o han estado, en una situación más precaria que muchos pueblos indígenas. Los *herero* de Namibia, tan combatidos por los alemanes, son sólo un ejemplo.

Vale la pena recordar la Convención 169 de la OIT, adoptada en 1989, y la definición adoptada sobre pueblos indígenas: »Pueblos ... son considerados como indígenas a causa de su descendencia de las poblaciones que habitaban el país, o una región geográfica a la cual el país pertenece, en el momento de la conquista o colonización o el establecimiento de las presentes fronteras estatales y quienes, independientemente de su estatus legal, retienen algunas o todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas«. Y además: »La autoidentificación como indígenas o tribales debe ser considerada como un criterio fundamental para determinar los grupos a los cuales se aplican las previsiones de la Convención«.

Consideramos un encare estructural, tal como el adoptado en la definición de la OIT, como absolutamente necesario para tratar los derechos de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas de Africa no son siempre los habitantes originales de las regiones en las cuales residen hoy. Los *bosquimanos* de Botswana lo son, pero los nómadas *maasai* de Tanzania han estado siempre en movimiento.

Sin embargo, la discusión sobre pueblos indígenas en Africa nunca puede ser dejada a los coleccionistas de mariposas. La discusión no debería tratar de categorías, sino reflejar la vida tal como ésta es experimentada por aquellos

pueblos marginalizados del Africa poscolonial. El debate comienza cuando los bosquimanos de Namibia y Botswana toman consciencia de sus problemas, sueños y aspiraciones comunes. Cuando fueron amenazados por un importante proyecto de desarrollo, los pastores *barabaig* de Tanzania se dieron cuenta de que lo que estaba en juego era la supervivencia de su cultura y no sólo sus derechos como individuos tanzanianos. Las mujeres fueron violadas y maltratadas simplemente porque eran barabaig, tal como se documenta en este Boletín. Este es el punto a partir del cual hay que discutir los derechos humanos de los barabaig.

Los países de Africa y Asia han desafiado el concepto universal de derechos humanos porque está siendo usado por los países occidentales para imponer su noción cultural sobre el resto del mundo. Lo opuesto de este imperialismo de los derechos humanos es comenzar con divergencias culturales y aceptar que incluso los derechos humanos »universales« tienen sus orígenes culturales. Esto no es, sin embargo, una excusa para que los regímenes autoritarios y las elites gobernantes usen el argumento de la integridad del estado para subyugar los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

El nuevo argumento utilizado por los países donantes para vincular la ayuda a los países del Tercer Mundo con la observancia de los derechos humanos ha sido confinado, hasta ahora, a los derechos humanos individuales. Los derechos colectivos, incluyendo los derechos colectivos de los pueblos indígenas, no han jugado un rol importante en esta discusión. Nosotros tenemos la esperanza que el debate sobre la democracia irá más allá de la tradición occidental de sistemas multipartidarios, que tratará la esfera de la democracia cultural incluyendo el derecho de autodeterminación. El frágil acuerdo de paz entre el estado de Mali y los *tuareg*, tal como es analizado por Gunnvor Berge en este Boletín, es un índice del rol central de la autodeterminación en un futuro pacífico de estados africanos multiculturales.

Varios artículos en este Boletín tratan los derechos de los pueblos indígenas a tierras y territorios. Ninguna otra cuestión parece ser más importante para los pueblos indígenas de Africa que ésta. Los *bosquimanos* de Africa del Sur han perdido virtualmente toda su tierra, y la mayoría soporta ahora una vida miserable como trabajadores no pagos, o extremadamente mal pagos, en establecimientos ganaderos en Namibia y Botswana. Durante años, aquellos pocos miles de bosquimanos que quedaban en la Reserva de Caza del Kalahari Central, Botswana, han estado bajo continua presión para desplazarlos y para que dejen la reserva a los animales, turistas y cazadores de trofeos. Es bastante irónico que los únicos bosquimanos que han retenido al menos algún control sobre sus tierras, son aquellos que viven en Bushmanland oriental, Namibia, quienes estaban sometidos a la política de *»homelands«* (territorios originarios) instigada por el »apartheid«.

Las violaciones de los más fundamentales derechos humanos son ahora un severo problema en Sudán. ¡Hacemos un llamado a la comunidad internacional para que ejerza una fuerte presión sobre el régimen sudanés para que detenga su brutal genocidio contra los *nuba*! También apelamos para que se ejerza presión sobre el gobierno sudafricano para que libere a más de 3.000 ex soldados de las Fuerzas de Defensa Sudafricanas que están detenidos en Sudáfrica.

Tanzania y Botswana son reconocidos como pertenecientes a los regímenes más democráticos de Africa. Pero incluso en estos países los pueblos indígenas están siendo discriminados y sus derechos humanos están siendo violados debido simplemente a su afiliación étnica. Publicamos dos cartas, en forma textual, que hemos recibido de un pastor barabaig de Tanzania.

Los *bereberes* del Norte de Africa no son considerados muy frecuentemente como pueblos indígenas, si bien representan uno de los casos más obvios. El artículo de Kusyel Tissas se concentra en la represión de la lengua bereber por la población árabe. Los pueblos indígenas sufren frecuentemente discriminación contra sus lenguas nativas, y en el caso de la lengua bereber, la discriminación es incluso la política oficial de los países del Norte de Africa.

La igualdad cultural y la autodeterminación son pre requisitos básicos de cualquier colectividad, determinante de cómo sus miembros viven y controlan sus vidas. Para restaurar la igualdad, los pueblos indígenas de Africa deben organizarse. Pocos, o ninguno de ellos se organizan para desafiar completamente a sus respectivos estados, sino para desafiar la naturaleza del tipo de estructura estatal que los ha convertido en pueblos indígenas marginalizados.

Los pastoralistas nómadas quieren ser tratados como iguales y hacen un llamado a la comunidad internacional, a las Naciones Unidas y a los países donantes, para que los ayuden. Hasta que los estados comprendan que todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación, los pueblos indígenas usan esta estrategia, simplemente porque están obligados.

Muchos países africanos dependen de la ayuda externa. Para poder cumplir con los derechos inalienables de los pueblos indígenas a la autodeterminación, y para aceptar los derechos al desarrollo de los pueblos indígenas, los ricos países donantes deberían tomar en consideración estos derechos fundamentales antes de vincular la ayuda al cumplimiento de los derechos humanos.

Todas estas cuestiones serán tratadas, tenemos la esperanza, durante un seminario dedicado a los pueblos indígenas de Africa. La reunión tendrá lugar en Dinamarca a principios de junio de este año, con la participación de representantes indígenas, investigadores y delegados gubernamentales. El seminario está organizado por IWGIA y el Centro de Investigación sobre el Desarrollo, Copenhague. Los resultados del seminario serán después publicados. Además, IWGIA publicará a la brevedad un documento sobre los *san (bosquimanos)*.

Jens Dahl
Espen Wæhle

Este Boletín ha sido publicado con la ayuda del Ministerio Danés de Asuntos Exteriores (DANIDA).

El pastoralismo y el Estado en las tierras áridas de Africa

Una visión general

M.A.Mohamed Salih

Introducción

El pastoralismo es un sistema de producción y también un sistema sociocultural consistente en una interacción entre pastores, animales y un modo determinado de manejo de recursos. La relación entre los factores de la producción pastoral está mediatizada por consideraciones sociopolíticas y culturales, que niegan cualquier tipo de enfoque reduccionista que lo considere como un modo de producción gobernado por las relaciones de mercado. No existen, sin embargo, razones para creer que los pastores obtienen su sustento exclusivamente de los animales. Las evidencias disponibles sugieren que los pastores obtienen una considerable porción de sus medios de subsistencia de otras actividades que la de la cría de animales (p. ej., producción agrícola, trabajos arduos, emigración hacia las ciudades y centros de empleo, etc.). Por otra parte, y bajo ciertas condiciones climáticas que no estimulan la integración de la producción de granos con la de animales, los pastores tienden a depender de la importación de granos así como de otros productos y servicios de otras sociedades. De la misma manera, las sociedades agropastoralistas están obteniendo en forma creciente algunas de sus necesidades no agrícolas de fuentes externas. Lo que hace al pastoralismo un sistema único de producción es el hecho de que los pastores -como forma de vida- están en continuo movimiento de un nicho ecológico a otro. El parentesco y las relaciones políticas se manifiestan en relación con la manada, cuya reproducción es esencial para la reproducción económica y social.

La expansión de la economía de mercado, así como la aparición de nuevos modelos de consumo entre los pastores, revela que las sociedades pastorales se encuentran más y más entrelazadas en las cadenas comerciales regionales y nacionales. Además, el surgimiento de los »nuevos pastores«, de acuerdo a la literatura existente (Swift, 1979; Konszaki, 1980; Hjort, 1982; 1989; Little, 1983; Dahl, 1982; Mohamed Salih, 1985; Baxter, 1985; 1986; 1990), indica que las comunidades pastorales están interrelacionadas dentro de estructuras económicas regionales sensibles a las tasas de intercambio de bienes y servicios no pastorales, así como a las políticas nacionales. De aquí que los pastores representan una parte inseparable de la sociedad en sentido más amplio, y han sido más que nunca sujetos a trastornos y desastres impuestos por concepciones equivocadas y políticas mal planificadas perpetuadas por el aparato del estado central. Consecuentemente, resulta más urgente comprender los sistemas pastoralistas de producción, no como remotos y aislados sectores no integrados del estado poscolonial, sino como productores de productos primarios para los mercados regionales, así como para la exportación. Es evidente el papel del estado como mediador entre el capital nacional e internacional, a partir de que las políticas de desarrollo pastoral, con pocas excepciones, operan teniendo en mente la perspectiva de una apropiación del excedente y una recaudación de ganancia. Muchos proyectos de desarrollo pastoral están siendo financiados en forma creciente por las agencias de ayuda y por el capital internacional. El efecto de la intervención económica en la organización sociopolítica de las comunidades de pastores, resulta inevitable a partir de que los estados son entidades políticas interactivas. Es así que la relación entre los estados y los sistemas de producción pastoralistas está determinada por el papel del estado como proveedor y »motor del desarrollo«.

En Africa, sin embargo, los pastoralistas no han figurado en forma prominente en el debate sobre la relación entre el estado y la sociedad. He sostenido en otro lugar, (Mohamed Salih, 1990a), que »esto se puede atribuir al hecho de que los países africanos, coloniales, neocoloniales o independientes, han prestado poca atención a los pastores y mucha a los procesos políticos que tienen lugar entre los campesinos y los habitantes urbanos, los cuales representan la mayoría de la población y son los que más contribuyen a la ganancia y al intercambio exterior. La marginalización de los pastores y su pobre representación en los centros de poder podrían muy bien ser atribuidos a la naturaleza misma de la producción pastoralista, que requiere continuos desplazamientos de un enclave ecológico a otro, de acuerdo a las variaciones estacionales de las lluvias y las pasturas. A menudo los pastores no están confinados a rígidas fronteras administrativas locales o nacionales, y su modo de subsistencia los conecta de una manera imprecisa con las políticas nacionales, especialmente a aquellos que viven en las regiones fronterizas.

La relación entre los estados y las sociedades pastorales es trascendente y supone más que una discusión de políticas de gobierno y programas de desarrollo. Aunque la yuxtaposición entre el estado y el gobierno diluye su responsabilidad frente a la sociedad, parece obvio que el estado es la forma de organización política más gubernalmente orientada. Al menos, es obvio que no existen estados sin gobiernos, un hecho que sugiere que los estados son gobernados por representación. Sin embargo, es difícil trazar el

límite entre las políticas de inspiración estatal o gubernamental, a pesar de que la ideología estatal es llevada a cabo por »servidores« estatales representados por la estructura burocrática que maneja el gobierno. Tengo, sin embargo, profundas dudas de que esta clásica noción de estado pueda ser aplicable al Africa colonial o poscolonial. Los gobiernos centralizados confunden a menudo de una forma excesiva la práctica gubernamental con la ideología del estado. La situación es mucho más grave en estados semi absolutistas, para los que no existen líneas de demarcación entre la esfera de la práctica del estado y la del gobierno.

No intento, de ningún modo, ocuparme enteramente de los programas de desarrollo pastoralista y sus errores, a pesar de ser inevitable. Intento, sin embargo, delinear los factores que influyen sobre las políticas de desarrollo pastoral, y las fuerzas sociales que existen detrás de las mismas. Creo que si bien el estudio de los programas de desarrollo pueda explicar los errores técnicos y administrativos, frecuentemente obscurece la importancia de la sociedad política que estimula los programas en primer lugar. Tal comprensión podría alcanzarse respondiendo a la pregunta de cuál es la naturaleza del estado africano y cómo se relaciona con la sociedad en general y con los pastores en particular.

Como sostengo que las sociedades pastoralistas tienen ciertos rasgos en común con las sociedades campesinas, tales como ser productores de bienes comercializables (carne, leche, queso, »ghee« -manteca de leche de búfalo-, cuero y lana), algunos elementos de la relación entre el estado y los campesinos pueden ofrecer una fuente provechosa de comprensión teórica. Tres postulados son importantes en esta discusión: primero, de acuerdo con Alavi (1972), »el papel del estado colonial fue crear un aparato estatal a través del cual poder ejercer el dominio sobre las poblaciones de las colonias. El estado colonial estaba, por lo tanto, equipado con un poderoso aparato militar y burocrático así como mecanismos de gobierno que le permitió, a través de operaciones de rutina, la subordinación de las sociedades africanas. Los estados poscoloniales han heredado un aparato de estado superdesarrollado, y lo han utilizado para institucionalizar prácticas a través de las cuales es regulado el papel del gobierno«. Resulta importante subrayar, sin embargo, que la relación entre el estado colonial y los pastores no era menos conflictiva que la que existe con los estados nacionales. La resistencia al advenimiento del colonialismo y la intervención estatal fue feroz

entre los pastores, y varios estudios históricos ya han documentado este tipo de conflictos.

Segundo, Saul (1983) sostiene que »los estados africanos se apropian directamente de un excedente económico muy considerable de la sociedad, y lo distribuyen en actividades económicas dirigidas burocráticamente en nombre de la promoción social y el desarrollo económico«. Yo pienso, por lo tanto, que este ha sido notoriamente el caso entre los pastores, de quienes se ha extraído, directa o indirectamente, impuestos a la exportación, a las ventas y electorales. El estado no es sólo parásito, como en caso de los campesinos, donde la explotación impide al sector agrario el crecimiento económico; también le arranca mucho más al sector pastoralista, estimulando más una transformación agrícola que un desarrollo en sí de la producción pastoralista.

Tercero, de acuerdo con Poulantzas (1973), »el estado no es una construcción de clase sino más bien el estado de una sociedad dividida en clases«, una noción que cuestiona la noción marxista de que »el estado es una expresión ideológica de la clase dominante«. Según mi opinión, esto no excluye que en Africa, la posición hegemónica del estado se forma dentro de las fronteras territoriales, las cuales a menudo aparecen como entidades artificiales. Aún así, puedo afirmar que una contradicción entre el estado y la sociedad civil no es necesariamente una

expresión de intereses contradictorios de clase. En Africa, la naturaleza de clase del estado está mediatizada por lealtades étnicas, las que atraviesan los intereses de clase.

A pesar de que estos postulados son de cierta relevancia para el debate sobre los pastoralistas y el estado, es erróneo saltar a la conclusión de que un modo pastoralista de producción se parece a un modo campesino de producción, y que como productores de productos primarios ambos caen bajo la categoría de un modo de producción precapitalista. Este tipo de análisis es inocente, y es proclive a negar el hecho de que los estados africanos han estado continuamente tomando tierras de los pastoralistas pobres para entregárselas a los campesinos pobres. No sugiere que el estado sea parcial a favor de los campesinos, sino que el estado neocolonial tiene una permanente obligación con el capital internacional mediante la producción de cultivos comerciales. Esto representa, sin embargo, una predisposición en términos de jerarquía de intereses, y no una prioridad política global. Por lo tanto, reunir a los pastoralistas y a los campesinos bajo la misma categoría de un modo de producción precapitalista, no se diferencia de las políticas oficiales y los planes de desarrollo, que subsumen a los pastores bajo el sector agrícola, sólo para desatenderlos.

Aún cuando los pastoralistas alcanzan posiciones importantes dentro del estado africano, ellos tienden a identificarse con los grupos de interés dominantes dentro del estado, y no con los pastores. También implica que un favoritismo a ciertos sectores de la sociedad y la economía, es también una expresión de los grupos de intereses dominantes dentro del estado. El principal objetivo de este capítulo, por lo tanto, es discutir las cuestiones previas respecto a las sociedades pastoralistas y la producción, a fin de dilucidar cómo hoy en Africa, se relacionan con el estado.

Pastoralismo y el estado de las naciones

Algunas sociedades pastoralistas africanas comprenden naciones que comparten una cultura, un lenguaje, y lo que ellos entienden como derechos iguales de ciudadanía y acceso a territorios comunes. Estos pastoralistas, como los *beja*, algunas de cuyas secciones, como los *beni amir* y los *amar'ar*, extienden su territorio hacia el norte de Etiopía y Egipto, respectivamente. Los pueblos de habla somalí, se encuentran en Somalia, Etiopía y Kenya, en tanto que los *fulani* deambulan por el Sahel del Africa occidental, desde Senegal hasta Sudán. Están los *maasai* de Kenya y Tanzania, y los *baggara*, originarios de Chad, y que extienden su presencia tan lejos como en las riberas occidentales del Nilo Azul, en Sudán. Existe, naturalmente, una impresionante serie de sociedades pastoralistas viviendo en regiones de frontera o en más de un país.

No sólo algunas sociedades pastoralistas están repartidas en más de un estado, sino que algunas constituyen naciones enteras dentro de sus estados. Los *dinka* representan el 10% de la población total de Sudán, y se consideran como una nación y lo mismo ocurre con los *beja*, que representan una gran fuerza política regional en Sudán. Los estados *shilluk*, *ankole*, *bunyoro* y *buganda* eran florecientes antes del legado colonial, y sus evidencias de tendencias nacionales no se pueden ignorar. Lo mismo se puede aplicar a los *affar*, los *oromo* y los *beni amir* que exhiben fuertes sentimientos nacionalistas.

La imposición de estructuras administrativas modernas, tanto durante como después de la época colonial, ha creado contradicciones entre el aparato del estado, y los ancianos y los jefes de las sociedades pastoralistas. Sociedades que, de acuerdo con Walter (1969), »careciendo de funcionarios y roles políticos especializados, integradas por linajes segmentarios, clanes, diferencia de edades, asociaciones religiosas u otras formas corporativas solidarias« tuvieron que aceptar la hegemonía de autoridades centralizadas. El foco de poder constituido por la autoridad de los ancianos y jefes fue movilizado por el régimen colonial y los estados nacionales para organizar fuerza de trabajo para tareas públicas, cobro de impuestos y resolución de conflictos. Aunque esto puede parecerse a las características de la responsabilidad estatal, los estados se diferencian del cacicazgo por la centralización, la especialización del papel de ciertos servicios así como la naturaleza y medios de coerción autorizados y ejercidos por la comunidad política. La combinación de antiguos y nuevos sistemas políticos y sus valores sociales no fueron aceptados sin resistencia. La coerción más que la persuasión, la educación, el cristianismo o el islam, fueron utilizados para integrar a los pastoralistas y otros grupos rebeldes en la esfera del estado africano. Muchas características del caciquismo tradicional desaparecieron, y fueron reemplazadas, total o parcialmente, por nuevos sistemas administrativos que agitaban las autoridades tradicionales tratando de encontrar nuevos roles o reforzar los viejos. A veces es difícil mantener la resistencia, y los vientos del cambio son tan rápidos que pocos modelos y valores tradicionales se mantienen. Las nuevas estructuras de gobierno dentro de los estados independientes africanos, crearon sus propios problemas, emanados de las altas expectativas puestas sobre ellos. Las contradicciones entre estado, sociedad y nación surgieron tan pronto como el estado empezó a intervenir en cada aspecto de la vida social y política. El proceso de modernización política, la creación de partidos, sindicatos y cooperativas, han apenas trascendido los valores inherentes de las políticas locales. En algunos casos, produjo una mezcla de valores políticos tradicionales y modernos, conviviendo lado a lado. Por lo tanto, creó una seria confrontación entre los valores inherentes en la estructura del estado y los valores de expresión política al alcance de la sociedad. El papel del estado como un árbitro final de las instituciones sociales y políticas es, a veces, desafiado por lo menos por dos razones: primero, la sociedad ve al estado como un proveedor de bienes y servicios sociales que, en realidad, no puede satisfacer por razones emanadas del subdesarrollo, y segundo, se desarrolló una contradicción entre la nación y el estado a partir de que las presentes fronteras nacionales de la mayoría de los estados africanos fueron una creación artificial del colonialismo. El hecho de que todas las guerras en los países áridos de Africa comprenden a pastoralistas (*dinka, shilluk, nuer, beni amir, baggara, somali, affar, berber*) destaca la calamidad de la situación y la intensidad de las contradicciones entre los valores de la categoría de estado y »nación«. Esto produce siempre una crisis de identidad, especialmente en casos donde los pastoralistas oscilan entre adherir a las políticas locales mediatizadas por una ideología etnicista, por un lado, y políticas nacionales de una noción de estado-nación estrechamente concebida, por el otro.

Una explicación de las guerras existentes en Sudán, Etiopía, Somalia, Chad y el Sahara Español, podría ser atribuida a la intolerancia del estado hacia la periferia y su insistencia en la integración a la sociedad política dominante bajo cualquier precio. El síndrome centro versus región, como expuse en otro lugar (1985:48-9), se debe al hecho que »como las regiones son sistemas abiertos, un hecho que es normalmente negado por los políticos a nivel central, debe prestarse una atención mucho mayor a los factores económicos que influyen en la actividad política regional, porque hay vínculos mucho más estrechos entre desigualdad económica, política pública y actitudes anticentralistas«.

Las cuestiones de desigualdad económica, social y cultural son de gran importancia en las reivindicaciones de todos los pastoralistas que luchan por la liberación o la auto-

nomía política desde el umbral de los estados africanos. La centralidad del estado crea, por lo tanto, animosidad y pone en peligro el proceso de integración nacional. Como este trabajo no tiene la intención de ofrecer casos detallados de contradicciones entre los estados y todos los pastoralistas rebeldes, uso el caso de Sudán para ilustrar alguno de los puntos que he destacado. El Ejército Popular de Liberación de Sudán (SPLA) y su ala política, el Movimiento Popular de Sudán (SPLM) lanzaron una guerra en 1983 contra el gobierno central de Sudán. Las razones de la guerra tienen sus raíces históricas en el comercio de esclavos, las políticas coloniales de »dividir para reinar« y un desarrollo desigual mantenido por sucesivos gobiernos nacionales. A diferencia de la primera guerra entre el Sur y el Norte (1955-1972) que era separatista, esta guerra es para la creación de un nuevo Sudán. De acuerdo al SPLA/SPLM el concepto de un Nuevo Sudán »trata de establecer un nuevo orden cultural en el país. Toma como punto de partida la noción que los seres humanos, en cualquier sociedad dada, tienen iguales derechos y obligaciones independientemente del color.... etc. El establecimiento del nuevo orden cultural exige la necesidad de una restrucuración radical del poder del estado para establecer una genuina democracia y seguir un camino de desarrollo que conduzca a cambios sociales de largo alcance«. Además, la mayoría del ejército del SPLA/SPLM consiste de pastoralistas *dinka* que luchan para »transformar el movimiento del Sur de un movimiento reaccionario dirigido por reaccionarios, en un movimiento progresista dirigido por revolucionarios y dedicado a la transformación socialista de todo el país«. Aparte de esta retórica ideológica, que está fuera de la comprensión de la mayoría no educada *dinka* y otros grupos meridionales que apoyan al SPLA/SPLM, deben haber algunos objetivos concretos sobre la razón de la lucha. Expuse en otro lugar (Mohamed Salih, 1985:48) que las razones que militaron en la toma de las armas por el SPLA/SPLM son parte de »una exigencia regional por una equitativa distribución de los limitados recursos del país, autonomía para desarrollar sus propios recursos humanos y naturales, reconocimiento de la diversidad cultural, justa representación en el gobierno central, y una clara solución a los problemas de ciudadanía«. Estas preocupaciones políticas no son, ciertamente, muy diferentes de aquellas sostenidas por los *eritreanos*, los *tigreanos* o los *oromos* en sus guerras contra el estado central en Etiopía. En la situación general de los pastoralistas del Cuerno de Africa, Markakis (1987; 1989) ha demostrado claramente que los estados africanos están lanzando una cruzada para integrar las partes de Africa que los colonialistas no fueron capaces de incorporar en la política nacional dominante. Por lo tanto, podría inferirse que -dada la estructura clasista del estado mediatizada por sus tenden-

Pastoralistas en el mercado: si bien reciben poco o nada en términos de servicios sociales, los pastoralistas contribuyen con un ingreso razonable a la administración del estado. Foto: M. A. Mohamed Salih.

cias etnicistas- los pastoralistas son algo más que la noción marxista de campesinos como »patatas dentro de un saco de patatas«. Sin embargo, la diferenciación social entre las sociedades pastoralistas es una función de intereses opuestos entre el estado y la sociedad civil (Doornbos, 1989) y las diferencias étnicas que la sociedad despliega en la lucha sobre valores y recursos naturales son importantes para la cultura política a nivel local y sus valores acompañantes de expresión sociopolítica.

La situación de las naciones en Africa es, en gran medida, una situación de desafío y resistencia contra la autoridad del estado centralista. Por lo tanto, la contradicción entre estado y nación está compuesta por otra contradicción entre los intereses de la sociedad y las políticas estatales. La falta de un sistema de comunicación bilateral entre los dos niveles de participación política, ha impedido el intento del estado para llegar a la población de forma significativa. Los intentos de modernización política no han resultado en el derrumbe de las viejas suspicacias, entre grupos étnicos o la hegemonía de los estados y la lucha de los pastoralistas por autonomía política.

Los pastoralistas y la democracia

Dos mensajes en »From Telling People to Listening to Them« (En vez de mandar a la gente, oirles) de Baxter (1985) merecen más atención en la investigación de los foros democráticos accesibles a los pastoralistas en el contexto africano. Baxter (ibid. 2-3) ha señalado que, »primero, los pastoralistas africanos representan una minoría pobremente organizada de cerca del 3% de los 500 millones, más o menos, de africanos. Segundo, los pastoralistas son generalmente impopulares y son molestados por gobiernos y funcionarios por una serie de razones variadas, y a veces contradictorias«. Una de tales razones es cómo la institución política tradicional de pastoralistas ha sido, o bien explotada por el aparato del estado para justificar intromisiones políticas, o brutalmente manipulada para reprender a opositores políticos. Así como los planificadores no escuchaban a los pastoralistas cuando se hacían responsables, en forma pretenciosa, de dictaminarles cómo conducir sus vidas, los políticos tenían la costumbre de movilizar a los pastoralistas con objetivos políticos inspirados por políticas partidarias o un estado autoritario unipartidista. Ninguna de estas dos formas de abuso político puede ser aceptada por los pastoralistas si la democracia descartara el uso del poder estatal para asegurar políticas indeseables. Además, la relación entre aquellos que se ponían en la posición de mandar a la gente sin oirles, es una relación entre partes desiguales, en la cual aquellos que están obligados a escuchar están en una posición desventajosa.

Otra vez en el caso particular de Sudán, sostuve (1990a) en un capítulo sobre »Pastoralistas, Socialismo y Democracia«, que, »las políticas gubernamentales nunca han sido introducidas entre los pastoralistas de manera democrática, ni durante el período colonial, ni durante la independencia«. Por ejemplo, la introducción de un sistema de administración nativo fue realizada más por consideraciones económicas y de seguridad que para extender una nueva visión de gobierno democrático entre los pastoralistas. Cunnison (1966), afirma que entre los *baggara* de Sudán, la creación de posiciones de poder era un desafío a los conceptos tradicionales de una ideología igualitaria, en la cual el liderazgo se ejercía independientemente de consideraciones territoriales. En palabras de Cunnison (ibid. 147), »estas posiciones de poder son más que de liderazgo, porque el liderazgo en el pasado era independiente de consideraciones locales, el líder no controlaba una extensión de tierra con gente, sino un linaje o una alianza de pueblos dondequiera que se encontraran«. Esta política también resultó en la creación de una clase de jefes tribales favorecidos por el estado colonial que apoyaban sus esfuerzos por mantener la paz y el orden, para cobrar impuestos y mediar en la solución de conflictos. Entre los *kakabish* del norte de Kordofan, Asad, (1970: 238) afirma que, »el mantenimiento del monopolio del poder se ha basado en gran medida en el control 'de facto' de los medios básicos de administración política sobre la tribu en su totalidad, en el cual la coerción física o la persuasión directa ha jugado un papel muy pequeño«. Después de la independencia en 1956, los líderes de las sociedades pastoralistas fueron incorporados a los partidos políticos emergentes, y los dos mayores partidos políticos fueron apoyados por diferentes comunidades pastoralistas. El Partido Umma (Nacional) ganó el apoyo de los pastoralistas *baggara* del Sudán occidental. El Partido Democrático Unionista (DUP) fue apoyado por los pastoralistas *beja* y *shukriya*. Las elecciones nacionales desde la independencia revelaron una íntima relación entre los votantes, el comportamiento, el origen tribal y la afiliación partidaria. Los pastoralistas votaron frecuentemente por candidatos de su propia tribu, principalmente a causa de sentimientos tribales o fe religiosa, como en el caso del partido Umma, el brazo político de la secta *ansar* o el DUP, la expresión política de la secta religiosa de los *khatmiya*. La democracia liberal creó una forma de dictadura civil que ignoró las aspiraciones de las comunidades locales. Se denunció que algunos líderes tribales habían creado enclaves de poder fuera del estado, con corrupción, nepotismo y vulgar abuso de poder político. Los pastoralistas casi recibieron dictados de sus líderes y votaron por las familias de jefes. El asunto surge en el cuestionamiento de Asad (1970) sobre si los líderes de los pastoralistas gobernaban por consentimiento o coerción. Si bien Asad no ha excluido completamente el uso de la coerción, su análisis es útil para explicar el fracaso de los partidos políticos sudaneses en asegurar la modernización política y trascender las políticas étnicas.

Sin embargo, los principales cambios políticos que afectaron a las comunidades pastoralistas en Sudán, surgieron con las reformas socialistas de Numeri, durante el período entre 1969 y 1976. El programa socialista se propuso modernizar la práctica política y crear un nuevo liderazgo capaz de movilizar a las masas. Una herencia colonial, representada por el sistema de administración nativo de 1922, fue nominalmente abolida y un nuevo sistema de gobierno local, popular, fue implementado en 1971. La Unión Socialista de Sudán (SSU) fue establecida en el mismo año para reemplazar el sistema multipartidario y las prácticas corruptas de los partidos políticos sectarios. Sin embargo, cuando el liderazgo tradicional reconoció la amenaza impuesta por el nuevo sistema, se unieron a la oposición y se reunieron a espaldas de los partidos sectarios. Los líderes tribales que sostenían las posiciones de *nazir y omda*, que constituían la columna vertebrar del sistema administrativo nativo, fueron eliminados de las actividades políticas. Las elecciones por las nuevas posiciones políticas y administrativas fueron celebradas, pero sin ningún éxito en la eliminación del carácter étnico del comportamiento electoral. De acuerdo a Zaki (1987:214), »nunca dos o más candidatos de la misma tribu compitieron por escaños de su distrito electoral para evitar la desintegración de la tribu y la división de los votos, ya que ello aumentaría las chances de éxito para los candidatos de otras tribus«. En otras palabras, los pastoralistas han logrado transformar los objetivos del programa socialista que aboga por la »participación popular« en una función de políticas tribales. Los pastoralistas, desde entonces, se han visto cautivos de una nueva camada de elites cultas, a quienes les importaban poco sus problemas y necesidades inmediatas. Los nuevos líderes no fueron aceptados

por los pastoralistas, ya que comenzaron a surgir serias contradicciones entre sus sistemas de valores. Las nuevas elites respondían a políticas provenientes del estado, y se esperaba que pudieran encarar asuntos locales, de los cuales procuraron enterarse poco o nada, y propagaron una ideología política ajena a los pastoralistas. Es un claro caso de sistemas de expresión política competitivos; uno apreciado por los pastoralistas y el otro representando la ideología dominante, que apoya la transferencia del poder a las modernas elites cultas. Es simplemente natural que el estado fuera todavía dependiente del liderazgo tradicional para la solución de conflictos y para reparar el daño social causado por sus políticas. Es importante reconocer que la fuerza del liderazgo tradicional deriva de su apelación a las necesidades locales, los sentimientos compartidos, la ideología político-religiosa sectaria y el dominio de valores políticos tribales que conciben a los líderes tradicionales como legítimos y con derecho a gobernar.

Sin embargo, cuando el pueblo comenzó a mostrar algunos síntomas de consciencia política, los campesinos y pastoralistas optaron por mayor independencia del estado. Los miembros de la nueva elite política emergente enfurecieron cuando se sintieron rechazados por los pastoralistas y comenzaron a usar la maquinaria del estado para restringir las aspiraciones populares. Las elites políticas bloquearon efectivamente la lucha por una participación popular significativa. Las demandas por reformas internas fueron desoídas y aquellos que abogaron por foros democráticos de expresión de opiniones políticas, fueron detenidos. El modelo aquí emergente no es diferente de las actitudes de las políticas desarrollistas del estado, en las cuales los pastoralistas eran obligados a escuchar a aquellos que prometían desarrollo pero impulsaban el »subdesarrollo« y prometían participación pero ofrecían en cambio represión política. Tanto en la penetración política y la implementación del desarrollo, la tarea es, según Baxter (1986), escuchar al pueblo y responder a los medios de expresión política accesibles al mismo.

El caso de Sudán tiene algunas consecuencias más amplias para otras sociedades pastoralistas. En su libro de amplia difusión, »A Pastoral Democracy« (Una Democracia Pastoral), Lewis (1961:3) sostiene que, »la democracia pastoral somalí se basa en el parentesco. El segundo principio básico es complementario del parentesco como una forma de contrato social«. Además, afirma que, »no sostengo que el contrato político somalí *(heer)* corresponda en todos los aspectos a cualquiera de las muchas doctrinas del contrato social y de los filósofos políticos. Pero si sostengo que incluye elementos esencialmente contractuales, teniendo una afinidad más estrecha con estas teorías políticas que vieron los orígenes de la unión política en una sociedad igualitaria«. Sin embargo, en el caso de los somalíes, así como entre los *baggara* (Cunnison, op. cit.) y los *kababish* (Asad, op. cit.), tales relaciones contractuales tradicionales cedieron el paso a abusos políticos por parte de los líderes tribales. La continuidad de ciertas instituciones políticas tribales tales como grupos de pago de *dia* (compensación de sangre), el papel de los ancianos en el mantenimiento de la paz y el orden durante tanto los sistemas liberales como el socialista unipartidario, indican que las cuestiones de paz y orden son importantes para cualquier sociedad humana, independientemente de su nivel de desarrollo político y económico. De la misma manera que la Unión Socialista de Sudán, el Partido Socialista Revolucionario Somalí fracasó en la implementación de su programa para la movilización de los pastoralistas quienes representan entre el 45% y el 70% de la población total de Somalia. El estado en Somalia comenzó a usar medidas más coercitivas para favorecer a un clan somalí sobre el otro. La democracia social inspirada en el supuesto de las injusticias políticas y sociales cometidas contra los pastoralistas por el liderazgo tradicional bajo los sistemas multipartidarios, probó ser menos aceptable y fracasó completamente en el logro de la plena participación o de una aceptación más amplia por parte de los pastoralistas. La promesa somalí de volver al régimen civil es una clara indicación de cómo el estado apela a la naturaleza pastoralista de la sociedad somalí.

Es obvio, a esta altura, que ni la democracia liberal ni la democracia social apelaron a los pastoralistas, y ambas se ganaron su mala voluntad al capturarles en los deseos políticos de las elites políticas cultas y su afán de poder y recursos. El mandar a la gente en vez de oírle es una típica situación de falta de representatividad. Esto ha sido la causa con-

El precio del tanque mostrado arriba, que fue usado en el ataque contra pastoralistas nómadas por el estado, puede salvar miles de vidas en el Sahel, azotado por la sequía y el hambre.
Foto: M. A. Mohamed Salih.

vencional que ha llevado a la falta de participación de los pastoralistas en la arena política, así como a su ausencia en las instituciones de toma de decisiones en las empresas de desarrollo pastoralista.

El desarrollo pastoralista y el estado

El desarrollo pastoralista, como otras áreas de desarrollo, está vagamente definido y refiere a cosas y prácticas diferentes en diferentes contextos sociopolíticos. También se confunden las políticas de desarrollo ganadero con las políticas de desarrollo pastoralista. Aunque las dos tienen diferentes connotaciones, se yuxtaponen, si bien con distintas percepciones y con grupo o grupos de interés variables. El desarrollo pastoralista es mayormente una actividad de desarrollo social dirigida al mejoramiento de los niveles de vida de los pastoralistas a través de brindarles servicios de salud, educación, veterinarios, agua y otros servicios junto con la creación institucional de mejores sistemas de administración de las llanuras. El desarrollo ganadero, por otro lado, es una actividad económica basada en la recuperación de los costos con la meta de lograr alguno o algunos de los siguientes objetivos:

a) cambios técnicos y la introducción de nuevos elementos tales como medicinas, vacunas, cultivos de forraje y el uso de la energía mecánica para el riego,
b) la especialización y diversificación a través de la adopción de técnicas modernas de producción y administración, y la especialización en productos ganaderos tales como productos lácteos, leche, lana, cueros, etc.
c) mayor capacidad de evadir los problemas de temporadas por medio de la transformación de la leche y la carne en formas conservables, usualmente a través de avances y especialización técnicas,
d) desarrollo de productos comerciales integrados, correspondientes a las demandas nacionales e internacionales.

Examinando la estructura del estado, podemos describir las fuerzas que están detrás de tales políticas como más interesadas en el ganado que en los criadores de ganado. El principal objetivo es producir productos ganaderos baratos para los habitantes urbanos cuya alienación pueda desatar protestas y desórdenes políticos. La política, en sí misma, es atractiva para las instituciones internacionales de financiamiento porque se encuadra dentro de su concepto de desarrollo. Una segunda fuerza económica detrás de las políticas de desarrollo ganadero, la constituyen los nuevos propietarios privados de granjas de productos lácteos y mataderos que comienzan a surgir. En un sentido, las políticas de desarrollo ganadero están diseñadas para satisfacer las necesidades de los que ya son ricos y privilegiados.

La preocupación de los estados africanos por el desarrollo significa que su intervención en la esfera económica es imperativa, independientemente de la orientación ideológica. Un sector privado nacional subdesarrollado y un estado operando bajo severas dificultades financieras internacionales, contradicen cualquier deseo de compromiso con una ideología coherente. La práctica política ha favorecido, en el mejor de los casos, a aquellos que se las pueden arreglar solos sin la ayuda del estado, y en el peor de los casos, ha descuidado tanto a los necesitados como a los inversores potenciales. La contradicción entre las políticas estatales y la población rural -tanto los campesinos como los pastoralistas- también puede ser explicada con respecto al centralismo estatal. Por ejemplo, en su »Pastoral Man in the Garden of Eden« (El hombre pastoralista en el Jardín del Edén), Århem (1985:27) sostiene que en la Tanzania socialista, »el desarrollo de los establecimientos ganaderos y granjas de productos lácteos controlados por el estado, ha desviado recursos en forma constante y creciente, de los productores pastoralistas... La historia de los *maasai* pastoralistas, es una historia de pérdida de tierras y marginalización. La tierra de pastoreo ha sido ocupada por granjeros particulares, compañías privadas y el estado, generalmente en ese orden... La distancia entre los pastores ricos y pobres se ha ampliado«. Aunque Århem estaba preocupado por una noción inclusiva de conservación basada en el uso múltiple de la tierra, y desarrollo ecológico sustentable, su capítulo »el Estado Tanzaniano y los Maasai« ofrece una visión útil de las tres contradicciones entre la ideología estatal, la política y la concepción local de administración de recursos y mantenimiento. Por lo tanto, se hace evidente que el control del estado sobre la economía es también una explícita indicación del control del estado sobre la sociedad. Es más, la función del estado como administrador, lo ubica como un vínculo entre política y economía. El estado no es solamente una fuente de poder, también usa ese poder para aumentar la base económica de la burocracia. Esta misma naturaleza determina un encare verticalista que niega la capacidad de los pastoralistas de organizarse o percibir objetivos comunes con el aparato del estado y su sistema de prioridades.

Un caso más complejo y revelador es el de los *shukriya* agropastoralistas, cuyos sufri-

Un poblad

mientos son analizados por Sørbø (1985) en su ilustrativo estudio »Tenants and Nomads in Eastern Sudan« (Arrendatarios y nómadas en el Sudán Oriental). Los arrendatarios en este caso son los inmigrantes *nubios* del norte de Sudán, después del establecimiento de la Represa de Aswan en 1965. Los nómadas son los *shukriya* de Butana que habitan el territorio entre el río Atbara, el Nilo Azul y el Nilo propiamente dicho. De acuerdo a

astoralista destruido por bombardeos aéreos durante la guerra etíope-eritreana. Foto: M. A. Mohamed Salih.

Sørbø (ibid. 101), «la evolución de la estructura política parece haber sido el resultado de: a) procesos internos de diferenciación relacionados a características importantes del sistema de producción y b) el apoyo político dado a las familias elitistas *shukriya* por el estado. Mientras poderosas agencias externas han controlado los medios de coerción, también, en gran medida, han traspasado el control sobre medios de producción no pastoralistas a la elite *shukriya*». Sin embargo, los inmigrantes *nubios* fueron provistos con modernos servicios de alojamiento, de salud, y educación, y arrendamientos dependientes de un sistema de entrega de ingresos financiado con créditos estatales. Los *nubios* tienen mejor acceso a la educación desde las épocas coloniales y al estar en las fronteras con Egipto, tienen una larga historia de migración a centros urbanos y ciudades. Ocupan no menos del 20% de la jerarquía superior del aparato estatal y, como tal, tienen fácil acceso a las instituciones políticas y de toma de decisiones dentro del estado. Siguiendo la misma línea de argumento, Hale (1988: 280-81) afirma que, «los *nubios*, entonces, jugaron un papel importante en la creación, a través al menos de un aparato -el sistema educativo- de la ideología dominante del estado». Las poderosas elites *shu-*

kriya, por otra parte, eran originalmente la creación del régimen colonial y del sistema administrativo nativo. Esto, sostengo, ha creado un liderazgo que percibe las protestas contra la política estatal como un desafío al imperio de la ley. Esto es natural ya que durante el período colonial, era difícil distinguir entre una protesta para mejorar la situación de la población local y una amenaza para derrocar la dominación extranjera, para no mencionar la sospecha colonialista frente a cualquier signo de rebelión. Durante la independencia, los pastoralistas todavía no estaban en condiciones de coordinar la resistencia al estado o maniobrar a un oponente político contra el otro. Sørbø (op. cit.) y Asad (op. cit.) han descrito con justeza la relación entre los pastoralistas y su liderazgo como una relación de patrón/cliente, en la cual hay muy poco, si alguno, lugar para la maniobra política. Las elites *shukriya*, por lo tanto, son los administradores de la política local y disponen de un conocimiento invalorable para responder a los problemas que surgen en esta arena. No están, sin embargo, en una posición política fuerte para manipular al aparato estatal para realizar las demandas de sus individuos. A diferencia de los arrendatarios, en cuyo nombre el estado obtuvo préstamos de millones de dólares para desarrollar el esquema de New Halfa y tiene una obligación con respecto al capital internacional, los pastoralistas operan con poca intervención en la forma de servicios veterinarios y aguadas. El caso del Esquema de New Halfa demuestra que la intervención financiera del estado en el desarrollo agropastoralista no es un mero intento de brindar una solución técnica a las dificultades de la producción, sino una actividad política que expresa la naturaleza del estado y de los grupos sociales cuyos intereses sirve. En el análisis final, el desarrollo implica condicionantes sectoriales que a su vez conllevan condicionantes sociales y políticas.

Aunque hay muchos más casos para ilustrar la relación entre la naturaleza del estado y las políticas de desarrollo pastoralistas, ningún análisis estaría completo sin examinar las llamadas intervenciones estatales más exitosas en lo que respecta al desarrollo ganadero en Africa. El caso de Botswana crea nada menos que sentimientos mixtos entre la comercialización y la conservación. En su »Comercialización de ganado y diferenciación de pueblos en Ngamiland«, Hinderink y Sterkenburg (1987) hacen una distinción entre cuatro grupos sociales: a) grupos familiares marginalizados con recursos inadecuados o sin acceso a ellos. Estos forman una reserva local de trabajo asalariado y migrantes a las ciudades y la industria minera, b) campesinos pobres que diversifican sus fuentes de ingreso mediante la propiedad de un número muy pequeño de ganado, c) campesinos medios que combinan o suplementan la actividad ganadera con cultivos y venden una proporción substancial de su producción, d) grandes ganaderos, p. ej., aquellos con más de cien cabezas de ganado, quienes usualmente combinan trabajos urbanos bien pagos en el gobierno, la política y las empresas privadas con sus actividades pastoras. De acuerdo a los autores (p. 202) »los grandes propietarios de ganado y establecimientos rurales son los menos numerosos y, al mismo tiempo, los más influyentes en Ngamiland. Representan alrededor del 5% de la población, controlan aproximadamente un tercio de los recursos ganaderos del distrito... aquellos que combinan la explotación ganadera con algún puesto político (a nivel de distrito y nacional)« tienen un acceso mucho más fácil a los créditos y al aparato de toma de decisiones. No es extraño que, la constitución de establecimientos comerciales en Ngamiland se enfrentó a serios problemas y causó un proceso doloroso de regateos políticos, en los cuales los propietarios de grandes rebaños usaron su considerable influencia política, tanto sobre la Dirección de Tierras de Tawana como a nivel nacional, para lograr sus intereses privados. Cuando se evalúan en relación a los intereses de los pequeños productores, se encuentra que »las relaciones de poder son de una importancia fundamental para la concentración del ganado en las manos de una minoría privilegiada«. Aunque la política de comercialización ha tenido éxito en el incremento de la producción, exportación y ganancias por concepto de intercambio exterior, su impacto sobre el suelo, el medio ambiente y la diferenciación social es asombroso.

El caso de Botswana ha tenido evidentemente mucha importancia para Kenya (1968; Raikes, 1981; Hjort, 1982; Dahl, 1982; Baxter, 1990) y Nigeria (Frantz, 1975; Aowgbade, 1983; Waters-Bayer, 1988; Mohamed Salih, 1990b), donde la administración de tierras y las políticas de control y uso han servido a los intereses de los ya ricos y poderosos grupos de interés dentro del aparato del estado. Baxter (1990) y Hjort (1989) han enfatizado particularmente que las políticas estatales han minado la seguridad de las familias particulares y relegado a las comunidades pastoralistas a una situación de inestabilidad regional masiva agravada por la amenaza ecológica, la carencia de alimentos y una hambruna emergente.

Una vez más, las políticas estatales fueron consideradas fuera de contacto con las necesidades, aspiraciones y percepción de los objetivos de producción de los pastoralistas. Esto también ocurrió bajo estructuras políticas malformadas que son incapaces de cumplir las promesas de participación pastoralista en la formulación de políticas.

Pareciera que se puede establecer una constante, en la cual la falta de acceso al aparato del estado es un impedimento para la capacidad de los pastoralistas de influir en la toma de decisiones o movilizarse como un grupo de presión. Esto puede también llevar al cuestionamiento de las vías de expresión política accesibles a los pastoralistas en su resistencia a las políticas estatales. Las contradicciones entre el estado, la sociedad y las esferas de interés, están compuestas por percepciones divergentes de seguridad de subsistencia y responsabilidad política local frente a la rentabilidad y centralización de la toma de decisiones. En tales circunstancias, es posible que la sociedad y el estado no perciban metas y objetivos comunes.

Conclusión

La relación de los estados africanos con los pastoralistas tiene mucho en común con su relación con el resto de la sociedad. Los intereses sociales han sido frecuentemente sacrificados, ya sea por arreglos técnicos extranjeros para introducir cambios planificados o por intereses políticos incongruentes con aquellos de los pastoralistas. Doornbos (1989: 17) sintetiza la relación de los estados africanos con la sociedad con la afirmación de que, »con respecto a la incierta búsqueda de identidad estatal que llamó tanto la atención en los primeros tiempos después de la independencia, uno se pregunta retrospectivamente si el esfuerzo de la construcción nacional y la unidad nacional del momento, reflejaba un genuino deseo de crear una nueva sociedad 'nacional', o si en cambio constituía el comienzo de una defensa ideológica de la herencia colonial transformada en un sistema estatal«. Agrego que tal herencia colonial incluye un aparato estatal centralizado, intolerante frente a las iniciativas locales y las estructuras políticas autosuficientes. La trascendencia del estado depende de una oscilación entre medidas coercitivas para frenar el descontento y la resistencia, por un lado, y la adherencia estatal a mecanismos distributivos deficitarios que perpetúan la protesta. Como Doornbos ha sostenido correctamente (ibid. p. 12), »el 'estado' y la 'sociedad civil', que en otros contextos pueden estar fuertemente interrelacionados y ser complementarios, en si-

tuaciones profundamente polarizadas pueden transformarse en polos opuestos y en oponentes, con límites cambiantes entre ellos». En ese sentido, los pastoralistas africanos, más que cualquier otra sección de la sociedad civil, han estado en continua oposición con respecto al estado, ya que los intereses sociales son más frecuentemente malentendidos, si es que no son totalmente ignorados, por el estado. La resistencia popular en la forma extrema de movimientos de liberación, o en la forma más suave de movimientos populares y la creación de grupos corporativos fuera de la esfera de actividades del estado, son sólo unas pocas expresiones de la insatisfacción con las políticas estatales y los grupos de interés que las apoyan.

Referencias

Ahmed, A.M. 1987, »*National Ambivalence and External Hegemony: The Neglect of Pastoral Nomads in the Sudan*«, en M.A. Mohamed Salih (ed), Agrarian Change in the Central Rainland, Sudan. Uppsala: Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Alavi, H. »*The State in Post Colonial Societies*«, New Left Review, 74.

Asad, T. 1970, *The Kabaish Arabs*. Londres: Praeger Publishers.

Awogbade, M. 1983, *Fulani Pastoralism: Jos Case Study*. Zaria: Ahmadu Bello University.

Baxter, P.T.W. 1985, »*The New East African Pastoralism: An Overview*«. Munro Lecture, Universidad de Edinburgo, Edinburgo.

Baxter, P.T.W. 1986, »*From Telling People to Listening to Them: Changes in Approaches to the Development and Welfare of Pastoral Peoples*«. Manchester Discussion Papers in Development, Centro de Desarrollo Internacional, Facultad de Estudios Económicos y Sociales, Universidad de Manchester, Manchester, G.B.

Baxter, P.T.W. 1990, »*Introduction*«, en P.T.W. Baxter con R. Hogg (eds), Property, Poverty and People: Changing Rights in Property and Problems of Pastoral Development. Departamento de Antropología Social y el Centro de Desarrollo Internacional, Universidad de Manchester, Manchester, G.B.

Cunnison, I. 1966, *Baggara Arabs*. Oxford: Clarendon Press.

Dahl, G., 1982, »*Production in Pastoral Societies*«, en J.G. Galaty (ed), The Future of Pastoral Peoples. Ottawa: IDRC.

Doornbos, M. 1989, *The African State in Academic Debate*. La Haya: Dies Natalis, Instituto de Estudios Sociales.

Frantz, C. 1975, *Pastoral Societies, Stratification and National Integration in Africa*. Research Report, 30. Uppsala: Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Hale, S. 1988, »*Elite Nubians of Greater Khartoum: A Study of Changing Ethnic Alignments*«, en N. O'Neil y J. O'Brien, Economy and Class in Sudan. Aldershot: Avebury.

Hinderink, J. and J.J. Sterkenburg 1987, *Agricultural Commercialization and Government Policy in Africa*. Londres y Nueva York: KPI.

Hjort, A. 1982, »*Herds, Trade and Grain: Pastoralism in Regional Perspective*«, en J.G. Galaty (ed), The Future of Pastoral Peoples. Ottawa: IDRC.

Hjort, A. 1989, »*Environment and the Security of Dryland Herders in Eastern Africa*«, en A. Hjort y M.A. Mohamed Salih (eds), Ecology and Politics, Environmental Stress and Security in Africa. Uppsala: Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Lewis, I. 1961, *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*. Londres: Weidenfeld y Nicolson.

Lewis, I. 1965, *A Modern History of Somaliland*. Londres: Weildenfeld y Nicolson.

Little, P.D., 1983, »*The Livestock Grain Connection in Northern Kenya: An Analysis of Pastoral Economics and Semi-Arid Lands Development in Africa*«, en Rural Africana, vol. 15/16.

Konczacki, Z.A. *The Economics of Pastoralism: A Case Study of Sub-Saharan Africa*. Londres: Frank Cass.

Markakis, J. 1987, *National and Class Conflict in the Horn of Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Markakis, J. »*The Decline of Pastoralism in the Horn of Africa*«. De próxima aparición en J. Markakis (ed) The Decline of Pastoralism in the Horn of Africa. La Haya: Instituto de Estudios Sociales.

Mazrui, A.A. (ed) 1977, »*Introduction*«, en The Warrior Tradition in Modern Africa. Leiden: E.J. Bril.

Mohamed Salih, M.A. 1985, »*Pastoralists in Town: Some Recent Trends of Pastoralism in Northwest Omdurman District*«, en Pastoral Development Network Papers, 21b Agosto.

Mohamed Salih, M.A. 1985, »*National Versus Regional: Some Methodological Problems in the Study of Nationalism and Nation-Building in the Sudan*«, en Bayreuth African Studies Series., Vol. 1, número especial sobre Sudán: Ethnicity and National Cohesion.

Mohamed Salih, M.A. 1990a, »*Pastoralists, Socialism and Democracy: The Sudan Experience*«, en R. Cohen (ed) Socialism and Democracy in Africa. Londres y Nueva York: Westview.

Mohamed Salih, M.A. 1991, »*Pastoral Development Or Livestock Development*«, en P. W. Baxter, When the Grass is Gone. Uppsala, Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Poulanzas, N. 1973, *Political Power and Social Classes*. Londres: New Left Books, Sheed and Ward.

Raikes, P. 1981, *Livestock Development and Policy in Eastern Africa*. Uppsala: Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Saul, J.S. 1979: *The State and Revolution in Eastern Africa*, Londres: Heinemann and Monthly Review Press.

Saul, J.S. 1983, »*The State in Post Colonial Tanzania*«, en D.Held et al. (eds), States and Societies. Martin Robertson, Oxford y la Universidad Abierta.

SPLA/SPLM, *Manifesto*, 1983. (No se informa sobre el lugar de publicación.)

SPLA/SPLM 1989, »*The New Sudan*«, en A.M. Ahmed y G. Sørbø (eds), Management of the Crisis in the Sudan. Bergen: Centro de Estudios sobre Desarrollo.

Sørbø, G. 1985, *Tenants and Nomads in Eastern Sudan: A Study of Economic Adaptations in the New Halfa Scheme*. Uppsala: Instituto Escandinavo de Estudios Africanos.

Swift, J. 1979, »*Development of Livestock Trading in Nomads Pastoral Economy: The Somali Case*«, en Pastoral Production and Society. Cambridge: Cambridge University Press.

Waters-Bayer, A. 1988, *Dairying by Settled Fulani Agropastoralists in Central Nigeria*. Kiel: Wissenschaftsverlag Vauk.

Walter, E.V. 1969, *Terror and Resistance*. Londres y Nueva York: Oxford University Press.

Zaki, O.H. 1987, »*Local Government Elections: A Case Study of the Eastern Area Council, Gerzira Province*«, en A. A. al-Terifi (ed) Decentralization in the Sudan. Graduate College Publications, Londres: Ithaca Press.

Århem, K. 1985, *Pastoral Man in the Garden Of Eden; the Maasai of the Ngorongoro Conservation Area*. Uppsala Research Reports on Cultural Anthropology: Tanzania, Uppsala.

Verdaderamente indígenas: los Bereberes del Norte de Africa

Por: Kusyel Tissas

La cuestión de los pueblos indígenas de Africa es un asunto notoriamente difícil de encarar, tal como lo saben muchos activistas. Aunque el continente africano está lejos de gozar de la bendición de una ausencia de explotación de un grupo étnico por otro, lo cual hace la situación tan difícil en la mayoría de los casos, las partes de un conflicto están en situación de alegar que son indígenas. De cualquier manera, esto es cierto de acuerdo a la definición muy restrictiva del concepto de »pueblos indígenas« que incluye el carácter de nación originaria. El *Atlas Gaia de Pueblos Originarios* (1) en su mapa (p. 18-19) que muestra »dónde están los pueblos originarios«, da una lista de una serie de grupos de Africa, pero agrega que »los característicos pueblos indígenas de Africa (...) no encajan en las estrictas definiciones de indígenas usadas en este libro«. Se hace, por lo tanto, una clara distinción entre pueblos indígenas de Africa y pueblos indígenas de cualquier otra parte. Por supuesto, la definición ampliada (de trabajo) del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU, que toma en consideración la marginalización y aislamiento de ciertos grupos que no son necesariamente naciones originarias, es la que usualmente se acepta en Africa.

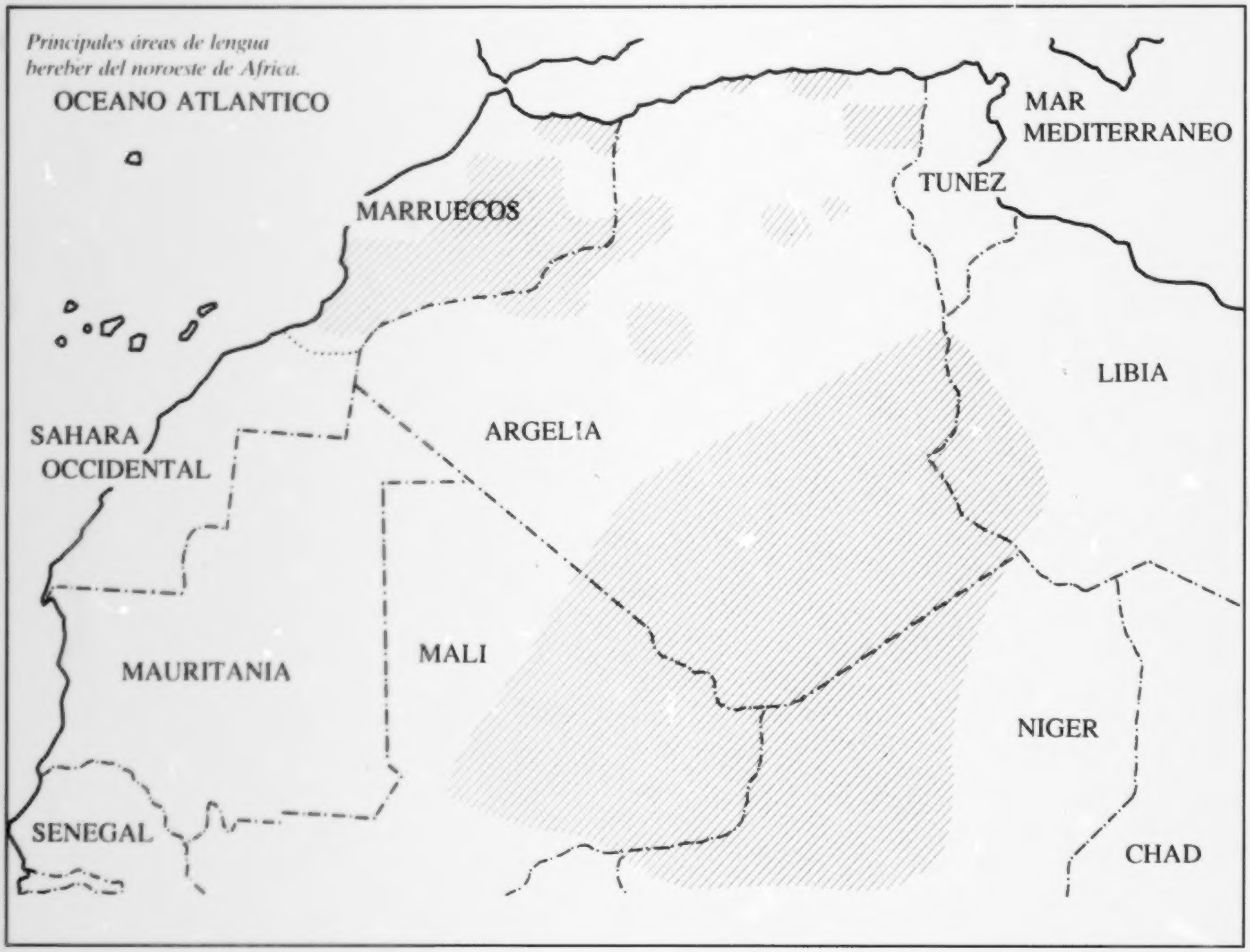
Sin embargo, existen verdaderos ejemplos de grupos originarios. Aparte del caso obvio de Africa del sur que, debido a su propia seriedad, es raramente tratado dentro del marco de los derechos indígenas, se puede también considerar las poblaciones de Sudán meridional como comprendidas en la categoría de una población indígena »invadida«, o colonizada, por extranjeros; ciertamente más y más personas ven hoy a las Montañas Nuba bajo esta luz. Sin embargo, esto sólo resulta correcto si se considera que todos los llamados »árabes« de Sudán son realmente de origen árabe, cuando en realidad muchos, quizás la mayoría, son *indígenas* sudaneses arabizados. A pesar de todo, la situación está muy cercana a la definición más estricta.

Sin embargo, hay un caso que, paradojalmente, es tan evidente que casi nunca se toma en cuenta ni, incluso, se reconoce. Es el caso de los *bereberes* del norte de Africa. A pesar de los millones de turistas de todo el mundo que afluyen a Marruecos y Túnez (si no a Argelia y Libia) todos los años y se deleitan visitando no solamente Marrakech y Agadir sino también las antiguas aldeas de las montañas Atlas, dónde gozan de siglos de antigua cultura, la mayoría se conforma con su creencia de que el norte de Africa está poblado por árabes. Sin embargo, en casi todo respecto, el caso bereber se parece al de las naciones originarias del continente americano.

Durante los recientes años se ha prestado mucha atención a la difícil situación de los *tuareg* (2) y sin embargo no se explica en ningún lado que los tuareg es uno de los varios grupos que constituyen la nación Bereber, la población indígena del norte de Africa cuyo territorio se extendía del Océano a Egipto hasta la llegada de los árabes en el siglo III (3).

Los bereberes viven hoy en una vasta área, que se extiende sobre varios países: Marruecos, Argelia, Túnez, Libia, Mauritania, Níger, Mali, Burkina Faso y Nigeria. Es imposible dar cifras precisas de su número ya que, aunque nunca están en la situación de una minoría numérica, en todo caso son políticamente marginales. En los países meridionales (Mali, Níger, Nigeria) los tuareg han sido tratados, desde la independencia, con desprecio y excluidos de gran parte de la vida nacional, un hecho que ha contribuido en gran medida a las recientes hostilidades. En los estados septentrionales y en Mauritania su verdadera existencia ha sido negada, una forma eficiente de perpetrar el etnocidio. La rudeza del tratamiento ha generado, a su vez, una resistencia arraigada en una conciencia nacional y cultural que podría haber desaparecido si las condiciones no hubieran sido tan desesperantes.

Los bereberes (4) son famosos por su instinto de supervivencia. Trece siglos después que los árabes llegaron al norte de Africa, se habían convertido al Islam, aprendido el idioma de la cultura conquistadora, e incluso habían ayudado a difundir el Islam tanto hacia el norte como hacia el sur, y sin embargo han logrado mantener intacta su lengua y



Principales áreas de lengua bereber del noroeste de Africa.

muchas de sus costumbres características y organización social, si bien en un estado de semi acoso.

Oficialmente -eso es cuando los gobiernos reconocen su existencia- hay cerca de un 17% de bereberes en Argelia y entre 30% y 40% en Marruecos; un número muy pequeño en Libia y reliquias de la cultura bereber en Túnez. La realidad, sin embargo, es más compleja. De acuerdo a casi todos los historiadores de hoy, la cifra de árabes que llegaron a Africa del norte entre el siglo VII y el XI fue comparativamente pequeña (5). Al hacer todos los ajustes demográficos, el porcentaje de pueblos de procedencia árabe en el presente en el norte de Africa es casi insignificante. Pero un proceso de arabización ha tenido lugar y un gran número de norafricanos se consideran como árabes y se identifican con el llamado mundo árabe. La identidad es un asunto de conciencia y en años recientes la identidad bereber ha hecho importantes progresos. Pocas personas refieren ahora a los norafricanos como árabes y bereberes sino como de habla bereber y de habla árabe.

En ausencia de estadísticas (no hubo ningún censo serio incluso durante el período colonial) uno se encuentra reducido a un trabajo de adivino. A fines de siglo, la administración colonial estimaba que los dos grupos eran aproximadamente iguales en número en Argelia. Esto era sin embargo antes de la conquista del Sahara y sólo las poblaciones bereberes septentrionales eran tomadas en cuenta. Varias décadas de subestimación del número de bereberes, sumadas a las políticas oficiales que rehusaban incluso reconocer su existencia, han hecho que ciertos prejuicios sean muy difíciles de sacudir. Hoy, incluso analistas bereberes, quizás para impedir que se dudara sobre su objetividad, subestiman mucho el porcentaje de gente de *habla* bereber en la población del norte de Africa (6).

Si se puede decir tranquilamente que Túnez está casi enteramente arabizado y que la población de habla bereber puede ser sólo encontrada en la isla de Djerba y una docena de aldeas en el sur -sumando unas 100.000 personas en una población de unos 8 millones- en Marruecos y Argelia la situación es muy diferente. En la mayoría de las estimaciones, sólo las poblaciones de las áreas *exclusivamente* bereber son tomadas en consideración. Estos enclaves pueden ser encontrados por todo el norte de Africa y son fáciles de definir administrativamente. Hay sin embargo regiones de muy alta emigración y pueblos que provienen de ellas pueden ser encontrados a través de todo el Magreb así como en muchos países europeos. Hay más de medio millón de personas de habla bereber sólo en Francia, y París es hoy la más importante ciudad bereber del mundo.

No se hacen concesiones para una muy alta tasa de bilingualismo y muchas áreas fuera de los enclaves bereber son usualmen-

te consideradas árabes y tratadas como tales en las »estadísticas«. Como ejemplo, Argel es considerada como una ciudad árabe, aunque sea sólo por su estatus como capital de Argelia y el asiento de la ideología oficial árabe-islámica. Sin embargo, está sólo a un paso (unos 50 km) de Kabylia, el área bereber más importante de Argelia, y una aplastante mayoría de su población tiene su origen allí. En realidad Argelia es una ciudad altamente bilingüe. Típicamente, la mayoría de los norafricanos bilingües son considerados árabes. El porcentaje de gente de habla bereber en Argelia se aproxima por lo tanto al 50%, y en Marruecos está entre el 60% y el 70% de la población de casi 25 millones, la cual es aproximadamente igual a la de Argelia. Libia mantiene un velo muy opaco sobre sus estadísticas sobre población, así como de todo en general, y en un país que vociferadamente proclama su arabismo, se puede esperar que la misma actitud hacia todo lo bereber prevalezca como en Argelia, particularmente durante el gobierno del Presidente Houari Boumedienne. Todas las manifestaciones de identidad bereber son salvajemente reprimidas por Trípoli, pero grandes áreas como Zouara y Jebel Nefussa en el norte, o Ghadames en el sur, son todavía grandes bastiones de la cultura bereber en Libia. Junto con un número desconocido de semi-nómadas bilingües y un número igualmente desconocido de tuareg en el sur, forman una considerable proporción de la población libia, cuya real importancia puede ser solamente apreciada cuando un régimen democrático sea establecido – o si una importante revuelta tiene lugar.

Se puede inferir de lo anteriormente dicho que a diferencia de casos similares en otros países islámicos, de los cuales los *kurdos* son el más notable, los bereberes no son identificados con un territorio separado, sino más bien con *territorios* que son exclusivamente propios, dentro de la región. Ellos comparten el resto de las tierras con otras poblaciones, en su mayoría de habla árabe. Estos enclaves son un producto de la historia y de la geografía, y son las causas de una gran parte de las diferencias de hoy entre los bereberes de distintos estados. También son la causa de la falta, al menos hasta tiempos muy recientes, de una identidad bereber unificada y universal.

Argelia tiene varios de tales enclaves. Kabylia al este de Argelia, Aures al sur de Constantine, Chenoua cerca de Cherchell, Ghardaia, Gourara más al sur, y las montañas Tassili y Hoggar en el interior del Sahara, son los principales. En Marruecos, el Rif en el norte, el Atlas Superior, el Atlas Medio y el Anti Atlas, en el centro, el Beni Znassen cerca de la frontera argelina, contienen el grueso de la población bereber. En Mauritania muchas de las tribus dirigentes del norte y el sur aunque usan el árabe *hassaniya* en su comunicación con el mundo exterior, son todavía en gran medida de habla bereber a pesar del importante estigma vinculado a esta lengua.

Los habitantes indígenas de las Canarias, los *guanches*, eran bereberes, un hecho establecido recientemente (1992) por un descubrimiento, en Tenerife, de una piedra grabada con símbolos bereberes similares al *tifinagh*, el sistema de escritura usado por los tuareg modernos. Los guanches fueron casi totalmente exterminados por los invasores españoles de las islas en los siglos XIV y XV, y sus descendientes han sido asimilados a la población hispanoparlante. Se han convertido al cristianismo – tal como la mayoría de los norafricanos antes de la invasión árabe. La evidencia del tamaño del territorio bereber antes del advenimiento del islamismo puede ser encontrada en un oasis de habla bereber en Egipto, Siwa, cerca de la frontera libia. Hacia el sur, los tuareg, verdaderos nómadas y reconocidos artesanos, cubren una vasta área que se extiende a Nigeria. En conjunto, se cree que hay unos tres millones de tuareg.

Esta fragmentación geográfica ha ayudado a separar el desarrollo cultural y lingüístico de estos diversos grupos (7). Una fuerte dialectización ha tenido lugar en el lenguaje bereber, y en algunos casos el mutuo entendimiento es difícil. Las diferencias son sólo tan importantes como la ideología lo permite y podrían ser similares a aquellas entre el noruego y el danés, o el español y el catalán, quizás más precisamente, a aquellas entre los dialectos germánicos. El uso del árabe coloquial en la comunicación más amplia, la división del territorio bereber en varios estados nacionales, un largo aislamiento de algunos grupos y la ausencia de comunicación entre ellos, y sobre todo, políticas muy represivas en prácticamente todos los estados, todo se combina para producir un sentido muy débil de identidad, historia y objetivos comunes entre los varios grupos bereberes. Hasta hace pocos años.

La identidad oficial árabe de los estados norafricanos (excluyendo, por supuesto, Mali y Níger) si bien fue establecida en la independencia (1956 para Marruecos y Túnez, 1960 para Mauritania y 1962 para Argelia; Libia se transformó en una monarquía independiente en 1949) es de hecho el resultado de diversos conflictos que se remontan al siglo XIX. Sus principales orígenes son el movimiento de renacimiento árabe, conocido como el Nahda, que fue usado por algunos nacionalistas como una fuente de inspiración en la lucha contra el dominio colonial. El ímpetu más fuerte le fue dado por las pretensiones de Napoleón III, un admirador de la cultura de Levante, de crear un gran *Reino Arabe* en el norte de Africa bajo su soberanía. Más tarde, a pesar de que el movimiento anticolonialista fue encabezado por los bereberes (8), los panarabistas lograron tomar el control, y en el caso de Argelia, frecuentemente mediante la eliminación física de los líderes bereberes. En una ocasión, los bereberes casi lograron establecer un estado autónomo. Entre 1921 y 1926, Abdelkrim Khattabi, logró liberar grandes áreas de las montañas Rif en el norte de Marruecos, del poder colonial español y creó lo que fue conocido como la República Rif. Fue recién derrotado cuando una alianza de fuerzas españolas y francesas lo superaron en número de hombres y armas de fuego en 1926. Sigue siendo uno de los grandes símbolos, tanto del nacionalismo bereber como del norafricano.

Durante la guerra de Argelia, el Presidente Gamal Abd al-Nasser de Egipto y su compañero Fathi ad-Dib, la cabeza del notorio servicio secreto egipcio, Al-Mukhabarat, lograron controlar -y manipular- a Ahmed Ben Bella (9), quien se transformó en un gran admirador del líder egipcio. Cuando fue liberado de una prisión francesa en 1962, hizo en Túnez la siniestra declaración »¡Somos árabes!¡somos árabes!¡somos árabes!« Y cuando, unos meses más tarde, Ben Bella forzó su camino al poder con la ayuda de un panarabista radical, educado en la Al-Azhar (universidad islámica del Cairo) y Zaytuna (universidad islámica de Túnez), Houari Boumedienne, estaba seguro de adherir a todos los ingredientes del sabor nasserista del nacionalismo árabe. El nacionalismo árabe-islámico se transformó en la ideología oficial del estado y permanece siéndolo hoy.

Con sus característicos sistemas sociales e ideologías políticas, los estados norafricanos tenían el islamismo árabe en común. Mauritania, cuya existencia fue alguna vez amenazada por las demandas marroquíes, pronto cayó bajo la influencia de Argelia. Bajo la guía de Boumedienne, se embarcó en un proceso de arabización que no hizo ninguna concesión a los bereberes, ni a los africanos negros. Las poblaciones *halpulaar (fulani)*, *wollof*, y *soninke* fueron igualmente despreciadas y el régimen, bajo sucesivos líderes, se aproximó más y más a Arabia Saudita y los estados del Golfo, luego al Irak de Saddam Hussein. Mauritania, Argelia y Libia adhi-

rieron a ideologías similares. La cuestión bereber los aproximó a Níger y Mali, ya que después de la agitación bereber en el norte, los tuareg se estaban transformando en la próxima amenaza. Cualquiera que fuera la divergencia de intereses en estos países, estaban unidos por la amenaza común, y el rol de Argelia en esta cuestión es de importancia central.

En Marruecos, los sentimientos nacionalistas bereberes muy pronto fueron representados por un gran partido populista, el Mouvement Populaire (Movimiento Popular) y su líder carismático, Mahjoub Aherdane. Es en realidad más bien un partido político rural, pero como la abrumadora mayoría de la población rural es bereber, es fácil que los dos conceptos se sobrepongan. Después de una serie de revueltas y atentados contra su vida, el Rey Hussein aprendió su lección y procedió a liberalizar la vida política marroquí, permitiendo un sistema multipartidario y un nivel más alto de libertad de expresión que en los estados vecinos. Al hacer ésto, logró suavizar la mayoría de las tensiones, incluyendo las demandas nacionalistas bereberes.

En Libia y en Argelia, la ideología árabe-islámica no sufrió disidencias. En Argelia, un estado más sofisticado a todos los niveles, existe una larga tradición de resistencia política, con varios acontecimientos históricos como la llamada crisis bereber del movimiento nacionalista en 1949 (10). El Presidente Boumedienne lo recordaba bien y comenzó inmediatamente su propia cruzada -si no una *jihad* (guerra santa)- contra cualquier signo de heterodoxia. Reprimió encarnizadamente cualquier modesta expresión de identidad bereber (11) y procedió a implementar una política de arabización ambiciosa, mal concebida y desastrosa. Siendo un régimen ilegítimo, Boumedienne trató de adquirir legitimidad de diversas maneras: nacionalismo árabe y leal apoyo a todas las causas árabes, desarrollo y socialismo (12) y, por supuesto, islamismo y apoyo de los islámicos. Esto último es la raíz del desarrollo del actual movimiento islámico. Todas estas políticas tenían un sólo propósito, una *raison d'être*, la »desberberización« del país. Hoy los islamistas generalmente identifican a los berberistas con ateísmo, democracia, y otras maldades similares. No es de sorprender que el Frente Islámico de Salvación (FIS) durante las elecciones municipales de 1990 y la primera rueda de elecciones legislativas de 1991, fue totalmente excluido de Kabylia y el M'Zab, dos de las más importantes regiones bereberes de Argelia.

En los 70, la agitación bereber en Argelia se desarrolló a un ritmo sólo comparable a la represión a la cual fueron sometidos los jóvenes bereberes. Este llamado Movimiento Cultural Bereber (MCB)(13) tenía ramificaciones en Francia y también en Marruecos entre la elite intelectual. Cuando culminó en 1980 con la insurrección de Kabylia (14), que fue conocida como la Primavera Bereber, y que casi logró derrocar al régimen, se propagaron ondas por toda la región. Hassan II anunció muy rápidamente que iba a crear un instituto de estudios bereberes en Marruecos (15). Claramente un ejercicio de limitación de daños, este proyecto está todavía por materializarse.

Habiendo logrado detener la revuelta, primero por medio de promesas que fueron pronto renegadas por el gobierno, luego, cuando se había vuelto a ganar el suficiente control, por represión, el gobierno argelino comenzó entonces un proceso de desmantelamiento del movimiento bereber. Muchos funcionarios públicos fueron despedidos de sus trabajos y reemplazados por árabes, a verdaderos contingentes de personas de habla árabe y de árabes del Medio Oriente les fueron otorgados trabajos en áreas bereber en un intento de cambiar el equilibrio demográfico. Pero todo el tiempo, los ojos del régimen estaban dirigidos a otra amenaza potencial que siempre había estado rondando en el fondo: los tuareg. Los bereberes del norte y especialmente los kabyles veían a los tuareg de una manera no muy diferente al mito romántico europeo de los Hombres Azules. Los consideraban como los bereberes más puros porque eran los menos arabizados, y esperaban de ellos más que de cualquier otro grupo apoyo para la continuación de la lucha por la identidad bereber. Esta actitud es compartida por las autoridades argelinas que ejercieron mucha precaución en sus tratativas con los tuareg. Aunque mantenidos a la distancia, los tuareg siempre se beneficiaron, sin embargo, de una cierta, aunque limitada, indulgencia de parte del estado argelino (ayudados a veces por funcionarios públicos simpatizantes). Al brindárseles refugio en Argelia en tiempos de sequía en los países del sur, el régimen argelino tenía un pretexto para impulsar políticas designadas a sedentarizarlos.

El surgimiento de las hostilidades en Níger y Mali fue visto con preocupación por las autoridades argelinas que hicieron todo lo posible para intermediar y llegar a un arreglo. Pero en setiembre de 1990, una reunión en Tamanrasset (Argelia) de las cabezas de estado de Argelia, Mali, Níger y Libia, claramente señaló a los tuareg como un gran riesgo de seguridad regional. Los líderes diferían sólo en los medios para erradicar la revuelta. Argelia, habiendo tenido éxito en mantener la paz con los tuareg durante muchos años, quería que se siguiera su ejemplo. Pero esto es ignorar el grado de hostilidad anti-tuareg en Mali y Níger. El Coronel Kaddhafi de Libia, quien en el pasado trató de enrolar a los tuareg en su legión islámica, está demasiado ocupado buscando formas de ejercer presión sobre Bamako y Niamey (cuyo uranio codicia) para desear sinceramente la paz. Mauritania, el estado más controversial de ellos, está preocupada sobre su propia población africana negra, y no tiene simpatía por los dirigentes de Mali o Níger. Su concesión de refugio a los tuareg, le permitirá controlarlos y quizás, incluso, arabizarlos.

Las políticas de arabización han sido desastrosas para la educación, la economía y generalmente para la vida cultural en todos los países donde fue implementada. Argelia sigue siendo una vitrina de tal fracaso. Su economía está totalmente devastada y las perspectivas de una recuperación son muy débiles. Una gran proporción de su población está ahora por debajo de los treinta años y casi totalmente sin educación y, por lo tanto, incapaz de hacerse cargo del país. Una generación entera ha sido lanzada en los brazos de los extremistas islámicos cuyos enemigos son la democracia, Occidente y... los bereberes (16). La lengua oficial, llamada nacional, es el *árabe clásico* (normas modernas) que no es la lengua nativa de nadie en el norte de Africa. En realidad, incluyo los pueblos de habla árabe cuya lengua materna es el *maghrebi coloquial* son despreciados por la política. Pero los bereberes están amenazados de muerte cultural y, a veces, también de desaparición física. Siendo generalmente una minoría, en algunos casos una mayoría políticamente dominada, ya sea »bereberes encerrados« o activistas agresivos por su autonomía cultural, los bereberes están luchando por su supervivencia como nación. Ellos lograron posponer el fin y enlentecer la erosión, manteniendo una cultura extremadamente viva, pero en la era de las rápidas comunicaciones globales, el fin puede estar cercano. O, por la primera vez en la historia moderna, el pueblo indígena más extenso y más amenazado de Africa logrará recrear su identidad y su unidad – al menos cultural.

Notas

1) Julian Burger et al., 1990. *The Gaia Atlas of First Peoples. A Future for the Indigenous World.* Introducción de Maurice F. Strong. Londres, Robertson McCarta Ltd. para Gaia Books Ltd.
2) P. ej. Boletín IWGIA Vol. 10, N° 3/4, diciembre de 1990.
3) Para una buena reseña general de la historia del norte de Africa ver Charles-André Julien. 1952-75. *Histoire de l'Afrique du Nord* Vol. 1. Des Origines à la conquête arabe y Vol. 2. De la conquête arabe à 1830; también, 1952. L'Afrique du Nord en marche.
4) Ver Gabriel Camps. 1980. *Berbères aux marges de l'histoire.* Toulouse: Hespérides.
5) Gabriel Camps. 1984. »Avertissement. Les mécanismes de l'arabisation« en *Encyclopédie Berbère* I, p. 43.
6) P. ej. Salem Chaker. 1989. *Berbères aujourd'hui.* París: L'Harmattan.
7) La mayoría de los bereberes son identificados, y se identifican ellos mismos, por la región en la cual viven. Aparte de aquellos de los Atlas Marroquíes que se autodenominan *imazighen* (sing. *amazigh*, fem. y nombre de la lengua *tamazight*) y los *tuareg* que usan la misma palabra pronunciada diferentemente *(tamasheq, tamajeq)*, la mayor parte de los demás son llamados *kabyles* (de Kabylia), *chaouis* (de Aures), *shilha* (del Atlas Superior) o *riffis* (de Rif). La palabra *amazhig*, la verdadera palabra bereber que significa »bereber«, la cual es una derivación extranjera, es ahora usada en forma universal por los bereberistas. Su uso es sinónimo de consciencia de la identidad y el nacionalismo bereber. Por lo tanto la misma expresión de tal palabra en Argelia bajo Boumedienne era punible con pena de prisión.
8) Ageron, Charles-Robert, 1971. Histoire de l'Algérie contemporaine. París PUF. Ait Ahmed, Hocien. 1983. *Mémoires d'un combattant.* París: Sylvie Messinger; Courrière, Yves. 1967-1971. *La guerre d'Algérie.* 4 Vol. París: Fayard; Harbi, Mohammed. 1980. *FLN, mirage et réalité.* París: Jeune Afrique; et esp.: Ouerdane, Ramdane. 1990. *La question berbère dans le mouvement national algérien.* Sillery (Quebec): Septentrion.
9) Es extraordinario ver hoy, despues de treinta años y un sinfín de libros y artículos sobre la historia de la Guerra de Argelia, que Ben Bella es invariablemente referido como el líder de la lucha. En realidad él fue sólo uno de los *Chefs historiques* (líderes históricos) del partido de liberación argelino, FLN, y pasó la mayoría de los años de guerra en prisión. La dirección del FLN era colegiada y las zonas militares dentro del país *(wilayas)* eran autónomas. Ben Bella tomó el poder por la fuerza después de la independencia y creó el mito de su liderazgo. Una vez más, los viejos hábitos son difíciles de matar.
10) A fines de los años 40, un grupo de jóvenes y dinámicos líderes dentro del principal partido nacionalista, PPA-MTDL, decidió oponerse a las políticas panarábicas de la autocrática cabeza del partido, Hadj Messali. Este último, quien en el pasado (1934) se había opuesto a una ley del gobierno francés en Marruecos (Berber Dahir) que daba un importante papel a la ley consuetudinaria bereber junto con la ley islámica, alegó que el documento era un paso para la bereberización del norte de Africa; lo que a su vez era un nuevo paso hacia la »evangelización de tres quintas partes de Marruecos«. Messaly se opuso fuertemente a los »bereberistas« civiles, a quienes acusaba de ser materialistas ateos. El único medio de combatirlos era, por lo tanto, arabizar el país.
11) Jóvenes bereberes fueron arrestados y frecuentemente torturados sólo por decir que eran bereberes.
12) Las políticas oficiales fueron frecuentemente descritas en una amalgama de conceptos tales como socialismo islámico, cultura islámica árabe con vocación socialista, etc., la más simple de las cuales es el socialismo específico de Argelia.
13) Desde la independencia este movimiento muy débilmente estructurado es responsable de un verdadero renacimiento cultural bereber. Una nueva y dinámica literatura bereber (escrita en caracteres latinos), una nueva y moderna música, así como numerosos estudios sociológicos y lingüísticos son ejemplos de los logros. Están designados a preparar la base para una autonomía cultural que es, al mismo tiempo, procurada por medios políticos.
14) En abril de 1980, después de varios años de hostigamiento y vejaciones por parte del gobierno, Kabylia explotó. Bajo la presión de los islamistas y los baatistas, las autoridades de Argelia habían minado todo tipo de expresiones públicas remanentes de la cultura bereber: redujeron las horas de transmisión radial de la única estación de Argelia que trasmitía en bereber y su potencia en vatios, impusieron una cuota de cantores árabes en festivales populares en áreas bereber (dónde nadie los puede entender), prohibieron el único curso tolerado en bereber de la Universidad de Argelia y arrestaron a todo sospechoso de »bereberismo«. La prohibición de una conferencia sobre poesía antigua bereber en el centro universitario de Tizi Ouzou (capital provincial de Kabylia) desencadenó varios días de motines. La historia de esta *primavera bereber* todavía está por ser escrita, pero su significado en el desarrollo de un movimiento democrático en Argelia es innegable (ver Salem Mezhoud »Glasnost the Algerian Way. The part of the Berber Nationalists in the Political Reforms« (Glasnost al estilo de Argelia. El papel de los nacionalistas bereberes en las Reformas Políticas) en G. Joffe (ed.). A publicarse. *North Africa en the Nation-State. Proceedings of the 1989 Conference.* Soas, Universidad de Londres. Londres: Routledge.
15) Una de las principales demandas de los bereberistas es la posibilidad de estudiar su lengua y cultura aunque sea sólo a nivel universitario en primera instancia. Un departamento de bereber existía en la Universidad de Argelia en tiempos coloniales, pero fue abolido por el gobierno de la Argelia independiente. Muchos esfuerzos para reestablecerlo, especialmente de parte del Profesor Mouloud Mammeri -el último encargado, no fueron exitosos. Durante tres décadas, el bereber fue enseñado en muchas universidades extranjeras, pero en ninguna parte del norte de Africa. En 1990, a rastras del proceso democrático en Argelia, fue creado un curso en la universidad de Tizi Ouzou (Kabylia). Periódicos partidarios e independientes también violaron deliberadamente la ley de prensa y publicaron secciones en lengua bereber.
16) En 1990 un líder del FIS llamó a una *jihad* contra Kabylia y otro se quejó de que cada vez que quería ir de un lado de Argelia a otro, tenía que »cruzar Europa« (Kabylia).

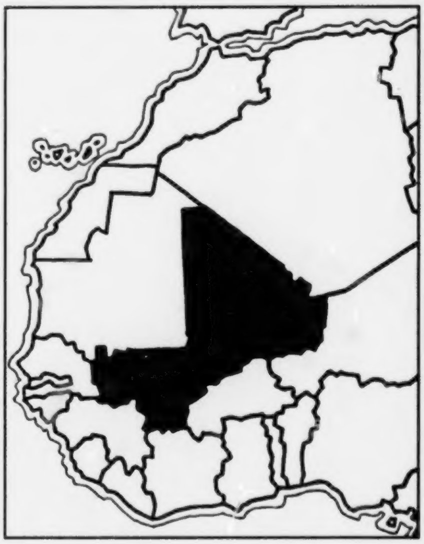
AFRICA

Africa Occidental:	"Masacres de Tuareg en Mali y Niger, Africa Occidental", diciembre 1990.
	"Tratado Tuareg", 1991:1
Botswana:	"Reserva de Caza vs.los San", 1991:1.
Tanzanía:	"Cazadores en un Campo de Trigo", 1991:1.
	"La Cuestión de los Pueblos Indígenas en Africa con Referencia Específica a Tanzanía", 1991:2.
	"Declaración de KIPOC, O.N.G. para Pueblos Pastores, Territorios Maasai del Norte, Tanzanía", 1991:2.
	"Primera Conferencia Maasai sobre Cultura y Desarrollo", 1992:1
Cuerno de Africa:	"Avance de la Autodeterminación e Independencia", 1991:3.
Sudán:	"Destruyendo la Identidad Etnica" La guerra secreta contra los Nuba, 1992:1.

en

boletines IWGIA

La Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos indígenas y el Tratado de Paz de Mali; una comparación



Por: Gunnvor Berge

¿Está el violento conflicto entre los rebeldes tuareg y el gobierno de Mali dirigiéndose hacia una solución pacífica? Después de dos años de combates, inseguridad, ataques rebeldes y represalias por parte del ejército contra la población civil, fue firmado un tratado de paz el 11 de abril de 1992. El tratado de paz firmado entre los rebeldes tuareg y el gobierno malí demuestra la importancia de la »Declaración Universal Preliminar de los Derechos de los Pueblos Indígenas« de la ONU, en Africa.

Comparación entre el Tratado de Paz y la Declaración Universal

La rebelión *tuareg* es uno de los conflictos violentos menos conocidos del continente africano (ver en Boletín IWGIA Volumen 10 N° 3/4, 1990 y N° 1/1991 artículos sobre los antecedentes del conflicto). Los tuareg son el pueblo pastoralista originario que vive en el desierto del Sahara y sus alrededores. Hoy encuentran su territorio dividido entre cinco países diferentes: Mali, Níger, Argelia, Libia y Burkina Faso. La actual rebelión, que comenzó en Níger en mayo de 1990, pronto se expandió a Mali. Los actuales combates entre los soldados gubernamentales y los rebeldes, las ejecuciones sumarias, y las masacres y arrestos de civiles, han estado principalmente limitadas a esos dos países. Pero el conflicto toca varios otros países fronterizos ya que los combates han hecho que muchos tuareg huyeran, principalmente a Mauritania, Argelia y Burkina Faso (1). Igualmente, uno de los líderes rebeldes malíes ha establecido últimamente un campamento en un área disputada en Burkina, aumentando por lo tanto la tensión entre Mali y Burkina Faso. El nivel de conflicto y la escala de miseria humana son en el presente, indudablemente mayores en países como Liberia, Somalia o Sudán. Debería notarse, sin embargo, que esos conflictos fueron alguna vez pequeños y limitados, y que el justo temor de una escalada y una resultante »libanización, liberianización o somalización« es muy sentida en Mali el día de hoy (Les Echos N° 208, 9 de nov. de 1992:1).

Mientras que la situación en Níger parece lejos de encontrar una solución, en Mali, los tuareg rebeldes y el gobierno firmaron un tratado de paz, referido en Mali como »Pacte National«, en abril de 1992. El objetivo del tratado de paz es crear paz en las tres regiones septentrionales de Mali, el área donde la población tuareg vive básicamente, y al mismo tiempo salvar a Mali como estado. Esto se logra a través de la aceptación por parte del gobierno malí de una especie de estatus particular para las tres regiones septentrionales del país. Este tratado de paz bastante único, fue ratificado por Alpha Oumar Konaré, el primer presidente electo democráticamente en Mali desde 1968, en 1993, y la reinstalación de la paz en el norte constituye la cuestión urgente más importante a ser tratada por su gobierno. En noviembre de 1992, el tratado de paz fue objeto también de una nueva adherencia por la gran mayoría de los movimientos rebeldes tuareg.

El tratado de paz, un documento de 26 páginas dividido en 7 partes, establece, en términos generales, los resultados finales del proceso de paz. Se puede mencionar como ejemplo un Norte de Mali desmilitarizado, democrático, semi-soberano, dónde los habitantes norteños democráticamente electos están en el poder, y dónde el norte de Mali es igual al resto del país en lo que se refiere a bienes humanos fundamentales. También establece formas de llegar a eso. Algunas de estas son una retirada (lenta) de las tropas malíes del norte, elecciones democráticas, crecientes esfuerzos desarrollistas en la región, a través de la participación de donantes extranjeros y ONGs, y por el creciente porcentaje del PNB de Mali al área. »Comisiones« conjuntas, dónde rebeldes, autoridades malíes y mediadores estén representados, serán creadas para garantizar la puesta en práctica del tratado.

Algunas partes del tratado de paz tienen importancia sólo para la solución del conflicto en Mali. Otras partes, sin embargo, se prestan fácilmente a una comparación con la propuesta actualmente en discusión de una »Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas« de las Naciones Unidas (ver Anuario IWGIA 1991: 164-171 para una visión general de esta declaración).

El derecho a vivir en paz, es por supuesto, de importancia central para los tuareg, sin distinción de origen étnico. En el párrafo operativo 6 de la Declaración Universal, se establece que los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo a existir en paz y seguridad y ser protegidos contra el genocidio, así como los derechos individuales de seguridad personal. En el tratado, si bien esto no se establece explícitamente, este punto se toca a través de la propuesta creación de »brigadas mixtas«. En estas, tomarán parte un igual número de rebeldes y soldados del ejército malí. Se espera que como consecuencia de esta composición, las brigadas mixtas puedan impedir la violencia de ambos lados.

En la parte IV del tratado, una queja frecuentemente expresada por los tuareg con-

tra el sur, afirmando que el norte ha sido frecuentemente dejado de lado de los esfuerzos comunes de desarrollo del país, es aceptada oficialmente y se sugiere que se enmiende la situación. Se debe formular e implementar un programa particular de desarrollo con el objetivo explícito de nivelar las diferencias entre el Norte y otras partes del país dentro de un marco temporal de 10 años. Así se realizará la unidad nacional. El párrafo operativo 13 de la Declaración Universal declara que los pueblos indígenas tienen el derecho a una asistencia técnica y financiera adecuada de los Estados y a través de la cooperación internacional, para el logro de su desarrollo económico, social y cultural. Igualmente relevante aquí es el párrafo operativo preliminar 19: »El derecho a medidas estatales especiales para... mejorar sus (de los pueblos indígenas) condiciones sociales y económicas«.

El párrafo operativo 1 de la Declaración Universal declara que los pueblos indígenas tienen derecho a la autodeterminación. Tal como mencionado, el tratado otorga al norte un estatus particular dentro del marco del estado nacional malí. La parte III del tratado de paz da contenido a lo qué se considera como estado particular para las tres regiones septentrionales de Mali. Deberán haber elecciones democráticas en los diferentes niveles de administración, y los funcionarios elegidos serán responsables, entre otras cosas, de los asuntos referidos al desarrollo. Pero no es sólo a nivel local que los cuerpos elegidos se les otorga alguna autonomía; las tres regiones norteñas contarán también con un cuerpo electo que se encargue de los asuntos de relevancia interregional. Otras regiones de Mali no tienen este tipo de cuerpos paralelos. El párrafo 27 de la Declaración Universal trata la cuestión de la autonomía dentro del estado nación, al estipular derechos a la autodeterminación en asuntos que se ocupen de los factores internos, culturales y sociales, así como la administración y el uso de la tierra y los recursos. Finalmente, el párrafo 16 declara los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas a la propiedad, control y uso de los territorios que ellos hayan tradicionalmente aprovechado.

Un asunto controversial en el primer tratado de paz firmado el 6 de enero de 1991 y pronto violado por las dos partes envueltas, garantizaba al norte el derecho a tener influencia decisiva sobre las negociaciones con donantes extranjeros; un derecho que está garantizado a los pueblos indígenas a través del párrafo operativo preliminar 20 de la Declaración Universal. Este asunto ha sido dejado fuera, sin embargo, del presente (y segundo) tratado de paz del 11 de abril de 1992 evidenciando, precisamente, su carácter altamente controversial.

Otro tema importante en la parte IV del tratado de paz, es que el gobierno deberá hacer un esfuerzo para contratar administradores del norte. Hasta ahora, la población del norte ha sido en gran medida administrada por gente del sur, con poco conocimiento de la lengua, costumbres y tradiciones del norte. El derecho a ser gobernados por su propia gente está mencionado en varios de los párrafos de la Declaración Universal (tales como las propuestas preliminares de los párrafos operativos 23, 22 b y 20), dado que esto se ve como una de las medidas por las cuales los pueblos indígenas alcanzarán una influencia real sobre sus vidas.

Diversos asuntos que son de gran importancia para los tuareg si bien no son tratados en el tratado de paz, sí están señalados en la Declaración Universal. El derecho a cruzar las fronteras entre estados de manera de conservar el comercio tradicional e intercambio social (párrafo operativo preliminar 22) (2), el derecho a participar en pie de igualdad con otros ciudadanos a nivel estatal

Tuareg. Foto: Gisle Grahl-Jacobsen.

Tuareg. Foto: Gisle Grahl-Jacobsen.

(párrafo operativo preliminar 22), y el derecho a mantener un modo de vida tradicional (párrafo operativo 14), son algunos ejemplos.

Se puede mencionar como una curiosidad, que el párrafo 9 de la Declaración Universal establece que los pueblos indígenas tienen el derecho a designar y mantener los nombres originales de las comunidades. Los rebeldes tuareg se refieren generalmente al área comprendida en el tratado como Azawad. En el tratado, la cuestión de la denominación de Azawad es discutida. El gobierno está dispuesto a aceptar tal designación de las tres regiones norteñas del país, pero sólo luego de un referéndum donde la mayoría de los votos emitidos acepten el nombre.

¿Hay una solución posible?

Aplicar el concepto de pueblos indígenas a grupos étnicos en Africa puede fácilmente llevar la discusión por mal camino. Mientras que la historia escrita muestra que los tuareg ocuparon el Sahara hace varios centenares de años, y que la escritura rupestre *tifinagh* -el lenguaje escrito de los tuaregs- se remonta tan atrás como al primer milenio antes de Cristo, existen muchas dudas respecto a si los tuaregs fueron los originales habitantes de la región. El objetivo en la comparación del tratado de paz y la Declaración Universal es más bien demostrar la similitud estructural entre los problemas que enfrentan los pueblos indígenas y los nómadas tuareg, así como el hecho de que es necesario resolver muchos de estos problemas a un nivel estatal. Deberían existir paralelismos lo suficientemente claros, de manera de que podamos preguntarnos si ciertos pueblos africanos pueden ser estructuralmente considerados como pueblos indígenas. Si la respuesta es afirmativa, el próximo paso es discutir si esta similitud estructural debería implicar que a las minorías en forma más general deberían otorgárseles los mismos derechos y protección que la Declaración Universal actualmente »ofrece« (solamente) a los pueblos indígenas.

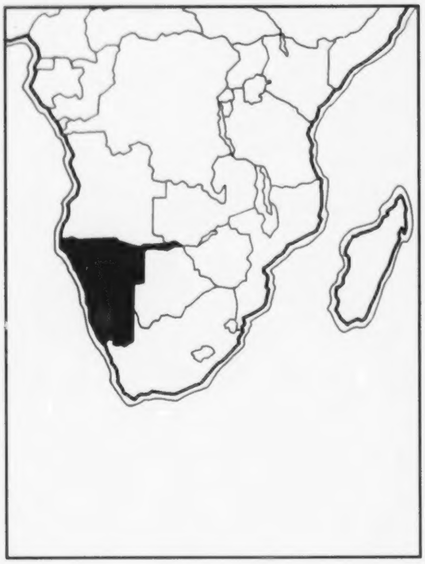
Este singular tratado, aunque no completamente excepcional en un contexto africano, demuestra que las minorías africanas, sea o no apropiado referirse a ellas como pueblos indígenas, experimentan estructuralmente los mismos problemas que los pueblos indígenas en otras partes del mundo. Nunca ha sido fácil para las naciones-estados, democráticos o no, abrirse legalmente a sistemas jurídicos diferentes destinados a grupos particulares dentro de sus fronteras. ¿Podrán los países del Sahel y los diferente grupos étnicos estar en condiciones de encontrar soluciones legales aceptables que puedan manejar la diversidad social y cultural, así como el derecho a la tierra y los recursos dentro de un contexto estatal? ¿Podrá la Declaración Universal servir como una herramienta de reflexión en este proceso?

La mayor parte de los plazos límites acordados en el tratado de paz (parte VI), comprenden menos de 6 meses desde la firma del documento. Por lo tanto, resulta bastante posible evaluar, en este momento, si el tratado ha sido implementado o no. Fuera de asuntos de corto plazo, tales como el intercambio de prisioneros de guerra, la constitución de un comisariato para el norte, así como la creación de 4 de las brigadas mixtas, se ha hecho muy poco. Hasta ahora muy pocos refugiados han regresado, y viven en pésimas condiciones en los países vecinos, esperando pero no encontrando las condiciones para retornar. Dentro del movimiento rebelde hay muchos que argumentan que los tuareg deberían luchar por nada menos que un estado independiente, basando esta opinión en la total falta de confianza en las promesas del gobierno. Si el gobierno de Mali continúa retrasando la implementación del tratado de paz, la consecuencia será, sin duda, una guerra de esta naturaleza. Lo que está en juego son las miserias y sufrimiento que una guerra así significará para las poblaciones locales, el peligro de una escalada del conflicto y la consecuente desestabilización en toda la región. La situación actual es inestable y precaria. Resulta necesario un apoyo al proceso de paz.

1) Actualmente, el número oficial de refugiados tuareg de Mali es de 100.000 (Les Echos N° 209, 13.11.92:6), alrededor de 1/4-1/5 de la población total. Extraoficialmente, la cantidad llega a más del doble.

2) La redacción de este punto sugiere que aquellos que redactaron la declaración han pensado en pueblos sedentarios más que en nómadas cuando la escribieron. Para muchos nómadas, la necesidad de cruzar fronteras está vinculada a su explotación de pasturas accesibles en forma estacional, y no sólo para el comercio y el intercambio social. ❑

Derechos territoriales, instituciones locales, y desarrollo de base entre los Ju'Hoansi del noreste de Namibia



Por: Dori Bixler, Megan Biesele, y Robert K. Hitchcock

Durante los últimos veinte años, las dificultades de los pueblos indígenas del sur de Africa han sido subestimadas por el espectro de la guerra, la sequía, el deshaucio y la creciente pobreza.

Numerosos grupos fueron afectados por los conflictos civiles durante el curso de los movimientos independentistas de Angola, Mozambique, Zimbabwe, y Namibia. En Botswana y Zambia, la expansión de las industrias mineras y agroculturales condujeron a la desposesión y el declinamiento de los estatus socieconómicos entre las poblaciones rurales. La lucha en contra del »apartheid« en Sudáfrica ha ocasionado muchas víctimas.

La situación de los grupos indígenas parece estar mejorando en algunos casos y deteriorándose en otros. Esto es especialmente cierto para aquellas poblaciones que han dependido, al menos hasta determinado punto, de la recolección para su subsistencia e ingreso. A algunos de estos grupos se les ha negado el acceso a la tierra y a los recursos naturales.

El mayor grupo de antiguos recolectores del sur de Africa lo constituyen los *bushmen (bosquimanos)* (*san, basarwa*), pueblos que en muchos casos hablan lenguas que contienen consonantes de chasquido y son distintos cultural y físicamente de los grupos vecinos. Tal como lo muestra el Esquema 1, hay más de 93.000 individuos clasificados como bushmen en seis países en el sur de Africa.

Esquema 1.
Cifras de población de bushmen (san) en el sur de Africa

País	**Población**	**Referencias**
Angola	8.000	Burger (1987:166 Esquema 1)
Botswana	45.120	Hitchcock (1992)
Namibia	33.000	Marshall (1989:4)
Sudáfrica	4.500	Hitchcock (1992)
Zambia	1.500	Zambia National Parks and Wildlife
Zimbabwe	1.000	Cifras del Distrito del Consejo de Tsholotsho
TOTAL	**93.120**	

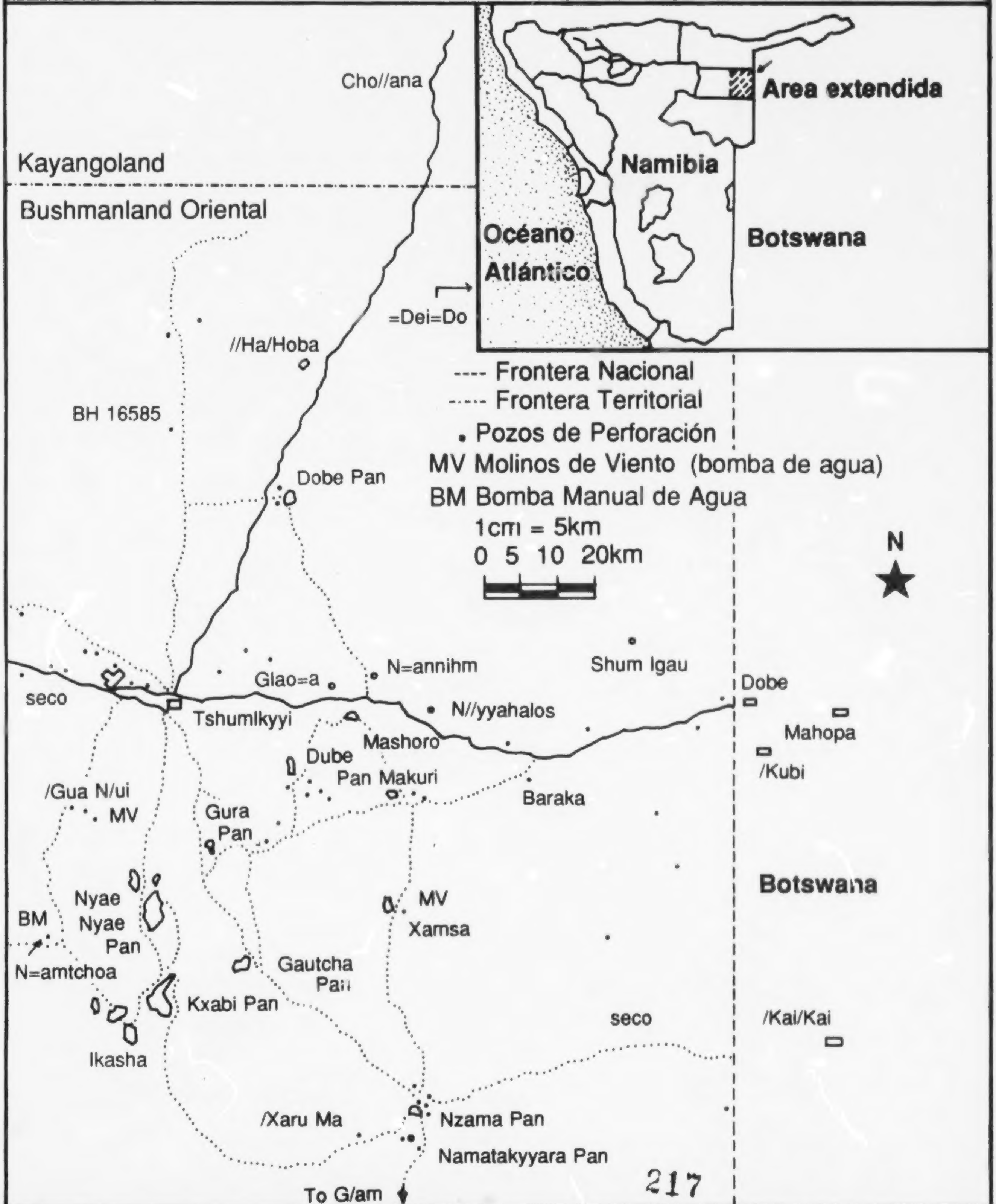
Hay algunas controversias sobre los nombres que deberían usarse para referirse a estas poblaciones. En el pasado, eran llamados »bushmen«, que deriva del término *bosjesman* usado en el Cabo por los holandeses. En los años 60, los antropólogos recomendaron que este término fuera reemplazado por el de »san« para evitar estereotipos negativos. En la práctica, este término, también, tiene connotaciones no muy positivas. Sin embargo, otros investigadores han sugerido que se usen otros nombres grupales individuales en vez de un término general (p. ej. *ju/'hoansi, g/wi, g//ana, !xo*).

En una conferencia internacional sobre la población san celebrada en Windhoek, Namibia, en junio de 1992, algunos de los participantes argumentaron que el término »bushmen« debería ser ennoblecido. Dijeron que preferían este término a los otros porque había sido usado durante un largo período de tiempo y era bien conocido internacionalmente.

El estatus de algunos grupos indígenas san sudafricanos ha empeorado hasta el punto donde se están ganando la vida a duras penas en áreas marginales. Algunos de ellos han solicitado asistencia de las agencias de desarrollo, grupos eclesiásticos, o individuos. Otros han decidido iniciar sus propios esfuerzos de autoayuda.

El área que ahora es Namibia (antes Africa Suroccidental) fue colonizada a finales

Asentamientos JU/WA en la Región de Nyae Nyae, Namibia (Bixler 1992)



Esquema 2.
Grupos san (bushmen) en Namibia.

Nombre del grupo	**Ubicación**	**Población**
Hai//om (a) Xwaga (b) Karen	Distritos de Ovambo, Tsumeb, Grootfontein, Outjo	11.000
!Khu	Distritos de Ovambo, Kavango	6.000
Ju/'hoansi	Bushmanland Oriental y Occidental, Hereroland	7.000
Khwe (Khoe)	Kwando, Caprivi Occidental	5.000
Naron (Nharo)	Distrito de Gobabis	1.500
//Khuau-///esi	Areas de Hereroland y Gobabis	2.000
!Xo (Mangog)	Aminuis, Gobabis, Mariental	300
/Nu-//en (Nusan)	Distrito de Mariental	100
/Auni	Distrito de Mariental en el norte del Cabo	200
Namib San	Desierto de Namib en la Costa Atlántica	0
TOTAL		**33.100**

del siglo XIX por Alemania. Las fuerzas sudafricanas tomaron el territorio de la ocupación alemana de 1915, implantando un control gubernamental hasta que las protestas, y una brutal guerra de 15 años, resultaron en elecciones patrocinadas por la ONU, un gobierno de la mayoría, y la independencia de Namibia, el 21 de marzo de 1990. En una población de Namibia de 1.4 millones, de los cuales el 86% son categorizados como negros, 8% como blancos, y 6% como mezclados, los bosquimanos constituyen la categoría menor. Había aproximadamente 33.000 bushmen en el país en 1980 de acuerdo a estadísticas oficiales gubernamentales (Esquema 2).

Los bosquimanos están en lo más bajo de la escala socioeconómica del país. Ellos tienden a ser extremadamente pobres y no tienen acceso a la tierra y a los servicios sociales. En el pasado, no tenían derechos básicos civiles y de propiedad, y no tenían voz en la toma de decisiones.

Estos pueblos sufrieron severas violaciones de derechos humanos a manos de otros pueblos. Las actividades genocidas resultaron en el casi exterminio de los bosquimanos en algunas zonas del país (Gordon, 1992). Otros fueron esclavizados en establecimientos rurales de propiedad de los blancos dónde tenían que trabajar en forma extremadamente dura. Si se quejaban de su tratamiento, eran golpeados. Muchos de estos pueblos enfrentan hoy severos problemas de pobreza, salud deficiente, y malnutrición (Marshall, 1989; Biesele, 1990).

Un grupo de bosquimanos de Namibia que ha sido protegido, en alguna medida, de los efectos de la desposesión y el empobrecimiento es el de los *ju/'hoansi (ju/wasi)*. A veces llamados los *!kung* en la literatura antropológica, los ju/'hoansi son los habitantes indígenas de la región de Nyae Nyae del noreste de Namibia. Han sido objeto de intensos estudios antropológicos durante un período de 40 años (Marshall, 1976; Marshall, 1989; Marshall y Ritchie, 1984).

Al principio de los 50, cuando los Marshall comenzaron sus investigaciones, habían unos 19 grupos de cazadores-recolectores ju/'hoanis en la región de Nyae Nyae. En determinado momento los ju/'hoansi se movían sobre un área de 45.000 km2. Cada grupo tenía su propio *n!ore* (territorio tradicional) que contenía suficientes recursos (alimentos, agua, y materiales de manufactura y construcción) para mantener al grupo en un año normal.

En 1959, un grupo de ju/'hoansi, el grupo */aotcha* , se trasladó a un asentamiento patrocinado por el gobierno en Tjum!kui »en busca de una vida mejor«. Mientras que al principio de los 50 el n!hore de Tjum!kui mantenía a una población de 25 cazadores-recolectores (Marshall 1976:158), en los 70, Tjum!kui albergaba a 800-1.200 personas. La alta concentración de gente llevó a graves problemas sociales, incluyendo conflictos, alcoholismo, y altas tasas de mortalidad infantil (Marshall y Ritchie 1984).

Operando bajo un mandato ilegal, Sudáfrica proclamó formalmente un sistema de »homelands« (territorios originarios) en 1970, que incluía el trazado de líneas para definir los territorios étnicos en todo el país. Todos los territorios étnicos de Namibia tenían un consejo representativo llamado un gobierno »secundario«, pero los ju/'hoansi fueron dejados fuera de la lista secundaria. En cambio, pasaron a estar bajo la tutela del Estado bajo el Departamento de Asuntos Gubernamentales. Este departamento fue establecido para ocuparse de los asuntos de un pueblo cuando fuera considerado como incapaz de ser dirigido por ningún tipo de jefe, ya fuera su propio o uno designado. Durante varios años, la persona designada para hablar en su nombre fue »Swani« Swanepoel, un blanco »afrikaner« que había detentado el puesto de Ministro en la Iglesia Reformada Holandesa.

Uno de los problemas que enfrentaban los ju/'hoansi en los 70 y 80 fue la expansión de las actividades militares y el reclutamiento de bosquimanos en Angola y Namibia por las Fuerzas Sudafricanas de Defensa (SADF). El Batallón Bosquimano 36 fue establecido en Bushmanland occidental en 1978, y nuevos grupos bosquimanos fueron introducidos en la región, incrementando, por lo tanto, los niveles de densidad de población y exacerbando las tensiones sociales. La alta paga del ejército contribuyó a crear una mayor estratificación entre los ju/'hoansi, con algunas familias acaudaladas rodeadas por muchas otras relativamente pobres.

Mientras que los ju/'hoansi estaban en Tjum!kui, el Directorado de Conservación de la Naturaleza de Namibia decidió que el área de Bushmanland oriental debería ser convertida en una reserva de caza. La oposición a la idea de una reserva de caza fue expresada tanto por los ju/'hoansi como por la gente que trabajaba con ellos, incluyendo a John Marshall, junto con Claire Ritchie, quien retornó a Namibia a trabajar en 1981. Finalmente el gobierno dio marcha atrás, abandonando la idea de establecer una reserva, al menos por ahora.

La controversia de la reserva de caza coincidió con el comienzo de un movimiento de descentralización. Algunos grupos ju/'hoansi tomaron la decisión de »retornar al 'bush' para recuperar su independencia y autosuficiencia« (Ritchie 1988:36).

Estos grupos se reestablecieron en sus n!ores. Estos territorios fueron adquiridos por individuos a través de herencia, casamiento, o relaciones familiares. Juntos, eran parte de un área mayor de tierras comunales

llamada *kxa/ho*. Los grupos ju/'hoansi que se fueron de Tjum!kui comenzaron a desarrollar una economía mixta de caza-recolección, cría de ganado en pequeña escala, y producción artesanal.

Parte integral de los traslados y restablecimiento de ocupación de tierras en Nyae Nyae de los ju/'hoansi fueron los esfuerzos de una organización no gubernamental, la Ju/Wa Bushman Development Foundation-JBKF (Fundación de Desarrollo Bosquimano Ju/Wa) -ahora llamada Nyae Nyae Development Foundation of Namibia (la Fundación de Desarrollo Nyae Nyae de Namibia, NNDFN). Desde 1981, este grupo ha asistido a los ju/wasi de Bushmanland oriental con fondos, herramientas, y asesoramiento técnico. Una de las más importantes contribuciones de la Fundación a los ju/'hoansi fue alentarles a financiar sus propias organizaciones de base. En 1986 los ju/'hoansi establecieron la Unión de Campesinos Ju/Wa, un organismo representativo con miembros de todas las comunidades de la región.

El propósito de la unión de campesinos era »representar a las comunidades que habían vuelto a ocupar su tierra, y permitir a los grupos desposeídos a asentarse en tierras disponibles a lo largo de las viejas líneas n!ore de asentamiento y uso de recursos« (Biesele, 1991:8). Sus decisiones también comprendían asuntos de administración de tierras tales como la selección de lugares donde hacer perforaciones y la distribución de ganado para comenzar con nuevos rebaños. La unión de campesinos (ahora llamada la Cooperativa de Campesinos de Nyae Nyae, NNFC) también representaba a sus miembros en encuentros regionales y nacionales.

Hoy, la NNFC tiene un consejo constituido por 70 representantes electos, dos de cada uno de los 35 asentamientos. Un Comité Ejecutivo, consistente de un Presidente y representantes de cada distrito de Nyae Nyae, es elegido por el consejo. La cooperativa tiene un administrador a sueldo, un administrador adjunto, y otros empleados (p. ej., la persona a cargo de la tienda de la cooperativa).

Esta organización ha sido una parte vital del restablecimiento de n!ores en Nyae Nyae, ya que los ju/'hoansi han seguido yéndose de Tjum!kui. Al principio, el reconocimiento y la respuesta a sus pedidos por parte del gobierno fueron escasos.

En 1988, la porción oriental del área Nyae Nyae fue designada como un área de caza de trofeos, y una compañía privada de safaris, Anvo Safaris, obtuvo la franquicia. De acuerdo a los ju/'hoansi, ellos no fueron consultados sobre la decisión y ni siquiera notificados.

Hombre ju/'hoansi cuidando un rebaño en /Aotcha, en

Cuando una delegación de la NNFC fue a la capital de Namibia a 750 km. de distancia para protestar por la acción, les fue dicho que recibirían algunas de las ganancias provenientes del pago de las licencias, pero nunca vieron el dinero. La NNFC continúa creciendo, sin embargo, y se ha convertido más activa políticamente.

Las comunidades ju/'hoansi de la región de Nyae Nyae han enfrentado una serie de dificultades en sus esfuerzos de convertirse en autosuficientes. Estas dificultades son tanto ambientales como políticas. Del lado ambiental, los ju/'hoansi tienen que luchar con las sequías que son comunes en el Kalahari. También tuvieron que enfrentar el sobrepastoreo y el agotamiento de los recursos, especialmente en el área cerca de Tjum!kui, pero también hasta determinado punto, en aquellas áreas alrededor de sus

Bushmanland oriental, Namibia. Foto: Robert K. Hitchcock.

BEST COPY AVAILABLE

nuevos asentamientos. Los depredadores, especialmente los leones, plantean una seria amenaza a los rebaños de ganado en Bushmanland oriental. Las pérdidas debidas a los depredadores y, en menor escala, a las enfermedades y sequías, han sido relativamente extensas.

Los ju/'hoansi no tienen permitido matar leones bajo la legislación existente, incluso si el león ataca a su ganado. Es algo irónico que cazadores extranjeros de Sudáfrica, los Estados Unidos, Europa y Japón tengan permiso para cazar leones. Enfurecido por la hipocresía de la situación, un hombre ju/'hoansi dijo al gobierno de Namibia y los medios de prensa que »los leones son los perros de la conservación Occidental«.

En el pasado, los pueblos de las partes remotas del sur de Africa consideraban a determinadas especies de animales con algo de temor, a los elefantes en particular. Los elefantes planteaban una importante amenaza a las cosechas, fuentes de agua, y seguridad personal de los ju/'hoansi en la región de Nyae Nyae. Los ju/'hoansi hablan frecuentemente de lo que ellos califican de »problema del elefante«. Mientras que la disminución de las poblaciones de elefantes es un asunto serio en Kenya, Tanzania, Uganda, y otras partes de Africa oriental, los pueblos de Nyae Nyae están enfrentados con un problema muy diferente: las cifras de elefantes aumentan. Los elefantes a veces llegan a los pozos de los ju/'hoansi y rompen las bombas o destruyen las cañerías. También han llegado a atacar a personas.

La cuestión del estatus de la población de elefantes es particularmente sensible. En octubre de 1989, la Convención sobre Comercio de Especies Amenazadas (CITES), acordó una prohibición de comercialización de productos de marfil. Los países sudafricanos, incluyendo Namibia, Botswana y Zimbabwe se opusieron a la idea de la prohibición. Algunos ju/'hoansi y otros bosquimanos dijeron que prohibir la matanza de elefantes es equivalente a matar bosquimanos. Muchas personas han tenido encuentros cercanos con los elefantes, y han tenido que gastar enormes cantidades de energía levantando cercas eléctricas y colocando rocas alrededor de sus pozos para mantener a los elefantes a distancia.

Los ju/'hoansi, como otros bosquimanos, esperan que sus rebaños sean la respuesta a sus problemas económicos. Muchos bosquimanos expresan el deseo de aumentar los tamaños de los rebaños, sabiendo bien que el ganado es todavía la mejor fuente de inversión en las partes rurales del sur de Africa. Los porcentajes de reproducción indican que los ju/'hoansi son productores pastores relativamente exitosos. La dieta de los pueblos de los asentamientos es mejor que la que tenían cuando vivían en Tjum!kui, especialmente con la adición de mayores porcentajes de alimentos silvestres y leche.

Con la independencia de Namibia, y una nueva constitución democrática junto con elecciones parlamentarias y una ley de derechos fundamentales, los ju/'hoansi están en posición de poder participar activamente en su futuro. El reconocimiento a recibir, y los efectos de la nueva reforma agraria del gobierno sobre sus territorios, son todavía inciertos.

En la Conferencia Nacional sobre Tenencia de Tierras y la Cuestión de Tierras, celebrada en Namibia en junio/julio de 1991, delegados de la Cooperativa de Campesinos Nyae Nyae hablaron dos veces, presentando sus argumentos por derechos territoriales y la necesidad de una apropiada administra-

ción, a través de su traductor, Royal /O/oo. En sus acotaciones, sugirieron extensiones del concepto n!ore para ajustarse a las nuevas circunstancias de tenencia de la tierra. Basados en sus propias experiencias, combinado con lo que han aprendido en sus contactos con científicos, planificadores, funcionarios del gobierno, y organizaciones no gubernamentales, la NNFC emitió las siguientes sugerencias concerniente al uso de recursos y tenencia de tierras comunales en Namibia:

1. No se debería permitir a los campesinos sobrepastorear su propia tierra y luego trasladarse a la tierra de otros pueblos y arruinarlas.
2. Namibia es ahora libre y abierta, pero cualquiera que se quiera reasentar debe solicitar permiso a los residentes locales.
3. No es bueno para la tierra tener demasiado ganado; es mejor cuidar bien poco ganado, vender el resto, y usar las ganancias para establecer pozos de agua y apoyar la fertilidad de la tierra.
4. La tierra que tenemos es hoy reducida y la debemos proteger lo mejor que podamos. Aquellos que viven de la tierra y la conocen bien son sus mejores protectores.
5. En el caso de Nyae Nyae, cuidar la tierra significa que alguna tierra debe reservarse para la cría de animales y otra para la recolección de plantas silvestres.
6. Si protegemos nuestra tierra, va a alimentar a muchas más personas de nuestro pueblo, por ejemplo aquellos que fueron llevados a las granjas Gobabis como esclavos y aquellos que fueron a Sudáfrica con las SADF.

Las presentaciones de los ju/'hoansi hechas durante la Conferencia de Tierras fueron reconocidas por el entonces Ministro de Tierras, Reasentamiento y Rehabilitación de Namibia (MLRR) en declaraciones verbales y de prensa, al efecto de que el sistema n!ore sería la base para la alocación de tierras en Nyae Nyae. La protección especial de los derechos territoriales san (bajo la categoría de «comunidades desventajosas») fue adoptada unánimemente por los participantes de la conferencia (República de Namibia, 1991).

Desde entonces, los esfuerzos del NNFC se han concentrado en asegurar que este reconocimiento sea legalmente formalizado y los ju/'hoansi sean capaces de obtener un seguro estatuto de tenencia de tierras bajo la ley de Namibia. A fines de 1991, la situación de tenencia de tierras se convirtió en una cuestión aún más importane con la decisión de algunos pastoralistas *herero* de trasladarse al área con sus rebaños. Con apoyo del gobierno, los ju/'hoansi fueron capaces de convencerlos de retirarse pacíficamente.

Un importante objetivo de los ju/'hoansi ha sido establecer comunidades rurales de amplia base y un modelo económico mixto

Hombre ju/'hoansi decorando un cubo de leche para la venta a turistas. Foto: Robert K. Hitchcock.

BEST COPY AVAILABLE

de subsistencia para contrarrestar la reciente disminución de su base territorial y de sus recursos naturales. Los cambios que este esfuerzo ha significado, no han sido fáciles. Los ju/'hoansi han luchado no solo contra leones y elefantes sino también contra hostiles funcionarios de la Administración SWA, quienes los creían incapaces de desarrollo. También han luchado entre ellos mismos, adaptando las normas culturales y valores que aseguraban el viejo estilo de vida de procura de alimentos a las tan diferentes circunstancias de la agricultura y del empleo asalariado.

En el contexto contemporáneo, los ju/'hoansi están en una posición en la cual necesitan planificar de un modo más concertado el uso de sus tierras y recursos naturales. También están cada vez más implicados en las actividades en marcha de los diversos ministerios del gobierno en Bushmanland (p. ej., en el manejo de la fauna, agricultura y gobierno local). Este proceso ha sido positivo para los ju/'hoansi en el sentido que ellos son más conscientes de los factores que potencialmente podrían influir en su futuro y están tomando medidas para afrontarlos. Para poder hacer esto más efectivamente, necesitarán más asistencia técnica y recursos adicionales para llevar adelante la investigación aplicada y los programas de utilización de recursos de base comunal. También para apoyar la capacitación adicional (p. ej., exploradores de caza de la comunidad).

En la Conferencia Regional de Programas de Desarrollo para las poblaciones San de Africa, celebrado en Windhoek, Namibia, en junio de 1992, se acordó por los representantes de Nyae Nyae y Bushmanland Occidental que Bushmanland sería tratada como una sola entidad para propósitos de planeamiento y desarrollo. También se anotó que las decisiones serían tomadas democráticamente a través de los organismos representativos, la Cooperativa de Campesinos de Nyae Nyae en el este, y una organización popular, todavía sin nombre, en el oeste (República de Namibia, 1992).

Las cuestiones más importantes que enfrentan los pueblos de Bushmanland hoy son la seguridad de la tenencia de la tierra y la sustentabilidad de los sistemas de uso de la tierra que se emplean (Biesele, Ford y Hubbard, 1991). El nuevo gobierno de Namibia ha tratado de asegurar a los ju/'hoansi y otros bushmen de Bushmanland que no serán desahuciados. También los han apoyado en sus esfuerzos para impedir a los pastoralistas a trasladarse dentro del área. Es difícil decir, sin embargo, que va a suceder en el futuro cuando la población crezca y aumenten las demandas de tierra de pastoreo, de cultivo y de residencia.

Los ju/'hoansi y otros bosquimanos han expresado preocupación sobre el número de turistas y cazadores de safari que entran al área. Bajo la actual legislación de Namibia, los pueblos de Bushmanland no tienen derecho a recibir beneficios del turismo y de la caza de safari que tienen lugar allí. Los pueblos bosquimanos consideran a sus artesanías y sus hermosas tradiciones de canto y danza, así como su profundo conocimiento de su medio ambiente, como bienes culturales cuya promoción les debería beneficiar. Saben que durante demasiado largo tiempo las ganancias y beneficios de estas cosas se han ido de sus manos en forma de precios de explotación, posando para los fotógrafos sin remuneración, participación no paga en los medios de difusión, y un malentendido romanticismo sobre su estilo de vida.

Hoy, la NNFC está promoviendo mercados confiables para sus artesanías de alta calidad, nuevos productos usando los materiales indígenas que se sabe que tienen demanda en el mercado, y medios de distribución para los productos del »bush« de Kalahari que pueden ser comercializados en forma digna y remunerativa. La esperanza es que esos esfuerzos permitan a un gran número de gente obtener un ingreso y ser tratados con respeto.

Las organizaciones de base que han sido formadas por los bosquimanos en Namibia jugarán, sin lugar a dudas, un papel fundamental en el trazado del futuro de los pueblos de Bushmanland. El desafío será asegurar que los procesos participatorios, consultivos y de creación de consenso continúen y que todos en la región se beneficien.

Referencias

Biesele, Megan (1990) *Shaken Roots: The Bushmen of Namibia.* Marshalltown, Sudáfrica: Environmental and Development Agency Publications.

Biesele, Megan, John Ford y Dianne Hubbard (1991) Land Issues in Nyae Nyae: A Communal Areas Example. En *National Conference on Land Reform and Land Question, Windhoek, 25 June-1 July 1991, Volume 1: Research Papers, Addresses, and Consensus Document,* pág. 517-544. Windhoek, Namibia: Govierno de la República de Namibia, Oficina del Primer Ministro.

Bixler, Dorinda S. (1992) Parallel Realities: Ju/Wasi of Nyae Nyae and South African Policy in Namibia 1950-1990. Tesis M.A. no publicada, Universidad de Nebraska, Lincoln, Nebraska.

Evangelical Lutheran Church in Namibia (ELCIN) (1991) *Project for Rehabilitation and Settlement of Bushmen Ex-Servicemen and Dependents, Western Caprivi and West Bushmanland (Education, Training, and Community Development Component).* Propuesta de Proyecto a la Agencia Noruega para el Desarrollo Internacional (NORAD), Windhoek, Namibia: ELCIN.

Gordon, Robert J. (1992) *The Bushman Myth: The Making of a Namibian Underclass.* Boulder, Colorado: Westview Press.

Marshall, John (1989) The Constitution and Communal Lands in Namibia. Land Rights and Local Governments. Helping 33.000 People Classified as »Bushmen«: The Ju/Wa Case. Windhoek, Namibia: Fundación para el Desarrollo de Nyae Nyae.

Marshall, John and Claire Ritchie (1984) *Where Are the Ju/Wasi of Nyae Nyae? Changes in a Bushman Society: 1958-1981.* Communications No. 9, Center for African Area Studies, Universidad de la Ciudad del Cabo, Ciudad del Cabo.

Marshall, Lorna (1976) *The !Kung of Nyae Nyae.* Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.

Republic of Namibia (1991) *National Conference on Land Reform and Land Question, Windhoek, 25 June-1 July 1991, Volume 1: Research Papers, Addresses, and Consensus Document.* Windhoek, Namibia: Gobierno de la República de Namibia, Oficina del Primer Ministro.

Republic of Namibia (1992) *Regional Conference on Development Program's for Africa's San Populations, Windhoek, Namibia, 16-18 June, 1992.* Windhoek, Namibia: Gobierno de la República de Namibia, Ministerio de Tierras, Reasentamiento y Rehabilitación.

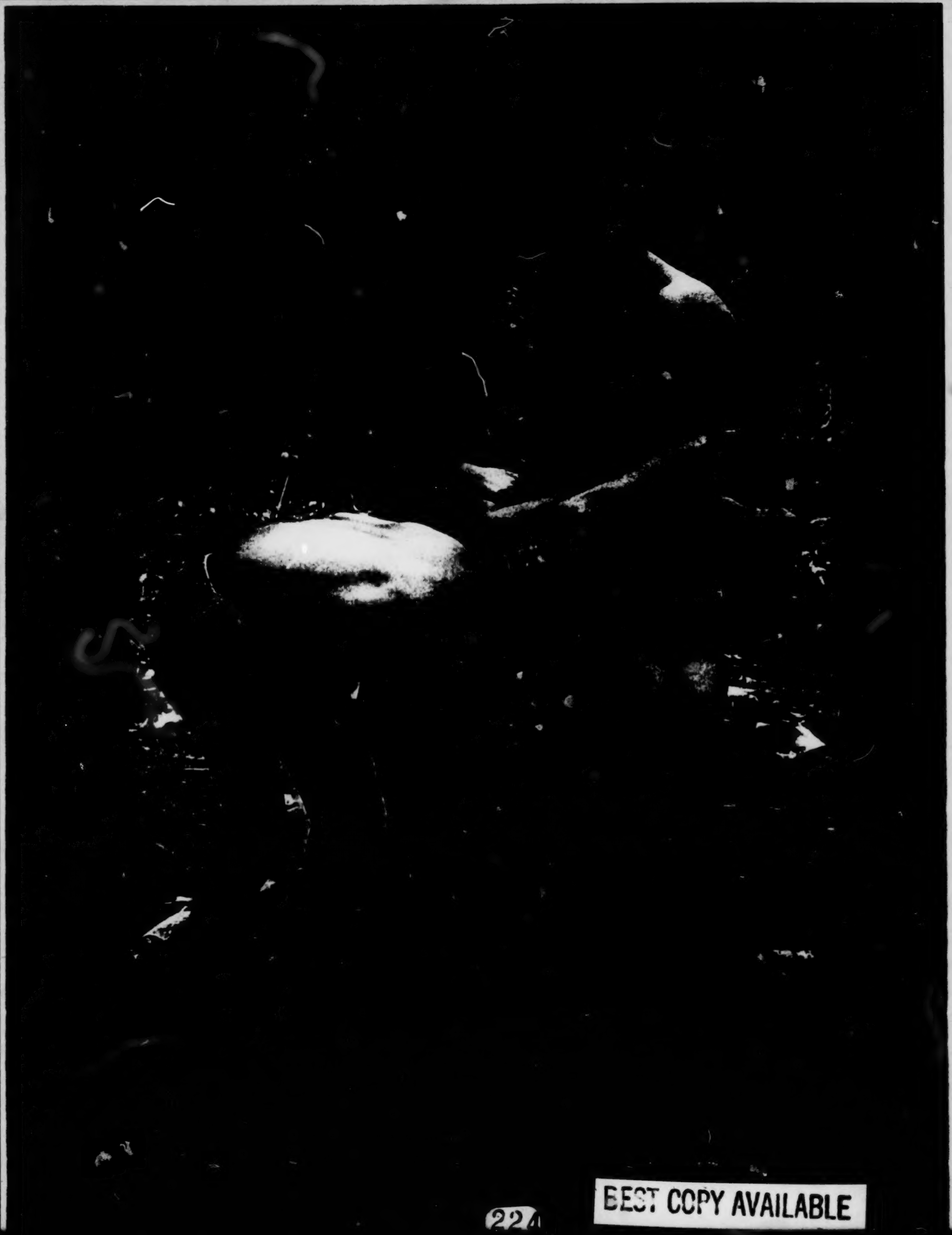
Ritchie, Claire (1988) /Toma: A Tribute. *Cultural Survival Quarterly* 12(3) : 36-38.

Los pueblos de la selva húmeda africana

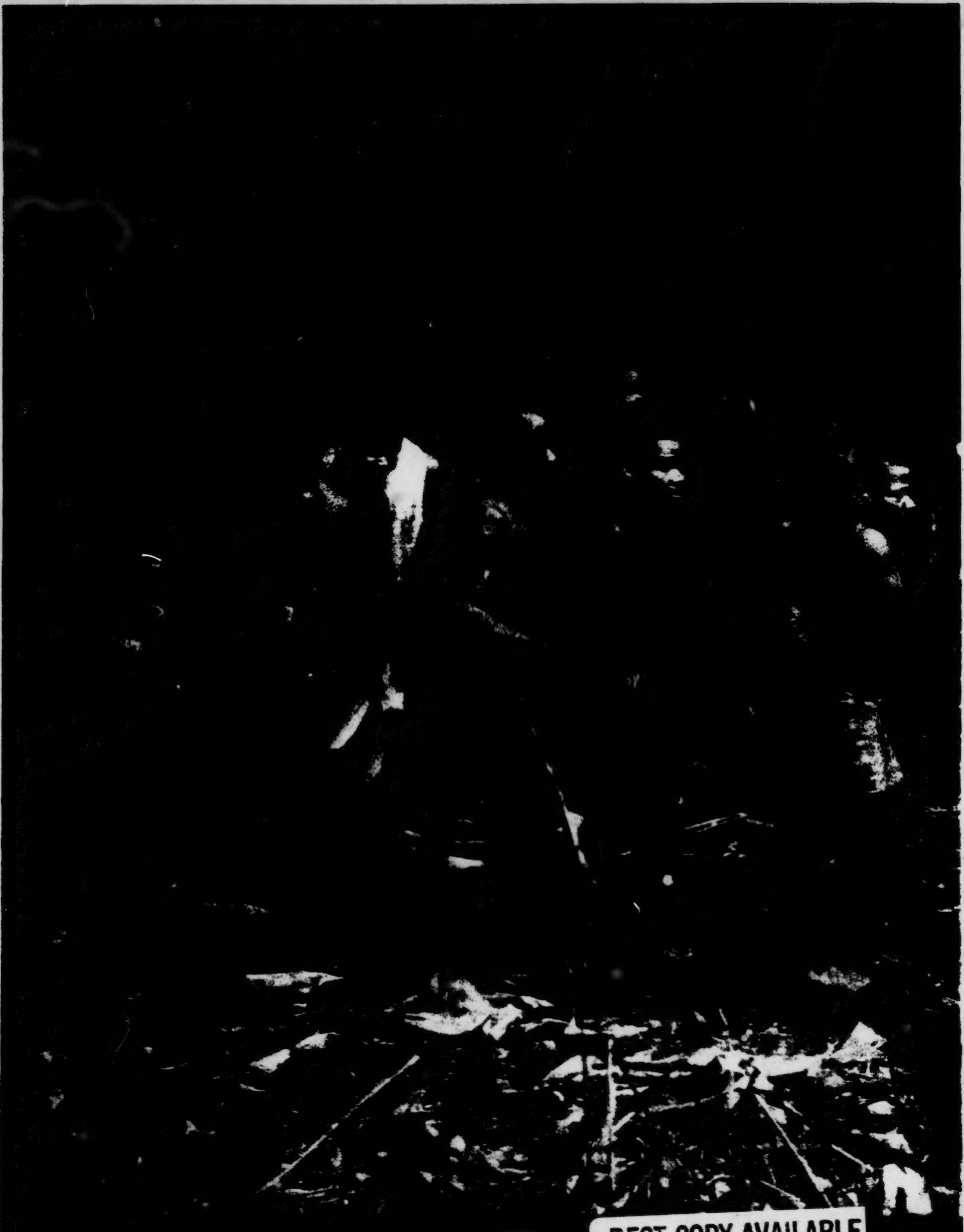
Por: Espen Wæhle

Los *efe*, un pueblo de la selva humeda del noreste de Zaire, son comunmente conocidos como los *pigmeos mbuti*. Las fotos aqui mostradas han sido seleccionadas de una exposicion en el Museo Etnografico de Oslo, Noruega: *Pueblos de la selva humeda – efe, chewong, arawete.*

BEST COPY AVAILABLE



BEST COPY AVAILABLE



BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

Botswana: Los molestos pueblos indígenas

Por: Sidsel Saugestad

Recientemente, en el Parlamento de Botswana, se le preguntó al ministro de Gobiernos Locales, Tierras y Vivienda respecto a los programas y actividades que su ministerio ha planificado para el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, de la ONU. Su respuesta fue:

El gobierno no ha elaborado ningún programa o actividades en conmemoración del año internacional de los pueblos indígenas, el cual es 1993 en virtud de una resolución de las Naciones Unidas.

Esto es así porque, en lo que nos concierne, todo batswana es indígena del país, excepto aquellos que pudieran haber adquirido la ciudadanía por adopción. Además, los programas de desarrollo y los proyectos de asistencia del gobierno no hacen ninguna distinción entre los ciudadanos del país. (Daily News 05.03.93).

Esta respuesta es curiosa. De los 1.325.000 habitantes de Botswana, una cantidad estimada en 45.000 pertenecen a un grupo de pueblos que durante un tiempo han sido denominados *bosquimanos, san* o *basarwa*. Más recientemente, algunos han empezado a referirse a sí mismos como *n/oakhwe* (»el pueblo rojo«), a fin de diferenciarse de la »población negra«, la mayoría *bantú*. De acuerdo al concepto utilizado por la ONU y organizaciones como la OIT, no puede haber mucha duda de que los n/oakhwe constituyan una población »indígena« en Botswana.

El ser indígena

Descubrimientos arqueológicos ubican la presencia de los n/oakhwe en la región ya en los primeros rastros de asentamientos humanos. Los n/oakhwe han basado su economía de subsistencia en la caza y la recolección, lo cual se adapta bien al árido medio ambiente del Kalahari. Estas actividades se combinaban con otras cuando surgía la oportunidad: p. ej. el comercio, la cría de animales, la agricultura, así como la pesca en los ríos del noreste. Ellos se distinguen lingüísticamente dado que hablan variaciones dialectales de siete u ocho diferentes lenguas dentro del grupo lingüístico *khoisan*, las que se caracterizan en su totalidad por una cantidad de sonidos chasqueantes fonéticamente complejos. A medida que se desarrollaban los contactos con las advenedizas tribus ganaderas bantú, ellos tendieron a integrarse al más bajo nivel de la jerarquía social emergente, en una posición parecida a la servidumbre. En sus relaciones económicas con los ganaderos, a menudo no reciben dinero o son mal pagados. (Data and Murray 1989).

Ninguna de las propiedades arriba mencionadas son inequívocas en la definición de los bosquimanos/san/basarwa/n/oakhwe como un grupo étnico diferente, ni como un pueblo indígena (1). Ante todo porque estos criterios son ambiguos: en Botswana, en los años noventa, los san practican un amplio abanico de distintas adaptaciones económicas. Un número creciente es bilingüe y en algunas áreas está disminuyendo el uso de la lengua khoisan. La coexistencia a través de los siglos ha desdibujado toda distinción genética. Además de esto, lo que se ve desde afuera como un grupo con ciertas propiedades comunes, es visto desde adentro, por ellos mismos, como un conjunto de pueblos diferentes. La principal identificación es por grupos definidos a través de la territorialidad, y/o las comunidades lingüísticas. Esto da cuenta de una rica variación en la cultura, pero representa también una limitación a todo esfuerzo por movilizarse sobre una plataforma común (»pan-bosquimana«).

Sin embargo, tanto los conceptos de etnicidad como de pueblos indígenas son términos relativos. No están basados en un sistema fijo y objetivo de criterios, sino sobre el hecho social de que un grupo tiene algo en común que lo distingue en relación a otros grupos vecinos. Nadie familiarizado con Botswana tendrá la menor duda de que la diferencia entre bantú y basarwa (el término oficial), es una realidad sociológica que estructura la interacción entre los dos grupos, diferenciando sus oportunidades de vida. También resulta claro que, de acuerdo a los criterios más comúnmente utilizados para definir a un grupo como indígena, es decir la pre-existencia (primeros habitantes conocidos de un área), y la no-dominación (no controlar el gobierno nacional), los basarwa son un pueblo indígena (o pueblos).

Cualquier sea el criterio que se use para definir a los n/oakhwe, un rasgo parece ser casi universal: ellos se encuentran entre los más pobres de los pobres del país. Y mientras se ha producido un desarrollo económico general positivo en Botswana, la situación socioeconómica de los basarwa se está gradualmente deteriorando.

Política gubernamental: la no-discriminación

¿Cómo, entonces, se puede comprender la afirmación hecha al Parlamento por el ministro de Gobierno Local, Tierras y Vivienda (MGLTyV)? Debemos suponer, ante todo, que el ministro no está desinformado; ni en lo que hace al significado corriente del término »indígenas« tal como se usa dentro de la estructura de la ONU, ni sobre la realidad histórica y social de Botswana. Si asumimos que el ministro no niega los hechos, la declaración hecha en el Parlamento aparece más como una exposición de cómo le gustaría al gobierno que fueran las cosas, que como éstas realmente son. En otras palabras, el ministro presentó un manifiesto político.

Existen varios aspectos de la política oficial de Botswana que en sí mismos son sumamente laudables, pero que hacen difícil tratar a los n/oakhwe como un grupo especial con necesidades específicas.

- Cuando Botswana se estableció como un país independiente en 1966, no fue declarado estado multiracial, sino estado no-racial. La distinción es significativa. Para una nación recién liberada de las leyes coloniales, y vecina del estado de Sudáfrica y su política de apartheid, ésta era una política radical y con

vistas al futuro. La Constitución de Botswana garantiza y protege los derechos y libertades de todos los batswana, independiente de la raza, el color, la creencia, el origen étnico o la posición social.

- Además, Botswana tiene una buena reputación en lo que respecta a los derechos humanos, y cabe poca duda de que no hay discriminación oficial en el país. No existen leyes o directivas que, como lo señalara el ministro, »determinen alguna diferenciación entre los ciudadanos del país«. (Dejando aparte, por ahora, el problema de los sexos).
- Tercero, Botswana posee un sistema democrático, multipartidario, que funciona. No existen formales restricciones al derecho de reunión y a la nominación de candidatos para las asambleas representativas a nivel nacional o de distrito. Se celebran regularmente elecciones cada 5 años (las próximas están programadas para 1994).
- Finalmente, en Botswana, como en otros países de Africa, existe un temor al tribalismo. Resulta siempre difícil saber si un reconocimiento de las diferencias tribales (por ejemplo, permitir la utilización de diferentes lenguas como medios educativos en las escuelas) representaría algún peligro real para el funcionamiento de la democracia. Pero el gobierno invariablemente acentúa sus esfuerzos por alcanzar un estado unificado, al mismo tiempo que estimula a la gente a olvidar las diferencias tribales.

Cada uno de estos factores constituyen una justificación para no elegir a ningún grupo étnico o indígena para un tratamiento especial. Tomados en su conjunto, explican la lógica que existe detrás del programa de desarrollo que más directamente trata a los problemas de los basarwa de Botswana: el Programa de Desarrollo de Areas Remotas (PDAR).

La acción del gobierno

El Programa de Desarrollo de Areas Remotas comenzó como un »Programa de Desarrollo Bosquimano« en 1974. El punto de partida fue la problemática situación en Ghanzi. Mientras la mayor parte del territorio de Botswana lo constituyen tierras tribales, las áreas fértiles a lo largo de la sierra Ghanzi han sido (desde el inicio de este siglo) adjudicadas a propietarios individuales como feudo franco. Como resultado, una cantidad estimada en 4-5.000 personas, la mayoría *naro*, perdieron sus derechos a usar o vivir en las tierras, ya que eran intrusos que podían ser removidos según al deseo de los propietarios. Según Liz Wily, la primer funcionaria del programa de desarrollo bosquimano, »dado que la caza y la recolección ya no eran más viables en las áreas cercadas y de pastoreo intensivo, la mayoría de los san se volcaron más y más a la mendicidad, al trabajo a destajo y al robo de ganado para sobrevivir; se desmoralizaron, se volvieron alcohólicos y apáticos.« (Wily 1972:292).

Al principio, se consideró políticamente aceptable un programa de asistencia a los bosquimanos en Ghanzi, debido a que la situación era algo especial: 1) los arriendos de feudos francos habían sido otorgados por el anterior gobierno colonial, 2) la mayoría de las haciendas eran propiedad de los *boers*, 3) Las haciendas funcionaban sobre una base comercial, lo que se diferenciaba de la cría tradicional de ganado practicada en forma más general por las tribus *tswana*, y 4) existía tierra disponible en otras partes del distrito. Se podía, por lo tanto, proveer de áreas alternativas para reasentamientos. (Wily 1972).

Sin embargo, pronto se hizo evidente que los problemas socioeconómicos de los trabajadores/intrusos de las fincas de Ghanzi, aunque quizás más visibles en Ghanzi, de ningún modo estaban circunscritos a este distrito en particular. Y mientras se reconocía la necesidad de encarar problemas similares en toda la nación, ya no se veía más como políticamente conveniente definir al grupo en cuestión como »bosquimano«.

En 1978, cuando el Programa de Desarrollo de Areas Remotas se hizo conocido, se efectuó una redefinición, y se describió al grupo en cuestión siguiendo una serie de criterios socioeconómicos:

Todos aquellos que vivan fuera de los asentamientos aldeanos que

- tiendan a vivir en pequeñas comunidades dispersas, y que se trasladen circunstancialmente de un lugar a otro, cubriendo áreas extensas
- tiendan a residir lejos de las facilidades y servicios básicos
- tiendan a encontrarse... fuera del alcance de otros programas nacionales de desarrollo
- tiendan a ser pobres, carezcan de adecuados ingresos en efectivo, o tengan los más bajos salarios
- tiendan a depender mayormente de la caza y la recolección como fuente de subsistencia
- tiendan a carecer de ganado
- tiendan a tener insuficiente o ningún acceso a la tierra así como dificultades para lograr una adjudicación de tierras
- tiendan a tener insuficiente o ningún acceso al agua y tengan limitado o ningún derecho a las fuentes de agua
- tiendan a ser marginalizados ecológicamente debido al deterioro de la base de recursos de los cuales dependen
- tiendan a distinguirse cultural y lingüísticamente, con una lengua materna diferente a la setwana
- tiendan a tener bajo nivel de alfabetización, y poco acceso a la educación formal

- tiendan a tener estructuras políticas igualitarias
- tiendan a ser un sector políticamente »silencioso«, sin líderes nombrados por ellos mismos, y sin representación en los cuerpos políticos, incluido los Consejos de Tierras (Economic Promotion Fund, directivas generales 1989: 6-7)

Esta lista se lee en parte como un catálogo de problemas sociales, y el programa DAR se desarrolló en gran parte como un programa de asistencia social. El objetivo principal del programa ha sido »facilitar la integración de los sectores marginalizados de la población dentro de la corriente principal de la sociedad, y desarrollar asentamientos rurales a un nivel que sea comparable con el de otros poblados rurales del país« (esquema político preliminar, MGLTyV).

Inicialmente, las actividades del programa hacían eje en el suministro de infraestructura física: ante todo perforaciones, escuelas pequeñas y puestos sanitarios. En muchas áreas ha probado ser difícil asegurar el agua potable, y se han considerado otras actividades de construcción. Pero, por lo general, ha habido un progreso significativo en lo que se refiere al abastecimiento de servicios básicos, aunque esto aún no haya alcanzado a muchos pueblos.

Otros componentes del programa centraron la atención en el desarrollo de actividades generadoras de ingresos, así como la promoción del liderazgo y una adecuada representación política para la gente que vive en las áreas alejadas. Se estableció un Fondo de Promoción Económica como un componente del programa, con el propósito de promover actividades productivas y el desarrollo de las técnicas. Por un número de razones estos objetivos han sido más difíciles de alcanzar. Kann y otros, en un comprensivo análisis del programa de desarrollo de áreas remotas (DAR), en 1990, concluye:

En estos 16 años de existencia, el programa DAR... ya ha logrado mucho, y los servicios y oportunidades que hoy están al alcance de muchos habitantes de áreas remotas (HAR) son, por lejos, mejores que lo que eran cuando el PHAR comenzó, en 1974. Muchos de esos logros se han obtenido, en particular, en el suministro de infraestructura física, por ejemplo escuelas, puestos sanitarios, y abastecimiento de agua; y en los años recientes, NORAD, a través del PHAR, es el responsable de los grandes avances realizados en estas áreas.

Sin embargo, aunque también ha habido algunos logros en aspectos de desarrollo menos tangibles, como p. ej., el desarrollo económico y el empleo, la estipulación de derechos a la tierra, así como la educación y capacitación más allá de los 5 años de la escuela primaria, estos alcances en tales áreas críticas importantes son mucho menores de lo que se puede observar en el desarrollo de la infraestructura.

Se ha logrado mucho, pero mucho más queda por hacer...

Los cinco principales problemas que enfrentan los HAR mismos, y por lo tanto el PHAR, son POBREZA, INSEGURIDAD, EDUCACION Y CAPACITACION INADECUADAS, INSTITUCIONES Y LIDERAZGO DEBILES y ACTITUDES PUBLICAS NEGATIVAS. (*Kann et.al. 1990:ix*)

Las mismas preocupaciones que fueron expresadas en este informe han sido dadas en gran medida por el MGLTyV como razones para iniciar, en 1992, una revisión política del programa:

- la inefectividad de la educación hasta ahora, en términos de empleo y oportunidades económicas
- quejas sobre la falta de representatividad de los líderes que, se dice, han sido nombrados fuera de las comunidades,
- preocupaciones respecto a los derechos a la tierra y la competencia con otros usuarios
- preocupaciones por la explotación de mano de obra barata, especialmente como pastores en fincas y puestos de ganado
- preocupaciones respecto a actitudes negativas hacia los basarwa, quienes son presentados como atrasados, no desarrollados y generalmente groseros
- preocupaciones respecto a la inadecuación de las consultas para determinar las aspiraciones de los habitantes de las áreas remotas.

(de un comunicado informativo)

Basarwa o HAR

Como muestran las citas anteriores, existe una razonable cuota de consenso para definir la clase de problemas que el programa de HAR está tratando de encarar. Un seminario de análisis de la política nacional discutió estos asuntos en Ghanzi, en septiembre de 1992, y el MGLTyV se encuentra actualmente preparando un documento político revisado, que será presentado al Parlamento.

Sin embargo, aún cuando la descripción del problema es realista, existe una ambigüedad básica en el programa. Esta ambigüedad no está en la descripción de los síntomas, sino en el análisis de las causas subyacentes de los problemas presentes. La ambigüedad está también expresada en la profusión, así como en la confusión de términos que están siendo utilizados para referirse al grupo en cuestión.

Si el grupo del que se habla es descrito como Habitantes de Areas Remotas (HAR), el problema es visto como un asunto de pobreza relativa. Los HAR carecen de ciertos servicios, pero cuanto más se les suministren estos servicios, mejor serán integrados en la »corriente principal« de la sociedad de Botswana.

Por otra parte, si el grupo en cuestión se describe como basarwa (o bosquimano, san, n/oakhwe), ésta es una descripción categórica que apela a un reconocimiento de los principales atributos compartidos por este grupo. Esto implica que a fin de alcanzar el objetivo de igualdad respecto a las oportunidades de vida y al nivel de vida, las medidas de los programas de desarrollo deberían ser diferenciadas. Esto no significa que se deberían dar privilegios especiales a los basarwa, sino que el programa de desarrollo debería compensarlos por los problemas especiales (y ampliamente documentados) que les afectan. Por otra parte, una integración exitosa depende siempre del respeto y de un proceso de adaptación mutua.

La distinción no es meramente académica; es empírica. Un reciente estudio socioeconómico describe las diferencias entre los basarwa (en este caso los *balala*) y »otros« HAR (en el caso *bakgalagadi*), de la siguiente manera:

Se ha anticipado que dentro de 10 a 15 años, los HAR bakgalagadi desaparecerán de manera natural, y este período de tiempo podría ser drástica y fácilmente acortado con la asistencia del gobierno.

Una de las causas principales de esto es que los bakgalagadi son despreciados por los ricos sólo debido a que son pobres, no por sus antecedentes étnicos; ellos son considerados como parte de la comunidad.

Por otro lado, los balala son despreciados debido tanto a su pobreza como a su base étnica, y les será mucho más duro ser integrados en la comunidad general. (Campbell 1989:14).

Muchas de las dificultades en establecer un debate constructivo, hoy en Botswana, sobre el problema del desarrollo de los HAR o basarwa, pueden explicarse debido a esta ambigüedad en los términos utilizados. En el seminario de Ghanzi, por ejemplo, que trataba la revisión de la política respecto a los HAR, el debate osciló todo el tiempo entre las afirmaciones hechas por, y a nombre de los n/oakhwe, como una categoría especial de

Poblado bosquimano en el Distrito de Ghanzi, Botswana. Foto: Jens Dahl.

gente; y las declaraciones de políticos y funcionarios gubernamentales que insistían en que ellos estaban hablando sobre un programa normal de desarrollo económico destinado a todos los pobres de Botswana rural.

Puede ser difícil advertir (y reconocer) la ambigüedad debido a la considerable superposición empírica entre estas dos categorías. La mayoría de los basarwa, pero no todos, también son HAR. Pero no todos los HAR son basarwa. No se niega que haya miembros de otros grupos étnicos que tengan igual necesidad del tipo de ayuda que brinda el programa para los HAR. Esquemáticamente, la situación se ve más o menos así:

Habitantes de Areas Remotas basarwa-san-n/oakhwe

Hablando claro en Gaborone Sun

Aproximadamente un año antes de que el ministro de Gobierno Local, Tierras y Vivienda declarara que toda Botswana es indígena, se hizo una observación muy diferente sobre la posición de los san-n/oakhwe en Botswana. El lugar fue un gran seminario convocado por la Sociedad Botswana y el MGLTyV en abril de 1992, tratando los temas referidos al »Desarrollo Rural Sustentable«. Komtsha Komtsha, respetado anciano y presidente electo del Fondo de Desarrollo Kuru, mirando la alfombra cuadriculada de la sala de conferencias de Gaborone Sun, la comparó con la tierra de sus antepasados en Ghanzi, ahora dividida de la misma manera con cercados que separan a la gente de sus recursos, y restringen a la fauna.

Poco de lo que dijo fue una novedad para la gente familiarizada con la situación; pero esto nunca había sido expresado antes en Naro en un encuentro nacional importante. El lugar de reunión, la imágenes que utilizó y la traducción en fluido inglés de John Hardbattle, otro naro, agregaron impacto a sus palabras.

Las metáforas básicas de Komtsha eran las de un pueblo rabasado por vecinos poderosos, marginalizado por el desarrollo económico y dejado sin nombre.

¿Con qué nombre deberían ser conocidos los basarwa?

Nadie nos ha preguntado cuál es nuestro nombre ni cómo deberíamos llamarnos.

Todas las demás tribus saben quienes son, y cuentan con un nombre por el cual se las conocen.

En su declaración, tratando el problema de la terminología, él recalcó que esto no es una mera cuestión de palabras. Para hacer una paráfrasis en un inglés más corriente: ¿cómo puede el gobierno tratar con nosotros como pueblo si no tiene un nombre apropiado con que llamarnos? Los términos que utilizan, tales como HAR y *ba tengnyanateng* (*setswana* para Habitantes de Areas Remotas: literalmente, aquellos que viven en lo más profundo de lo profundo) son considerados insultantes. Si no nos respetan lo suficiente como para reconocer los nombres que nosotros mismos usamos, ¿cómo pueden considerarse »nuestro« gobierno?

Komtsha describe básicamente el problema en términos de relaciones sociales entre diferentes tipos de gente:

Dios creó el hombre blanco, el hombre negro y el hombre rojo. Ahora pretenden que cambiemos el color, como un camaleón. Yo soy tan batswana como cualquier otro.

La denominación que sugiere para los san/basarwa: »n/oakhwe«, que significa hombres rojos, debería servir precisamente a los propósitos de una buena etiquetación étnica: distingue un grupo de gente; no a través de algún criterio objetivo (es irrelevante preguntarse si ellos tienen piel roja), sino por contraste, en este caso respecto al »hombre negro«, las tribus bantú. Y él reclama que reconozcan la diferencia: *»con todo respeto, déjenme vivir en mi medio y gozar de la riqueza que me rodea«*. (todas las citas provienen de apuntes de trabajo de campo, ver también Nteta y Hermans, eds. 1992)

Komtsha bosquejó tres grandes tipos de problemas: 1) el que su pueblo fuera encerrado por cercos e impedido de usar la tierra de sus antepasados, 2) el que la bebida se estaba convirtiendo en un gran problema. Desea que el gobierno restrinja la venta de la cerveza tradicional, y 3) que los batswana dejen embarazadas a »las hijas de nuestro pueblo« (a menudo debido a la bebida), y que estos hombres no paguen compensaciones o ayuda a sus hijos.

Roy Sesana, *g//annakhwe* de Molapo, en la Reserva de Caza del Kalahari Central, agregó al panorama presentado:

Ustedes dicen que todos somos lo mismo. Pero existen algunos de un linaje llamado »fauna«. Esta gente nos hace la vida difícil debido a que nosotros siempre hemos cazado »eland« (Boselaphus oreas, antílope sudafricano de gran tamaño. N. del T.) y no

podemos vivir sin contar con ellos para alimentarnos. Ahora los animales beben el agua (es decir, de pozos provistos por el Departamento de Protección a la Fauna, destinados sólo a los animales) en tanto que nosotros estamos privados del derecho a extraer el agua. No quiero que me digan que yo tendría que trasladarme a otro lugar sólo para conseguir agua.

Queremos que nos llamen por nuestro nombre. El nombre de »motswana« (es decir, ciudadano de Botswana, pero significa también miembro de la tribu tswana) nos impide recibir cualquier asistencia disponible, dado que será destinada a un motswana, aún cuando fuera pensada para un basarwa. Queremos que nos llamen por nuestro nombre »n/oakhwe«.

El diálogo malogrado

Como respuesta a las declaraciones hechas en el seminario »Desarrollo Rural Sustentable«, el entonces secretario permanente en el MGLTyV, la señora Pelenomi Venson, invitó a John Hardbattle para que llevara a algunos representantes basarwa a una reunión de consulta con el MGLTyV. Un encuentro de este tipo parecía ser la continuación más apropiada para las declaraciones efectuadas; además, las consultas son un valioso elemento en la tradición democrática de Botswana.

Además de Hardbattle (naro), la delegación incluía a Komtsha (naro), Roy Sesana (g//annakhwe), Saikuta (g/wikhwe), Tsao (yu/'hoan), Gomme Kgao (ju/'hoan) y a Aron Johannis (naro).

De acuerdo a los periódicos, la reunión se transformó en una confrontación, más que en una consulta. La delegación fue recibida por políticos de alto nivel (Ministros Adjuntos, un Representante Parlamentario y Consejales), y se les preguntó por qué estos no habían dejado a un lado los procedimientos y se habían acercado a los representantes electos (Daily News 21.05.92). Botswana Guardian describió el encuentro como »paralizado« (22.05.92).

La reunión fue interesante en varios aspectos, pero aquí vamos a considerar solamente un asunto particular: cuando la delegación intentó describir lo que ellos veían como los problemas centrales, comunes a todos los n/oakhwe en Botswana, esto fue interpretado como una expresión de los aspectos más negativos del tribalismo: es decir, la amenaza de secesión. Según los periódicos:

La delegación, entre otros asuntos, solicitó poder separarse de Botswana y formar su propio estado, dado que -según alegaron- el presente consejo no representa sus intereses. (Daily News 21.05.92)

Basarwa exige autodeterminación (Mmegi 22.05.92)

Lo que desean es el establecimiento de Basarwalandia y su propio consejo (Botswana Guardian 22.05.92).

Y algunas semanas más tarde:

El encuentro del Consejo del Distrito de Ghanzi reaccionó airadamente ante informes expresando que algunas comunidades basarwa deseaban la autodeterminación, expresando que esto podría haber sido instigado por ciertas personas que no pertenecen a los basarwa. La reacción se produjo luego de que el Comisionado del Distrito... informó al consejo respecto a la delegación basarwa de ocho representantes de Ghanzi y los distritos del noroeste, que recientemente se reunieran con los dos Ministros Adjuntos de Gobierno Local, Tierras y Vivienda (Daily News 15.06.92)

¿Es esto lo que se manifestó realmente en la reunión? Es probable que uno o dos de los delegados puedan haber expresado su deseo de control sobre sus propios territorios y de contar con un territorio que puedan llamar suyo. Después de todo, un gran número de nombres de lugares en Botswana describen al área como »perteneciente a« tal y tal tribu. Pero no se sabe de nadie que, antes o después de esta reunión, defendiera seriamente algo que remotamente se pareciera a una secesión. No obstante, transcurrió más de un mes antes de que apareciera un pequeño párrafo (Mokaedi 04.07.93) afirmando que »la delegación, sin embargo, subraya que han sido mal citados en la prensa y que ellos jamás habían exigido una separación de Botswana«.

¿Fue este »cambio« en la prensa una vez más una disputa de palabras? Un simple análisis de comunicación muestra que el meta-mensaje, tal como apareció en los periódicos, es suficientemente claro: lo que la delegación basarwa solicitaba es irrazonable. En consecuencia: no necesitamos tomar en serio sus demandas.

Quizás uno no debiera sorprenderse tanto por las fuertes reacciones expresadas en este encuentro. Si observamos a otros países democráticos con situaciones de minorías estructuralmente muy similares (por ejem-

Bosquimanos de Botswana. Foto: Jens Dahl.

plo Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Noruega, Suecia) no existen casos donde el gobierno haya aceptado y reconocido de buena gana los pedidos de reconocimiento presentados sobre bases étnicas. Sin embargo, una vez que se han establecido organizaciones indígenas razonablemente representativas, y sus líderes han alcanzado una posición donde ellos estén en condiciones de negociar con sus gobiernos, se ha descubierto que lejos de representar una amenaza para la unidad nacional y la estabilidad política, tales organizaciones indígenas contribuyen al proceso democrático, y en realidad facilitan la formulación e implementación política. (Saugestad 1992). La devolución de poder no significa pérdida de soberanía, sino que muchos problemas son ubicados en un nivel donde también pueden ser resueltos.

¿Y ahora qué?

Como este artículo muestra, existen muchos y buenos argumentos para evitar el término »pueblos indígenas« y abstenerse de abogar por acciones »compensatorias« o »afirmativas«. No sólo el gobierno, sino muchos investigadores sociales independientes arguyen que los san están en una situación tan obviamente desventajosa respecto a todos los criterios convencionales socioeconómicos, que el objetivo debería ser mejorar su situación mediante programas gubernamentales corrientes (p. ej. Williamson, 1969). Puesto que la base legal para una completa igualdad existe, es la implementación de las leyes y regulaciones la que debe ser mejorada.

Las citas antes mencionadas revelan la extrema sensibilidad del gobierno respecto a cualquier mención a los problemas de los san como pertenecientes a una categoría »especial«. Esto, en sí mismo, debería ser una buena razón para dejar de lado el inconveniente concepto de grupos indígenas, y concentrarse sobre un simple análisis de clase, un programa de bienestar social, y cuestiones de derechos humanos generales.

Por otra parte, uno no debería olvidar que el concepto de pueblos indígenas, tal como ha surgido en el discurso internacional, fue en realidad acuñado para tratar los diversos tipos de problemas que está enfrentando Botswana, y para contribuir a sus soluciones.

Al optar por ignorar el concepto, el gobierno de Botswana se está privando a sí mismo de algunos argumentos que son ampliamente aceptados internacionalmente, y que el gobierno podría utilizar para explicar y justificar medidas políticas que podrían ir al meollo de los problemas descritos en este artículo. El propósito básico del concepto de »pueblos indígenas«, más claramente señalado en la Convención 169 de la OIT, Respecto a Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes es, después de todo, legitimizar programas políticos que puedan, al mismo tiempo, ser efectivos y políticamente aceptables.

Si observamos al otro lado de la frontera hacia Namibia, encontramos que este país tiene menos problemas en reconcer a los san como pueblos indígenas. La Conferencia de Derechos Territoriales de 1991, destacó a los san como un grupo especialmente problematizado, y el Presidente Sakm Nujoma expresó su especial preocupación y apoyo en la apertura de la Conferencia Regional sobre Programas de Desarrollo para las Poblaciones San Africanas, en 1992.

¿Qué sucede si miramos el problema desde el punto de vista de los n/oakhwe? ¿Pueden mejorar su situación argumentando que el suyo es un »simple« caso de carencia económica como parte del emergente proletariado de Boswana? Hasta ahora la »integración« para los n/oakhwe ha significado integración al fondo de la estratificada sociedad de Botswana. Comparado con las »importantes« tribus tswana y otras tribus bantúes, es su falta de bienes, ya sea tierra, ganado, jefes tradicionales y otros rasgos valiosos para los setswana, lo que ha sido más visible. Lo que es valorado en su propia cultura, en términos de competencia, calificaciones y valores culturales, no cuentan como bienes en el presente esquema de integración. No es sorprendente que una reacción n/oakhwe común ha sido la retirada. En la medida de lo posible, los n/oakhwe tienden a encerrarse en ellos mismos, y tratar de evitar confrontaciones con sus vecinos. Bajo las circunstancias, esta es una reacción perfectamente racional, pero desafortunadamente los ha dejado, con el correr del tiempo, del lado perdedor en la competencia por territorios.

Tal como están las cosas, uno se podría preguntar si sirve a sus intereses aceptar el argumento del gobierno de que no hay nada especial con respecto a su situación. Hasta ahora la política del gobierno, aunque sea bien intencionada, no ha aparejado realmente muchos beneficios a los n/oakhwe. Y por ahora el potencial de desarrollo que hay en la movilización en base a intereses y valores comunes, en otras palabras la consideración y el fortalecimiento de la cultura n/oakhwe, no ha sido probado.

Si se juntan, en tanto que los primeros pueblos del Kalahari en hacerlo, será difícil, si no imposible, evitar la connotación de pueblos indígenas. Sería una lástima si esto fuera visto como una amenaza a la unidad nacional. Podría ser visto, en cambio, como un enriquecimiento a la diversidad cultural y al patrimonio cultural de Botswana.

Referencias

Campbell, A.C. 1989:
Socio-Economic Survey. Remote Area Development. Central Hgwaketse. Informe sometido a la Administración de los Distritos del Sur.

Data, K. y A. Murray 1989:
»The rights of minorities and subject peoples in Botswana: a historical evaluation«. J. Holm y P. Molutsi (editores).

Ghanzi Seminar 1992
National Seminar on Remote Area Development Policy. Notas.

Holm, J. y P. Molutsi (editores) 1989:
Democracy in Botswana. Proceeding from a Symposium 1-5 August 1988. Macmillian Botswana Society/Univ. de Botswana.

Kann, U., R. Hitchcock y N. Mbere 1990:
Let Them talk. A Review of the Accelerated Remote Area Development Programme. Informe presentado al MLGL y a NORAD.

Lee, R. 1972:
»!Kung Spatial Organization. An Ecological and Historical Perspective« *Human Ecology* Vol. 1:2, 1972.

Nteta, D. y J. Hermans (editores) 1992:
Sustainable Rural Development. Proceedings from a Workshop held by The Botswana Society, 13-15, abril 1992. La Sociedad Botswana, Gaborone.

Saugestad, S. 1992:
Background paper: Comparative Perspectives on Minority Groups. Documento presentado en el Seminario Nacional sobre Política de Desarrollo en Areas Remotas, Ghanzi 31.08-04.09.92.

Saugestad, S. 1993:
The Remote Area Development Programme, -And Related Issues Press Cuttings No. 9, NIR.

Wilmsen, E. 1989:
Land Filled with Flies. A Political Economy of the Kalahari. Universidad de Chicago.

Wily, E. 1982:
»A Strategy for Self-determination for the Kalahari San« *Development and Change*, vol. 13:2 1982.

Notas

1) El lector notará que la autora de este escrito destaca que el uso del término correcto es muy importante, pero ella misma tiene algunas dificultades en decidir qué términos debe utilizar. Generalmente, uso basarwa donde me refiero a la política oficial de Botswana, o a declaraciones públicas; uso n/oakhwe cuando me refiero a declaraciones y acciones de aquellos que se llaman a sí mismos n/oakhwe; y uso san cuando me refiero a observaciones antropológicamente más generales.

Es de esperar que en alguno de los próximos años emerja un término que sea aceptable y utilizado por todas las partes. ❑

Sequía, cambios ecológicos y desarrollo entre los Tyua de Zimbabwe Occidental

Por: Robert K. Hitchcok, Fanuel M. Nangati

El año 1992 ha presenciado una de las peores sequías que se recuerden en el sur de Africa. Algunos análisis describen la situación del medio ambiente como »la peor en cien años«, señalando que la falta de suficientes precipitaciones ha significado un serio problema. Otros destacan que los problemas de la disminución de las aguas, la erosión de los suelos, y la degradada gama de recursos, han sido un resultado del abuso de la tierra por parte de los habitantes locales y su ganado. Otros dicen también que las dificultades que los pueblos están enfrentando en el sur de Africa son un producto de políticas de desarrollo pobremente estructuradas, que han priorizado el crecimiento sobre la equidad.

Los efectos de la sequía han sido particularmente problemáticos en Zimbabwe, un país sin contacto con el mar en el sur de Africa. Zimbabwe, que obtuvo la independencia en 1980, luego de una larga guerra de liberación, es una nación que ha teñido que luchar con varios problemas de envergadura en el transcurso de los años. Ha tenido que confrontar problemas de injusticia social, herencia de estrategias racistas de desarrollo del pasado. Ha tenido que tratar con una cierta cantidad de conflictos civiles internos. Tuvo también que afrontar la dura competencia económica de sus vecinos, particularmente de Sudáfrica. Después de una depresión económica que siguió a la independencia, Zimbabwe comenzó a tratar de expandirse económicamente al mismo tiempo que intentaba resolver los problemas de la falta de tierras y de la pobreza.

El presidente de Zimbabwe, Robert Mugabe, prometió una política de reconciliación y emprendió la formidable tarea de la unidad y reconstrucción del nuevo país. El propósito del programa de desarrollo de Mugabe ha sido disminuir la dependencia de importaciones caras mediante la creación de modestas actividades domésticas como una alternativa a grandiosos proyectos de desarrollo. El gobierno ha estimulado una mezcla tanto de programas subvencionados por el estado, como de empresas privadas; esta propuesta le ha granjeado las críticas de todos los sectores, y ha obligado al gobierno a llevar adelante una estrategia de medias aguas.

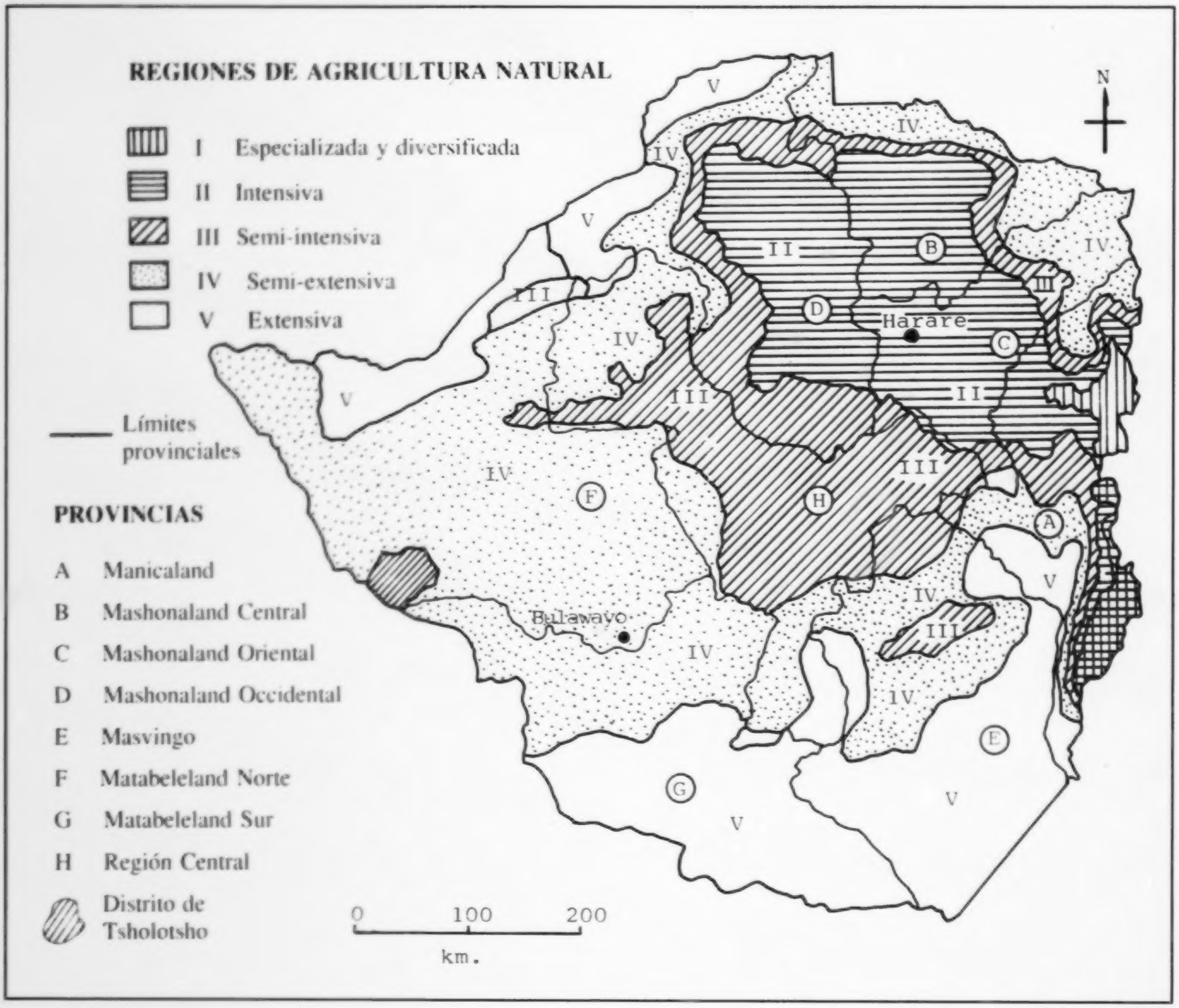
Económicamente, Zimbabwe funcionó relativamente bien en los ochenta: los precios de sus productos agrícolas (tabaco, p. ej.) eran bastantes buenos, y las ventas de mineral altas. Donde los problemas continuaron fue en la distribución de la tierra. En algunos casos, los habitantes rurales opinaban que la redistribución de la tierra no se ha realizado lo suficientemente rápido, o en la cantidad necesaria. En los últimos dos años, el gobierno de Mugabe ha dado algunos pasos en el tratamiento de la cuestión de la tierra, emitiendo leyes que permitirían al gobierno expropiar tierras para redistribuirlas como lo estimara conveniente. Es evidente que después de 12 años de independencia, Zimbabwe ha tenido que realizar algunos formidables esfuerzos desarrollistas y prestar atención, al mismo tiempo, a cruciales problemas de justicia social.

Desarrollo rural en Zimbabwe Occidental

Al igual que muchos de los países de Africa del sur, Zimbabwe ha concentrado una notable parte de sus recursos en el desarrollo rural. Algunos de los programas han estado orientados al establecimiento de infraestructura social y física, incluyendo escuelas, instalaciones sanitarias, caminos y sistemas de provisión de agua. También se promovió la producción de ganado, la agricultura y las pequeñas empresas. Zimbabwe, además, puso también énfasis en el fortalecimiento de los grupos locales y el establecimiento de nuevas instituciones políticas, tales como consejos de distrito, comités electorales y comités para el desarrollo de las aldeas.

Un buen ejemplo de los problemas que enfrenta Zimbabwe en cuanto al mejoramiento del bienestar de los habitantes rurales, se puede ver en el caso del Distrito de Tsholotsho, en la región occidental del país. Tsholotsho (conocido históricamente como Distrito de Nyamoandlovu), se encuentra en la Provincia Norte de Matabeland, una de las ocho provincias de Zimbabwe. El Distrito de Tsholotsho es un área relativamente remota y subdesarrollada. Constituye una región de sabana, con árboles tipo arbusto, limitada al norte y al noroeste por el Parque Nacional Hwange, al este por granjas comerciales, al oeste por la frontera con la República de Botswana, y al sur por el Amanzanyama (Río Nata), que la separa del distrito Bulalima Mangwe.

Tsholotsho era conocido históricamente por su abundante fauna y por el hecho de que contenía un grupo indígena de aproximadamente mil *bosquimanos (batwa, amasili)*. En un momento, el área estaba ocupada exclusivamente por bosquimanos, algunos de los cuales eran conocidos como *tyua (chwa)*. Estos pueblos eran recolectores móviles, que se desplazaban dentro de lo que actualmente constituye el Parque Nacional Hwange, y al oeste, dentro de lo que hoy es Botswana. El ingreso en la región de pueblos de la Edad de Hierro tuvo lugar hace alrededor de 2.000 años, y hace varios siglos, el territorio fue



ocupado por los *kalanga* y otros pueblos históricamente conocidos. Los *ndebele* (una rama de los *zulúes* de Sudáfrica), arribaron en el período entre 1830 y 1840, en tanto que los cazadores, misioneros y colonos europeos empezaron a entrar en la región a mediados del siglo pasado.

Los asentamientos en el período moderno se expandieron hacia la mitad del siglo XX, con gente que había sido deshauciada de los congestionados distritos de Matabeleland South (Filabusi, Matobo, Fort Rixon, West Nicholson y Rhodesdale en las tierras centrales, cerca de Kwekwe). Los administradores coloniales instigaron el avance hacia las remotas áreas occidentales del «sandveld», a fin de reasentar a los habitantes y dejar espacio para la agricultura comercial de los blancos. El área fue el centro de desórdenes políticos y las llamadas «actividades disidentes», que se extendieron desde principios de 1980 (después de la independencia) hasta 1988, con la firma de los Acuerdos de Unidad. Durante estos años, el distrito ubicado fuera de la misma ciudad de Tsholotsho fue prácticamente inaccesible pàra los miembros del gobierno. Las medidas oficiales de desarrollo fueron suspendidas, y las estructuras políticas tradicionales -jefes, caciques, y cabezas de «kraal»– representaban, en la práctica, las únicas autoridades.

El Distrito de Tsholotsho comprende 738.200 hectáreas de extensión, e incluye reservas forestales, asentamientos dispersos y puestos de ganado. En 1989, la población de Tsholotsho ascendía a 139.750 personas, y la densidad de población era de 17 personas por kilómetro cuadrado. El ausentismo de los varones es elevado, llegando, en el caso de una aldea, al 54%. Algunos de los hombres trabajan en pueblos fuera del área, mientras que otros lo hacen en las minas. Muchos varones adultos tyua han trabajado en las minas de oro de Sudáfrica.

La pobreza esta muy extendida en el distrito, especialmente entre las familias tyua. Una tercera parte de la población no posee ganado, la más importante fuente de ingresos de la población rural en Zimbabwe occidental. Muchos no producen lo suficiente para subsistir. A veces reciben ayuda alimenticia por la sequía, que consiste en 10 kg. de grano de maíz por mes, suministrados por los programas de alimentación a cambio de trabajo.

Algunas personas dependen de la asistencia pública, administrada por el Departamento de Bienestar Social.

El área de Tsholotsho está administrada por un consejo de distrito, constituido por 19 consejales elegidos bajo los términos establecidos en la Ley de Consejos de Distrito de 1980. El consejo es responsable por todos los programas de desarrollo en el distrito. El contacto con el gobierno central se mantiene a través de un Administrador de Distrito, que es el funcionario ejecutivo responsable nombrado por el gobierno por medio del Ministerio de Desarrollo Urbano, Rural y de Gobierno Local.

Puesto que el distrito está constituido por tierras municipales, la gente no posee títulos sobre ellas. Las tierras cultivables son de posesión individual, en tanto que las áreas de tierras de pastoreo o con reservas boscosas, se conservan como propiedad colectiva en unidades administrativas menores, aldeas y distritos. Un reciente avance respecto a la propiedad de la tierra en áreas comunales en Zimbabwe, es el otorgamiento de títulos de propiedad a »polos de crecimiento«, de los cuales Tsholotsho es uno de ellos.

Aproximadamente el 95% del distrito está cubierto por arenas eólicas de Kalahari. Estas se caracterizan por el escaso o nulo contenido de minerales desgastables, así como por la baja cantidad de sedimentos y arcilla. Se considera que el suelo en el distrito es de baja fertilidad. La región recibe insuficientes precipitaciones para propósitos agrícolas. El promedio de precipitaciones está entre 450-650 mm anuales, y durante la estación de lluvias (noviembre/marzo), son comunes los períodos secos y las sequías. Los registros indican que el distrito recibe sólo un período de lluvias razonablemente bueno para la producción de trigo cada 10 años. Los trabajadores del gobierno y la población local creen que el distrito sólo es adecuado para la cría semi-intensiva de ganado. El distrito se encuentra entre los más pobres de Zimbabwe, debido a las malas condiciones ecológicas.

La vegetación consiste en arbustos y reservas de bosques, algunas de las cuales incluyen árboles de madera dura como mukwa, teca y caoba. El área está bien dotada de árboles que pueden ser explotados tanto para uso doméstico como comercial. Todas las familias utilizan la madera para la construcción de casas y para el cercado de los caseríos ylos campos. La leña representa la mayor fuente de energía. Al haber abundante madera muerta en el área, se sigue recogiendo la leña en forma de troncos y ramas secas. Esta situación cambiará, sin embargo, por el ritmo de crecimiento de la población, y se cortarán más árboles para obtener la leña necesaria. La degradación de la tierra no es pronunciada, excepto en las cercanías del río y en áreas a lo largo de los caminos para vehículos y ganado, que se convierten en canales de drenaje, ya que las arenas altamente móviles de Kalahari son perturbadas constantemente. La explotación de la madera facilita también la erosión del suelo.

La explotación forestal comercial ha estado presente en el área durante años, si bien gran parte de ella cesó en 1991 debido a la merma de las especies de madera dura. El consumo de madera para la elaboración de cerveza, la mayor actividad económica en el área, fue estimada en alrededor de 6.200 metros cúbicos por año en la región. Las autoridades locales han establecido medidas de control, especialmente respecto a la mukwa, la que actualmente no está siendo explotada. El Comité de Recursos Naturales del Distrito controla también la utilización forestal en el área, y se desalientan las prácticas antieconómicas. Se han introducido predios de bosques en el área, y las escuelas locales diponen de un Programa de Crecimiento y Cuidado de Arboles para Escuelas y Colegios.

El área de Tsholotsho contiene una fauna que no se encuentra en ninguna otra parte de Zimbabwe. No es rara la caza furtiva en esta región, y se están haciendo esfuerzos para promover un manejo de la fauna que beneficie a las comunidades locales. Las zonas del oeste del distrito se benefician por un programa de manejo de la fauna bien orquestado, organizado a través de CAMPFIRE (Programa de Administración Comunal para Recursos Indígenas), que comenzó en 1990. Un principio básico detrás de CAMPFIRE es el refortalecimiento de las comunidades locales, otorgándoles acceso, control y responsabilidad sobre los recursos naturales. Un segundo principio es que las comunidades locales deberían tener el derecho de tomar decisiones en lo que concierne a estos recursos naturales y a toda actividad que las afecte. Un tercer principio es que las comunidades deberían recibir los beneficios de la explotación de los recursos naturales.

En el pasado, en Zimbabwe, todas las ganancias recaudadas por los safaris de caza iban al estado y a las compañías que llevan a los clientes a los campos de caza. En los 80 se introdujo una legislación (la Ley de Parques y Fauna) que autorizaba a los consejos de distrito a quedarse con la caza proveniente de la explotación de los recursos de la fauna. El programa CAMPFIRE apunta a brindar soluciones a largo plazo para los problemas de recursos, así como fomentar a los distritos y comunidades a crear instituciones apropiadas bajo las cuales los recursos puedan ser administrados y explotados para su propio y directo beneficio (Martin, 1986). Dada la diversidad socioeconómica y ecológica en Zimbabwe, ningún modelo de fortalecimiento comunitario es apropiado para usar en todas las situaciones. Mientras que el Consejo del Distrito Nyaminyami posee su propia administración de la fauna, otros distritos han elegido contar solamente con comités de control de la fauna. Algunos de los distritos de Zimbabwe han otorgado beneficios a familias, mientras que otros han mantenido las ganancias a nivel del consejo y han usado aquellos fondos para respaldar proyectos de desarrollo en los diversos distritos.

Muchos de los distritos de Zimbabwe consideran a CAMPFIRE como un programa de desarrollo rural. También se lo ve como un valioso medio para recaudar ganancias a ser invertidas en actividades de desarrollo. En el caso de Tsholotsho, dos compañías, Ngamo Safaris y Matabeleland Group, están llevando actualmente a cabo operaciones de safari en el área. En 1990, Ngamo Safaris pagó un total de Z$ 127.571 al Consejo, y el Matabeleland Group, 192.751. El Consejo del Distrito Tsholotsho percibe el dinero generado a través de los safari de caza, y las comunidades en los diversos distritos donde se llevaron a cabo las operaciones de caza cuentan con la posibilidad de retirar dinero del fondo a fin de pagar proyectos de desarrollo local (p. ej., construcción y mantenimiento de caminos, rehabilitaciones de escuelas y construcción de clínicas) lo que beneficia a toda la comunidad.

Uno de los problemas con CAMPFIRE y otros programas de desarrollo rural en Zimbabwe, es que muchas decisiones sobre la administración de recursos son tomadas fuera de la comunidad productora. Esto se puede ver, por ejemplo, en aquellos casos donde los consejos de los distritos hacen sugerencias a instituciones de menor nivel, sobre cómo usar los ingresos obtenidos por el uso de la fauna. Esto ocurrió en el caso de Tsholotsho, donde el consejo informó a los distritos que debían emplear el dinero para la construcción de carreteras. Habría que recalcar, sin embargo, que algunos de los habitantes a nivel de los distritos y aldeas han empezado a realizar un fuerte trabajo de lobby a fin de alcanzar mayor poder de decisión, cuyos efectos se han empezado realmente a notar en los consejos de distrito. Aún cuando la situación en Zimbabwe actualmente no se puede describir como de comunidades fortalecidas, no resulta improbable que la tendencia sea hacia una mayor participación en la

toma de decisiones a nivel local.

Otro problema más con CAMPFIRE, así como ha sido implementado en Tsholotsho, es que los miembros de la comunidad no reciben beneficios plenos de la explotación de la fauna por parte de los cazadores no locales, según la opinión de los tyua y otros habitantes locales. En 1991, los consejos de los distritos recibieron Z$ 28.000 (cerca de 5.600 U$) por elefante, a pesar de que los cazadores de las compañías de safaris pagan 250 U$ por día, además de una suma adicional por trofeo. Se están haciendo presiones para que los consejos de distrito incrementen la cantidad de dinero que recaudan de las compañías de safari que hacen negocios en sus áreas.

Uno de los objetivos de CAMPFIRE en Zimbabwe es la conservación de los recursos naturales. Detrás de este programa existe una fuerte presunción de que los habitantes locales estarán más dispuestos a preservar los recursos, en tanto ellos estén en condiciones de obtener beneficios de los mismos. Un ejemplo de cómo esto podría ocurrir puede verse en el caso de los elefantes. De acuerdo a los tyua y otros habitantes del oeste de Zimbabwe, los elefantes representan un gran problema, dado que destruyen los cultivos en sus campos y acosan a personas y animales domésticos, en ciertos casos hasta con resultado fatal. Además, los únicos que obtienen algún dinero por los elefantes son las compañías de safari. Un resultado de esta situación fue que la gente miraba hacia otro lado cuando ocurrían casos de caza furtiva de elefantes. El Departamento de Parques Nacionales y Administración de la Fauna presentó incluso numerosos pedidos para que se eliminen a los elefantes molestos (aquellos que destruyen los cultivos).

Un importante problema ecológico en Africa ha sido la disminución del número de elefantes. Una de las razones dadas por esta situación es que la gente carece de incentivos para impedir la caza furtiva. El Cuadro 1 muestra el índice de disminución de la población de elefantes en varios países africanos:

Esta disminución se debe en parte a la caza ilegal. La reducción en la cantidad de elefantes es también un producto de los cambios de habitat ocurridos como resultado de la sequía y del impacto que hombres y animales ocasionan en los ecosistemas locales.

Es interesante señalar que esta tendencia entre la población de elefantes no se da en el sur de Africa, donde el número de animales ha incrementado sustancialmente en el último siglo. En Zimbabwe, existen de cinco a siete veces más elefantes hoy en día que en 1900. Una razón que se da a esta situación es el tipo de programas de manejo desarrollados por el Departamento de Parques Nacionales y Administración de la Fauna (DNPWM) de Zimbabwe, así como por el sector privado del país. Bajo la administración de CAMPFIRE, se destinan fondos procedentes de la cacería de elefantes a los consejos de distrito, que usan estas sumas para objetivos de desarrollo. Los habitantes locales pueden ver la utilidad de preservar los elefantes, a partir del hecho de que ellos y sus hijos pueden beneficiarse con las escuelas, clínicas y caminos que se construyen con la ayuda de estos fondos. Como consecuencia, existe una fuerte tendencia en la gente a ejercer presión social sobre la caza furtiva y encontrar alternativas a la eliminación de los elefantes problemáticos.

Desde que se inició CAMPFIRE en Zimbabwe, los habitantes de algunas de las áreas rurales desarrollan tareas de lobby a fin de obtener mayor protección para los elefantes.

Niños tyua buscando agua. Foto: Robert K. Hitchcock.

Una forma de preservar la diversidad biológica es mantener un orden representativo de ecosistemas. Esto se ha realizado en Zimbabwe mediante el establecimiento de parques nacionales, áreas para safari, jardines y reservas botánicas, áreas de recreación y santuarios especializados. Zimbabwe ha destinado un significativo porcentaje de su territorio a Patrimonio Nacional de Parques, Fauna y Flora (ver Cuadro 2).

Algunos distritos particulares, también han reservado áreas con objetivos de protección de la fauna, algo que ha sido considerado en detalle por el Consejo del Distrito de Tsholotsho. Se han trazado planes a fin de crear un área de administración de la fauna en la parte occidental del distrito, allí donde habita la mayoría de los tyua.

La decisión de crear un área de reserva de la fauna en Tsholotsho, surgió debido en parte a los problemas de sequía que enfrentaba la gente en el distrito. La sequía ha tenido un efecto significativo sobre el ganado en Zimbabwe occidental. Como la calidad de las tierras de pastoreo se deteriora en los sectores orientales de mayor concentración ganadera del distrito, los pobladores desplazan sus rebaños hacia el oeste, cerca de la frontera con Botswana, donde los mantienen en establecimientos ganaderos, administrados por trabajadores tyua. Cuando las lluvias comienzan, llevan el ganado otra vez hacia el este. Este modelo trashumante es conocido en Ndebele como el sistema *lagisa*.

Este año, al haber un serio deterioro de las tierras de pastoreo y una disminución del nivel de aguas como resultado de la sequía en Zimbabwe, la gente ha tendido a mantener sus rebaños cerca de las viviendas. Esto ha significado una reducción en las oportunidades de empleo para los tyua. También ha hecho que los tyua no tengan acceso a la leche del ganado, lo que ha afectado su estado nutritivo. En general, los efectos de la sequía sobre el bienestar de los tyua, en Zimbabwe, han sido importantes. Las estrategias de emergencia que utilizan y han sido usadas en el pasado en períodos de sequía, tales como la explotación de los recursos de plantas silvestres, no son tan efectivas como alguna vez lo fueron. Relativamente pocas plantas silvestres han escapado ilesas de la sequía. Esto es especialmente así cerca de las aldeas, donde el aprovechamiento es alto.

Los tyua y otros pueblos rurales del oeste de Zimbabwe han respondido a la sequía y al deterioro de las condiciones económicas de varias maneras. Algunos han diversificado su sistema económico, expandiendo la producción de mercancías, tal como cestas para la venta. Con la partida de los hombres adultos hacia las ciudades para buscar trabajo, se han desintegrado varias familias. Se incrementó la venta de ganado, como un medio de generar ingresos para adquirir alimentos. Algunos habitantes locales participaron en proyectos financiados por organizaciones no-gubernamentales involucradas en proyectos de desarrollo rural. Cierto número de pobladores ha abandonado el área, dirigiéndose a Botswana o Sudáfrica.

Es interesante señalar que a pesar de la sequía y el deterioro del medio ambiente en el oeste de Zimbabwe, los tyua y otros pueblos han requerido mayores esfuerzos para la conservación y administración de los recursos. Algunas comunidades han solicitado que se les conceda el control de la explotación de los recursos naturales, tales como la palmera de marfil vegetal *(Hyphaene ventricosa)* dado que ésta representa un importante elemento para la fabricación de cestas, una fuente de ingresos muy importante para los tyua y otras mujeres rurales. Otros han recomendado que se determinen límites para el número de elefantes y otros animales salvajes a ser abatidos por los cazadores de los safaris, a fin de asegurar la existencia de una cantidad suficiente de animales cuando pase la sequía. Otros han insistido también en una expansión del número y distribución de los pozos de agua, de manera de diseminar los animales domésticos y salvajes, como un medio de reducir la presión del pastoreo.

La sabiduría convencional respecto a las respuestas a la sequía de los cazadores-recolectores y los agropastoralistas, sostiene que los pueblos tienden a emplear una variedad de estrategias económicas y sociales a fin de superar los períodos de carencia de recursos. Este es, ciertamente, el caso entre los tyua, en Zimbabwe occidental, y entre los *doma*, en la Jurisdicción de Kanyemba en el Distrito de Guruve, un pueblo con la reputación de ser los únicos cazadores-recolectores de dedicación plena que quedan en Zimbabwe. A pesar de que ha aumentado la pobreza y la desnutrición entre los tyua, esto no les ha impedido ocuparse de la administración de los recursos y de las actividades de desarrollo que prometan asistirlos en el proceso de recuperación posterior a la sequía.

Referencias citadas

Martin, Rowan B. (1986) *Communal Areas Management Program for Indigenous Resources (CAMPFIRE).* Harare, Zimbabwe: Departamento de Parques Nacionales y Administración de la Fauna, Rama de Ecología Terrestre, Gobierno de Zimbabwe.

Moyo, Sam, Peter Robinson, Yemi Katerere, Stuart Stevenson, y Davison Gumbo (1991) *Zimbabwe's Environmental Dilemma: Balancing Resource Inequities.* Harare, Zimbabwe: Organización de Investigación del Medio Ambiente de Zimbabwe.

Cuadro 1. *Indice de Disminución de las Poblaciones de Elefantes en Algunos Países Africanos*

País	Porcentaje de disminución	Cantidad de elefantes
Nigeria	45%	440
Sudán	84%	22.000
Somalia	92%	2.000
Kenya	75%	16.000
Zaire	70%	112.000
Tanzania	70%	61.000
Mozambique	69%	17.000
Zambia	90%	32.000

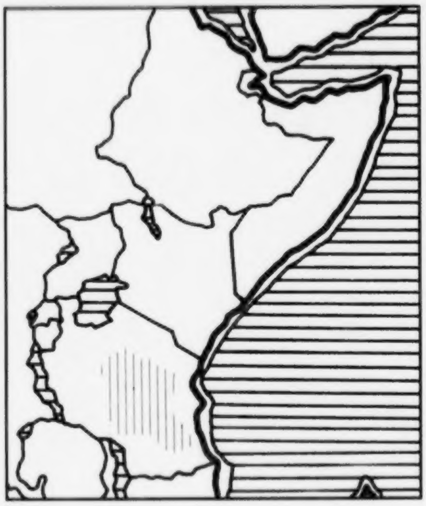
Nota: Datos obtenidos del World Wildlife Fund -WWF(Fondo Mundial de la Fauna), Washington, D.C. y del World Conservation Monitoring Center -WCMC (Centro Mundial de Control de la Conservación), Londres.

Cuadro 2. *Categorías de Tierras en Zimbabwe*

Categoría de Tierra	Area	Porcentaje del País
Patrimonio Nacional de Parques, Flora y Fauna	49.695	12.7%
Tierras Comunales	16.365	4.2%
Areas de Agricultura Comercial a Gran Escala	11.712	3.0%
Areas de Agricultura Comercial a Pequeña Escala	1.239	0.3%
Reservas Forestales	9.060	2.3%
Areas de Reasentamiento	3.290	0.8%

El futuro poco prometedor de la sociedad pastoral de los Ilparakuyo

Por: Melkiori S. ole Matwi



El nombre *ilparakuyo* probablemente no les dirá nada a muchos de los lectores de este artículo simplemente porque han sido una comunidad poco conocida para los extranjeros. No voy a entrar en detalles en la historia y cultura de los ilparakuyo aquí, pero quisiera en cambio señalar algunos de los factores que son de importancia para comprender la vulnerable situación actual del pueblo ilparakuyo.

Los ilparakuyo suman un número de 30.000 personas, y son una de las secciones de las comunidades pastoras de Kenya y Tanzania que componen la comunidad de habla *maa*, popularmente conocida como los *maasai*. Otras secciones son los *ilkisongo*, *ilaitayok*, *ilpurko*, *ilsambur* e *ilarusha*.

Se ha escrito mucha literatura sobre los pueblos maasai, tanto de Kenya como de Tanzania, pero se ha escrito relativamente poco sobre los ilparakuyo y su situación específica.

Actualmente, los ilparakuyo como grupo, viven dispersos y ocupan áreas en diferentes regiones de Tanzania: Kilimanjaro, Tanga, Coast, Morogoro, Icinga, Mbeya y Dodoma. La tierra que utilizan es generalmente marginal desde el punto de vista ecológico, árida, y a menudo infestada de tse-tse, y de este modo inapropiada para el ganado. Los ilparakuyo, sin embargo, han tratado de suplir las deficiencias de vivir bajo estas circunstancias, pero debido a un número de razones, no han tenido mucho éxito.

Primero, como anotado, no han sido propiamente conocidos por la comunidad internacional porque su identidad ha sido apreciada en forma equivocada. Hasta hace pocos años, han sido conocidos por toda clase de términos erróneos, confusivos y, para ellos, hilarantes, tales como *wakwafi*, *iloikop*, *walumbwa*. El uso de diferentes

Bailarines ilparakuyo de Usango, Tanzania suroccidental. Foto: Jens Dahl.

nombres da la impresión de que los ilparakuyo son diferentes pueblos. Segundo, como viven dispersos les es muy difícil resolver los problemas más actuales y urgentes como un grupo unificado. El resultado ha sido que aquellos que viven en un área, tratan de resolver lo mejor posible los problemas que se les presentan en esa área en particular. Tercero, son considerados como extranjeros, inmigrantes o intrusos por los grupos indígenas en las regiones en las que se han instalado. Cuarta, los ilparakuyo sufren de una deficiencia de educación formal. Hasta hoy, el escritor de este artículo es el único *olparakwoni* que ha sido capaz de obtener un título universitario. Quinto, debido, entre otras cosas, a la ausencia de actividades misioneras en estas áreas, no han sido capaces de obtener las mismas oportunidades de desarrollo que muchas de las otras secciones maasai.

Actualmente, los ilparakuyo están enfrentándose con problemas más serios, particularmente los que se refieren a los derechos de tenencia de tierra, ahora más que antes. Durante el período colonial y mucho antes, han siempre resuelto los problemas relacionados con sus rebaños a partir de un modo nómada de vida. Eso es probablemente una de las razones del porque se encuentran dispersos hasta ese grado el día de hoy. Ya no es posible resolver los problemas de pasturas, agua o enfermedades del ganado a través del método de movilidad territorial. La política del estado por medio del Acta de Aldeanización de 1975, forzó a los pueblos a vivir de una manera sedentaria, lo que hizo necesario dividir las tierras y trazar fronteras fijas entre individuos, aldeas, divisiones, distritos, regiones y naciones. Cruzar a través de estas fronteras con el propósito de establecerse sin una clara y tangible evidencia de permiso por parte de la autoridad interesada, es considerado como intrusión y la persona está sujeta a castigo o condena incluso frente a la justicia. Siendo pastores por ocupación, los ilparakuyo han sufrido enormemente por el establecimiento de dichas fronteras sin haber tenido ninguna solución alternativa.

Esta situación no siempre ha hecho las cosas fáciles. De vez en cuando en muchas de las áreas ya mencionadas, ha habido conflictos entre pastores y granjeros, algunos de los cuales ocasionaron matanzas brutales y sentimientos amargos. Las áreas más afectadas son aquellas del distrito de Kilosa y de la región de Morogoro. Durante muchos años, han habido ataques de represalia entre los ilparakuyo y los kaguru, el cual es el grupo agrícola más grande del área. Estos conflictos, no obstante, han tenido lugar sin que mucha información sobre ellos haya alcanzando más allá del área afectada.

En el esfuerzo para reorganizar y tratar de resolver algunos de sus problemas, el gran *oloiboni* (experto en rituales, adivinador) de los ilparakuyo, Mutari Koyesa Moreto, convocó al primer Congreso Ilparakuyo para tratar los asuntos enfrentándolos como grupo étnico, sus problemas actuales y su futuro. Este Congreso fue organizado bajo el nombre de »El Consejo Cultural de la Comunidad Maasai« (*Baraza kuu la mila za kimasai*). Reunió representantes (5 por lo menos) de cada una de las regiones que los ilparakuyo actualmente ocupan. Un número total de 85 individuos se reunieron en la residencia del oloiboni el 14 de enero de 1991, para discutir estas cuestiones bajo su presidencia. Además de todas las cosas discutidas, fue creado un Consejo Ejecutivo, el cual incluía miembros de todas las áreas ilparakuyo.

El Sr. Paul Moreto, hermano del oloiboni fue elegido como secretario del Consejo. El era el único candidato presente con educación secundaria. Fue seleccionado para hacer posible el registro de procedimientos, y organizar y coordinar actividades del Consejo interregionalmente.

Uno de los principales objetivos de este Consejo era el de reexaminar su propia cultura y de identificar aquellas costumbres que ellos consideraban anticuadas, y además, para discutir los planes de desarrollo en las comunidades ilparakuyo, reconociendo que estaban terriblemente atrasados en comparación con otras sociedades del país.

En diciembre de 1991, recibí con un gran choque y un profundo dolor, la noticia del asesinato brutal de Paul Moreto, el secretario del Consejo. Fue víctima de conflictos interétnicos que habían estado ocurriendo desde hace tiempo en su área natal, Kilosa. Un día fue muerto a cuchilladas. Debido a su aptitud para comunicar y hacer públicas las ideas y deseos de su pueblo, se convirtió en una amenaza para aquellos fuera de su propia comunidad. Su muerte llevó a la paralización de los esfuerzos emprendidos por los ilparakuyo, los cuales con su conocimiento y educación, podría haber servido fructíferamente.

Para mayor información, contactar:

Melkiori S. ole Matwi
P.O. Box 1840
Arusha
TANZANIA

El 12 de enero de 1993: ¡En Katesh!

Por: Getakanod, D.M.D

Soy una *datoga* de las tribus que habitan en Katesh, en el recientemente establecido Distrito Barabaig de Hanang.

Nací en junio de 1935, en Dongobesh - Mbulu- donde mi abuelo materno era Jefe, tanto bajo la dominación alemana como británica de 1910 a 1919, luego del colgamiento a manos de los alemanes de nuestro famoso Jefe llamado Gidamousa, en 1910.

Gidamousa no fue la única víctima datoga: también arrestaron a varios *barabaig* y los enviaron detenidos a Kwa Muhoro, en el Distrito de Rufiji. A su regreso, bajo la autoridad británica, varios de ellos estaban castrados.

Mi padre, Getakanod Falla, sucedió a mi abuelo materno como jefe barabaig de Dongobesh, Masabeda y Marembeda (Bassotu). El gobernó hasta 1944, año en que se retiró. La División Bassotu estuvo bajo su autoridad -antes y durante su mandato- hasta 1936, año en que aquella se integró bajo la jefatura del jefe Mongochi.

Cuando llegaron los ingleses, continuaron los colgamientos de los datogas. En 1936 se llevó a la horca a varios barabaig, y su ganado fue confiscado para compensar a los *wanyaturu* por robo de ganado. El mismo destino sufrieron los barabaig durante el curso de nuestra independencia. En 1968, debido al asesinato de un maestro *nyaturu* a manos de un barabaig, toda la tribu datoga fue castigada deteniéndose a un gran número de jóvenes por seis meses. En 1976 los barabaig mataron a 23 nyaturus, en represalia por la muerte de 9 de sus miembros por los wanyaturu. Aunque los barabaig mismos entregaron a los culpables de esos 23 asesinatos al gobierno de Tanzania, éste llevó adelante una confiscación en masa de ganado así como arrestos de jóvenes de la tribu datoga, dondequiera que se encontraran en Tanzania, independiente del lugar en que vivieran, además de las confiscaciones y arrestos masivos. Estos arrestos arbitrarios de los barabaig se debió, en parte, a la falta de información sobre la población barabaig y a que, además, nadie estaba de su parte.

Esto atrajo, por lo tanto, simpatizantes. Uno, entre muchos, fue el entonces anterior Primer Ministro Hon y el Compañero Edward Moringe Sokoine. Este convocó a una reunión de ancianos barabaig, que se celebró en 1978, a partir de la cual se inició la famosa Operación Barabaig.

De inmediato comenzó el Programa de aldeanización. En el Distrito de Hanang, 23 aldeas fueron destinadas a viviendas barabaig, sin tomar en cuenta otras áreas del Distrito de Mbulu: las regiones de Dodoma, Shinyanga, y Singida. Junto a los servicios de salud, de educación, económicos y sociales, desarrollados por los fondos aportados por el gobierno, las mismas áreas aldeanas barabaig fueron entregadas a una organización gubernamental paraestatal llamada NAFCO. Esta se apropió de una gran extensión de tierra sin el consentimiento de los barabaig. De esta manera, 4.865 familias con 302.200 cabezas de ganado, 142.473 cabras, 129.054 ovejas y 7.759 burros fueron obligados a abandonar sus tierras, arrebatadas por la fuerza por NAFCO, para dedicarlas a la producción de trigo. NAFCO tenía el siguiente programa:

1978/80 NAFCO cultivará 24.000 acres, produciendo 13.120 ton.

1980/81	–»–	37.500	–»–	23.625
1981/82	–»–	47.500	–»–	27.925
1982/83	–»–	57.500	–»–	36.225
1983/84	–»–	67.500	–»–	42.825
1985/86	–»–	72.500	–»–	45.675

Actualmente NAFCO está cultivando 101.000 acres, produciendo menos de 50.000 toneladas de trigo. A pesar de esto, todavía continúa la expansión.

Este habitual deshaucio, a veces brutal y forzado, ha causado crisis tanto en el terreno legal como en el político. Parece no haber límites en las áreas a ser expandidas esta vez. De aquí que la gente llore y suplique. Nadie sabe hasta dónde llegan las fronteras de NAFCO. Esta expansión está amenazando actualmente a 200 familias en los poblados de Mogitu, Ghama y Gehandu. Los barabaig están profundamente preocupados por el apoderamiento de las áreas totalmente desarrolladas, con agua corriente, represas, lagos, y servicios veterinarios. Sin embargo un cierto número de aldeas eran ya productoras de trigo. No pueden permitirse perder estas áreas vitales.

Esto ha causado la migración forzada de barabaig a otras áreas, en las regiones de Morogoro, Dodoma Mbeya e Iringa. La migración es siempre posible para la gente con grandes manadas. Pero resulta intolerable para los pastores pobres. Los que se quedan cerca de las granjas, cuando intentan acercarse a las fuentes de agua y a las pasturas, son objeto de torturas, violaciones, arrestos arbitrarios y confiscaciones de sus animales por parte de los empleados de las fincas de

NAFCO; sujetos a fuertes multas, arrestados sin caución bajo custodia temporal de la policía (por un mínimo de cuatro semanas sin posibilidades de libertad bajo fianza) para finalmente ser llevados a juicio para imponerles duras multas (para los adultos) y castigos corporales (para los jóvenes menores de 15 años).

Las multas, que generalmente representan desde un mínimo de T. Shs 3.000/= hasta T. Shs. 496.000/=, incluyen algunas veces compensaciones. En caso de no pagar la multa, la alternativa es la cárcel, desde 4 meses a 2 años por un simple caso penal de entrada ilegal a fincas ajenas. Estas multas se pagan en los juzgados, independiente de la cantidad pagada en las fincas de NAFCO para recuperar el ganado. (Ver los recibos de NAFCO adjuntos).

Estos abusos son una constante desde el comienzo de las actividades de NAFCO en nuestro territorio. Aquel que sea capturado como un intruso criminal sabe que no hay clemencia, y no tiene otra salida que vender parte de su ganado para recuperar su propia libertad o el ganado retenido y confiscado. Algunos de estos castigos han sido formalmente aceptados, aunque dolorosamente. Nuestra preocupación es el tecnicismo de NAFCO, de los educados hacia los ignorantes. Son aprovechados, por ejemplo, por la firma de documentos sin conocer los efectos de sus consecuencias: muchos han firmado documentos que los llevan a tormentos, arrestos, detenciones y, asimismo, demandas de compensación sobre la propiedad dañada o destruida por el ganado (en lo que no han tenido nada que ver). En un caso, la administración de NAFCO reclamó en el juzgado del distrito que los barabaig debían pagar 2 costales de trigo por acre cada vez que fueran llevados a juicio bajo cargos de penetración ilegal en las tierras por parte de su ganado, dado que éste reduce la fertilidad del acre de suelo que cruza. Por lo tanto, el área denunciada ese día en los tribunales fue de 100 acres de tierra cruzadas por 4.000 animales, a razón de dos costales de trigo por acre. La cantidad necesaria era de 24 millones de T.Shs. Yo me ofrecí como voluntaria para dar a conocer las injusticias cometidas contra los barabaig, a través de cartas a altas autoridades. Esto se ha llevado a cabo desde el primer deshaucio de los barabaig. He estado explicando estos actos ilegales tanto a los líderes del gobierno como de los partidos políticos. De aquí la invitación para dirigirme a la Secretaría del Partido el 15 de febrero de 1985, en Dodoma; y consecuentemente, en 1985, me aceptaron el ingreso al Colegio Ideológico CCM en Kivukoni -Dar es Salaam- para realizar un curso de un año.

Luego del encuentro de Dodoma, en junio de 1985, el gobierno anunció la formación de un nuevo Distrito Barabaig, denominado Hanang. El gobierno pensaba que a través de la creación de otro distrito, con sus líderes tribales, la mayoría de los problemas locales, si no todos, serían resueltos de una vez para siempre. Gracias a Dios; si no hubiera sido por la correspondencia y el clamor público por sus sufrimientos, los barabaig podrían haber sufrido mucho más de lo que han sido maltratados hasta ahora.

Hasta la fecha, a pesar de los abusos, aunque continúan los deshaucios ilegales de los pastores indígenas a manos de NAFCO, otras cosas graves están ocurriendo. Las mujeres barabaig, que son capturadas levantando las cosechas, son obligadas a mantener relaciones sexuales con sus hijos; cinco están cumpliendo sentencias de cárcel por un período de 5 años (ver el informe adjunto sobre la revuelta barabaig).

Los barabaig han hecho pedidos de ayuda a sus líderes locales. Nada ha mejorado. En sólo cinco años, 762 individuos han sido acusados en varios casos penales de intromisiones ilegales en todo el distrito y en los juzgados de primera instancia de Bbati, Katesh y Bassotu. Un promedio de 152 personas por año. Muchos se encuentran en prisión.

En 1987, seis personas fueron arrestadas por un asesinato que nunca cometieron. Una de ellas constituye hoy nuestro testigo central en el juicio civil de tierras que llevamos contra NAFCO por ocupación ilegal de territorio barabaig, ahora en la Corte Suprema de Arusha. El está preso porque lo han visto con nosotros, investigando asuntos de los barabaig en áreas ocupadas por NAFCO.

Nuestros líderes locales están enterados de todo esto, incluido nuestro representante parlamentario dado que nosotros les hemos estado informando, pero sin éxito. En realidad, la situación se está empeorando, y todo indica ahora que está fuera de control.

Debido a esto, los barabaig tuvieron que tomar la decisión de dirigirse a los tribunales para abrir un pleito civil sobre asuntos territoriales contra NAFCO. Actualmente existen dos juicios de este tipo en la Corte Suprema de Arusha, asistidos por el Comité de Ayuda Legal de la Universidad de Dar es Salaam, como nuestros abogados. Han pasado seis años desde que iniciamos el pleito. Al mismo tiempo, los Derechos Territoriales Consuetudinarios Barabaig han sido revocados por el decreto gubernamental N° 260 publicado el 8/7/89, con efecto retroactivo, precisamente después de que fueran entablados los dos pleitos civiles sobre derechos territoriales en la Corte Suprema de Arusha. A pesar de estos dos juicios en la Corte Suprema y los casos penales de intromisión ilegal, nuestro pueblo no cuenta con posibilidades de fácil acceso para abrevar sus ganados en las represas construidas por ellos mismos, en los lagos y valles naturales de las cercanías, pero bajo control de las fincas de NAFCO. De hacerlo, están sujetos a pagar fuertes multas.

Pocos pueden permitirse el pago de las fuertes multas; para la mayoría de los barabaig, esto es imposible. Cuando son enviados a los tribunales, no cuentan con nadie que los represente. No saben cómo defenderse a sí mismos en los juzgados. NAFCO, por su parte, cuenta con fiscales públicos profesionales y personal administrativo instruido para presentar evidencias en los tribunales. Las evidencias presentadas son siempre unilaterales. Los barabaig están expuestos al desprecio y la amenaza tanto de la policía como de los juzgados. Los barabaig se encuentran siempre intimidados debido a la ignorancia de sus derechos.

Nuestros esfuerzos por solicitar la asistencia del Comité de Ayuda Legal para que atienda nuestros casos ha fracasado por falta de medios, debido a la distancia y al gran número de casos. Katesh se encuentra a 20 km de las fincas, en tanto que Arusha está a 260 km de distancia y Dar es Salaam a 900 km de Katesh, donde siempre se celebran los procedimientos legales del tribunal del distrito. En éstos, los barabaig, despreciados, son sujetos a torturas y encarcelamientos sin estar representados legalmente. Después de todo, no pueden pagar. En consecuencia, solicitamos al Comité que nos ayude:

1. Tenemos la esperanza de vivir armoniosamente y en paz como lo hacen otras tribus de Tanzania.
2. Hemos perdido nuestra riqueza mediante intimidaciones, torturas y la confiscación de nuestras propiedades a manos del gobierno en 1976 y, desde 1979 hasta la fecha, debido a NAFCO. Por:
   a) Confiscación y encierro de nuestro ganado en sus campos sin sus crías, privando a nuestro niños de su alimentación noct..na. Estas acciones deben detenerse.
   b) La muerte de ganado debido a las largas distancias para encontrar agua y pasturas; deben reducirse, así como se tienen que ensanchar los senderos ganaderos.
   c) Nuestro índice de natalidad ha sido reducido debido a que nuestras mujeres abortan al transportar agua sobre sus espaldas a través de largas

distancias: generalmente 20 km, de ida y de vuelta, durante medio año en la estación seca. Hay que detener esto, facilitando fuentes cercanas de agua.

d) Los barabaig no poseen hoy ni tierra ni propiedades, y por lo tanto se les debe otorgar justas compensaciones por la tierra expropiada y la pérdida de ganado.

e) Se deben reconstruir las tumbas profanadas y reimplantar los árboles sagrados, tal como solían encontrarse antes.

3. Los barabaig han perdido muchos animales debido a la falta de agua e insuficientes áreas de pastoreo. Los animales perdidos deben ser compensados de acuerdo a una tarifa mínima.

4. Los barabaig encarcelados deben ser inmediatamente liberados en forma incondicional: especialmente las cinco mujeres en prisión por robar trigo, a pesar de que es sabido que se encontraban recogiendo la cosecha de trigo.

5. Se debe respetar el derecho al uso de los caminos y del agua natural de los valles, cuidando de evitar la sedimentación de represas y lagos.

6. Se debe autorizar a los barabaig a utilizar también el agua corriente de NAFCO. Los barabaig no tienen autorización para extraer agua corriente en las áreas de NAFCO.

7. Las mujeres barabaig afectadas, los barabaig golpeados y Emanuel Hamri, que fuera torturado con electricidad, deben obtener justa compensación de acuerdo a una evaluación médica de su salud, así como se debe llevar a los culpables a los tribunales.

8. a) El lago Bassotu, que constituye un lugar sagrado para los barabaig, debe ser respetado de la misma manera que las iglesias para los cristianos.

b) La represa de Gidagamowd debe ser controlada para evitar sedimentaciones. El personal de NAFCO ha obstruido los valles mediante el cercado de las vías fluviales hacia las represas: se debe abrir el acceso.

9. Durante este año de hambre, en particular, se debe facilitar una subvención o trigo a precio subvencionado a los barabaig desamparados.

10. Se debe otorgar a los barabaig la oportunidad de expresar sus quejas en las reuniones de la Junta Directiva de NAFCO.

11. Los barabaig deben tener la oportunidad de ser empleados en las *shambas* de NAFCO, así como recibir capacitación como cualquier otro empleado. Parece haber discriminación actualmente.

12. Los barabaig que se encuentran en otras áreas de Tanzania deben ser tratados justamente como cualquier otro tanzaniano, sin discriminación.

13. Para una ayuda inmediata a los barabaig:

a) Se deben detener inmediatamente los maltratos infligidos.

b) Los líderes locales, incluido la policía, deberían dejar de ayudar a NAFCO a arrestar a los barabaig intrusos.

c) NAFCO debería detener de inmediato la expansión, tal como se acordó antes de la Secretaría de CCM de 1985.

d) NAFCO debería detener toda limpieza de arbustos, así como la apropiación de tierras, hasta que se conozca el destino de los barabaig.

e) Los empleados de NAFCO deben dejar de tomar la ley en sus propias manos.

f) Los empleados de NAFCO que hayan sido despedidos por ser simpatizantes de la causa barabaig, deben ser inmediatamente restituidos en sus puestos.

g) NAFCO tiene que aprender a considerar a los barabaig como seres humanos y como sus iguales.

Rebelión de las mujeres barabaig contra sus esposos a causa de los abusos de NAFCO

El 4 de septiembre de 1992, un consejo de mujeres convocó a un encuentro en la población Miyng'enyi en Gehandu, cerca de los establecimientos de NAFCO del distrito de Hanang. Discutieron los incidentes del 28 de agosto y del 2 de septiembre de 1992 en dos diferentes oportunidades.

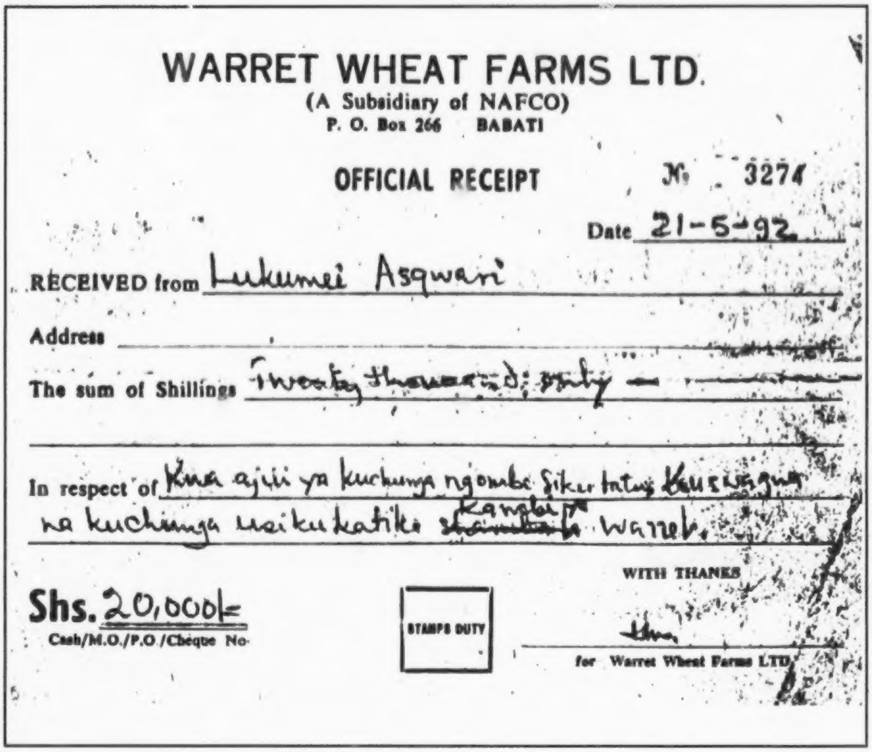
El 28 de agosto ocurrió un incidente cuando empleados de NAFCO se encontraban de patrulla rutinaria a fin de vigilar la entrada ilegal de barabaig. Fue un día desafortunado para 10 mujeres barabaig y seis jóvenes que fueron arrestados en la finca Warret de NAFCO por lo que NAFCO llamó hurto, pero que en realidad es la recolección de la cosecha de trigo.

El vehículo todo terreno de NAFCO persiguió a tres jóvenes barabaig de entre 16 y 18 años, hasta que uno de ellos cayó frente al vehículo. Los otros dos escaparon. Ginadi Gidagudeda, el joven que cayó, fue golpeado y llevado adonde se encontraban tres mujeres y otros dos jóvenes, cerca de una cosechadora de trigo en funcionamiento. Al llegar a la cosechadora, los tres jóvenes y las tres mujeres fueron forzados a mantener relaciones sexuales bajo la supervisión de un administrador asistente de la finca Warret de NAFCO y un funcionario de actividades agrícolas, a plena luz del día. Después de la acción, dos de los jóvenes escaparon; Ginadi Gidagudeda, fue dejado con las tres mujeres, y volviendo a la cosechadora le ordenaron echarse en el suelo con las nalgas al aire mientras se le ordenaba a las mujeres que le pegaran. Puesto que no lo castigaban fuerte, ellas mismas fueron golpeadas por dos de los empleados de NAFCO, mientras los demás observaban.

A una mujer llamada Udaghadowed, que se encontraba cosechando trigo en las cercanías con su hijo, se le ordenó tener relaciones sexuales con él. El muchacho se negó absolutamente a cometer este acto infame con su madre, y también fue golpeado duramente. A otra mujer, capturada por NAFCO, se le introdujo un palo en la vagina, y se le ordeno cometer adulterio con otro joven barabaig. Se negaron.

Luego de varias horas de atropellos, los empleados de NAFCO dejaron el lugar con su cosechadora y se dirigieron al campamento Warret, donde pasaron la noche. Las víctimas fueron abandonadas en el escenario de los hechos, algunos de ellos con serias heridas y otros que no estaban en condiciones de pararse por sus propios medios sin asistencia. Las tres mujeres ayudaron a Ginadi y lo llevaron a una casa cercana donde recibió los primeros auxilios, siendo lavado con orina de vaca.

Y por eso, el 3 de septiembre, se llamó a un consejo de mujeres para convocar a una reunión. Al día siguiente, el 4 de septiembre, los ancianos se reunieron con las mujeres que se quejaban de tres cosas:



WARRET WHEAT FARMS LTD.
(A Subsidiary of NAFCO)
P. O. Box 266 BABATI

OFFICIAL RECEIPT № 3274

Date 21-5-92

RECEIVED from Lukumei Asqwari

Address

The sum of Shillings Twenty thousand only —

In respect of Kwa ajili ya kuchunga ngombe [illegible] na kuchunga usiku katika [illegible] Warret.

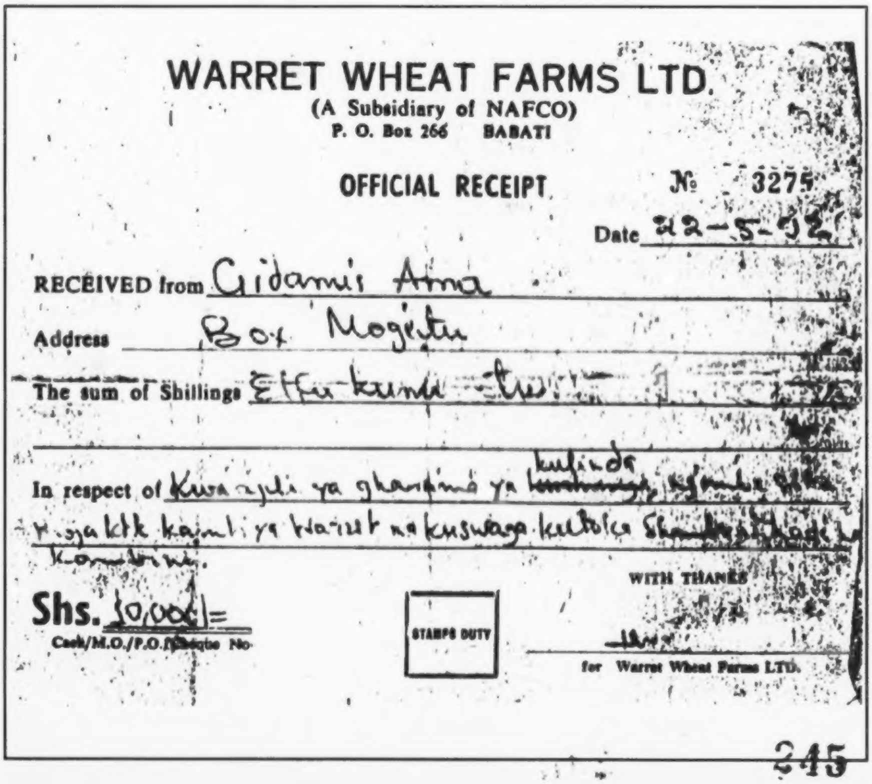
WITH THANKS

Shs. 20,000/=
Cash/M.O./P.O./Cheque No.

STAMPS DUTY

for Warret Wheat Farms LTD.

Los barabaig reciben severas multas por pastorear su ganado en tierras ocupadas por las granjas estatales o incluso por transitar con el ganado a través de estas granjas.



WARRET WHEAT FARMS LTD.
(A Subsidiary of NAFCO)
P. O. Box 266 BABATI

OFFICIAL RECEIPT № 3275

Date 22-5-92

RECEIVED from Gidamis Aina

Address Box Mogitu

The sum of Shillings Elfu kumi tu

In respect of Kwa ajili ya [illegible] Warret na kuswaga katika [illegible]

WITH THANKS

Shs. 10,000/=
Cash/M.O./P.O./Cheque No.

STAMPS DUTY

for Warret Wheat Farms LTD.

245

1. Que sus esposos no les habían ayudado a encarar estos problemas, por lo cual:
   a) las mujeres fueron forzadas a pegar y cometer adulterio con sus propios hijos.
   b) Una mujer fue forzada a tener relaciones sexuales con su hijo.
   c) Varias mujeres han sido condenadas a 5 años de prisión.
   d) Uso de un palo para copular con una mujer.
2. Que desde la creación de NAFCO como nunca antes han sido golpeadas por la pobreza.
3. Que no tienen acceso al agua de las represas y que, si lo hacen, son molestadas y enviadas a los tribunales para responder por la intrusión a las tierras. Es así que han pedido a sus esposos que les ayuden en sus lucha.
4. Las mujeres tienen la intención de enviar a dos mujeres barabaig a la Corte Suprema de Arusha a fin de testimonear sobre los acosos, los abusos sexuales e intimidaciones en su propia tierra. El consejo de mujeres ha elegido también a seis miembros como sus representantes en el encuentro de ancianos barabaig en asuntos que conciernen a conflictos de tierra.

El 9 de septiembre, el consejo de mujeres, con las ayuda del Secretario de División Sr. Michael Tlaghwe, ordenó a un conductor de NAFCO a llevar a los lesionados a un centro sanitario en Katesh para su tratamiento, examinación e informe al Departamento Central de la policía del distrito para investigación y arresto de los culpables. Nadie ha sido arrestado hasta la fecha, a pesar de que los acusados son conocidos por los afectados y han sido identificados ante la policía. Los acusados son: el Sr. Shoo, Administrador Adjunto, y el Sr. Kashangani, ambos de la finca Warret de NAFCO.

En agosto de 1992, se reunió un consejo de mujeres en Bassotu para discutir, entre otras cosas, como encarar y brindar asistencia a las seis mujeres encarceladas que cumplen condena de 5 años bajo los cargos de hurto de trigo luego de las cosechas. Otras dos fueron también condenadas y sentenciadas a cinco años, bajo los mismos cargos. Dado que el consejo de mujeres y esposos no estaba en condiciones de solucionar sus problemas, me llamaron al encuentro. Yo escuché y discutí el problema con ellos. Entre todos decidimos en la reunión apelar contra la condena y las sentencias. Sus nombres están mencionados en CC 72/92 en la lista de casos.

»Brigadier muy generoso con Tanzania«

Un pacto de caza en el Area de Caza Controlada de Loliondo entre el Consejo del Distrito de Ngorongoro y un Ministro Adjunto de Defensa de los Emiratos Arabes Unidos, ha desatado una serie de comentarios y temores con respecto a las políticas de Conservación de la Fauna de Tanzania. El escritor de Sundays News, John Kulekana, entrevistó recientemente al Ministro de Turismo, Recursos Naturales y Medio Ambiente, Ndugu Abubakar Mgumia, sobre el asunto.

Pregunta: Un reciente pacto de caza en Loliondo ha sido objeto de una crítica generalizada. Algunos sospechan irregularidades y cuestionan si dicho paso está de acuerdo con las políticas de conservación de la fauna del país. Sr. Ministro, díganos, ¿cuál es el problema?

Respuesta: Hay un memorándum de entendimiento entre los Emiratos Arabes Unidos (EAU), el Ministro Adjunto de Defensa, Brigadier Mohamed Abdulrahim al-Ali y el Consejo del Distrito de Ngorongoro en nombre de seis aldeas del distrito.

El acuerdo consiste en la conservación de la fauna, administración y desarrollo rural del Area de Caza Controlada de Loliondo, sur y norte, que cubre 4.000 km cuadrados.

Las seis aldeas comprendidas en el pacto son Ololoso, Kwan, Esoit-Sambu, Oloperi, Olorieni, Oloo-Soito y Arash.

Las actividades de caza del país están gobernadas por la Ley de Conservación de la Fauna de 1974. El acuerdo, que alguna gente disputa, fue firmado de acuerdo con las previsiones de esta ley.

La ley categoriza las áreas de fauna salvaje en cuatro grupos. Primero, están los parques nacionales, tales como Serengeti en la Región de Mara, Mikumi en Morogoro y Katavi en Rukwa, donde la caza está estrictamente prohibida.

La segunda y tercera categorías son reservas de caza y áreas de caza controlada, donde la caza de turismo es permitida. Loliondo es una de ellas ya que fue estatuída en 1959 bajo la Ordenanza de Conservación de la Fauna de entonces. Desde esa época, ha sido usada para la caza turística.

La cuarta categoría son áreas abiertas donde los ciudadanos tienen permiso de caza.

Las reservas de caza y las áreas de caza controlada están divididas en bloques. Loliondo, por ejemplo, está dividida en un bloque norte y uno sur. El gobierno da concesiones para su uso, normalmente por un término de 5 años, el cual es renovable.

Pregunta: ¿Hay algún acuerdo de ese tipo?

Respuesta: En Tanzania hay varias otras áreas de caza reservada y controlada, divididas en 100 bloques de caza. De acuerdo a nuestros archivos, son usadas por unas 30 compañías de caza diferentes.

La nacionalidad de los operadores de esas compañías incluye a tanzanianos, ciudadanos estadounidenses, franceses, alemanes y muchos otros. Pero esta fue la primera vez para los operadores de los EAU.

Pregunta: ¿Es necesario algún tipo de condiciones para obtener tal concesión?

Respuesta: Hay varias, pero a los operadores se les pide principalmente que ayuden al desarrollo del área donde están haciendo negocios. La asistencia puede ser desarrollo de caminos, puentes e incluso algunas facilidades sociales.

Además a los operadores se les pide utilizar a la gente de la vecindad. Esto tiene el objetivo de que los aldeanos se beneficien de vivir cerca de una reserva de caza o área controlada, lo cual podría implicar acceso a carne de presas de caza y oportunidades de empleo.

Sin embargo, debo admitir que no se ha logrado mucho en lo que respecta a esta política. Esto es la causa de porqué el gobierno decidió recientemente otorgar el 25% de los beneficios provenientes del turismo, incluyendo la caza, para financiar proyectos de desarrollo en esas áreas.

Pregunta: Ud. dijo que el gobierno otorga concesiones de cinco años. Pero se entiende que el acuerdo del brigadier es por 10 años. ¿Está eso de acuerdo a la ley?

Respuesta: Al brigadier se le otorgaron 10 años de concesión como un caso especial. El paquete que se le ofreció es más beneficioso para Tanzania y las autoridades del Consejo del Distrito de Ngorongoro le otorgaron 10 años para operar inicialmente.

El brigadier solicitó al gobierno un arriendo de 20 años, en el cual el quería usar el área de caza controlada de Loliondo para caza.

Alegó asistir al gobierno en la conservación de la fauna proveyendo vehículos, uniformes y equipos de telecomunicaciones para combatir las actividades de caza furtiva.

También ofreció la provisión de asistencia en la rehabilitación y desarrollo de la infraestructura y facilidades socioeconómicas en el área, como dispensarios y escuelas.

Al recibir y considerar esta solicitud, el gobierno pidió al brigadier que fuera a Ngorongoro y negociara el arreglo con el consejo del distrito, ya que Loliondo está en ese distrito.

Las autoridades del Consejo del Distrito de Ngorongoro se negaron a otorgarle un

arrendamiento de 20 años. Sin embargo, terminaron por otorgarle un acuerdo de una concesión renovable de 10 años.

El acuerdo fue más tarde confirmado por las autoridades Regionales de Arusha, antes de ser presentado a mi ministerio, dónde fue aprobado.

Pero el gobierno controlará la conducción de los negocios durante todo el período de 10 años, para asegurarse de que sus reglas y reglamentos concernientes a la conservación de la fauna y la caza sean observadas.

Al brigadier se le solicitó formar una compañía de caza antes de que se le otorgue un permiso formal para el uso del área con propósitos de caza turística, con efecto a partir del 1 de abril de 1993.

Esto es así porque el Area de Caza Controlada de Loliondo está actualmente bajo la Corporación de la Fauna y Flora de Tanzania (Tawico) hasta el fin de este mes, el 31 de marzo de 1993.

Aunque el brigadier no ha comenzado la caza en Loliondo, ya ha mostrado su seriedad al dar ayuda para el desarrollo. Ha provisto cuatro bombas de agua y medicamentos por un valor de 30.000 U·

Pregunta: Existen informes de que el brigadier estuvo involucrado en imprudentes matanzas y capturas de animales vivos en Longido. Primero, ¿es eso cierto?... y si es así ¿está permitido por la ley?

Respuesta: Hay algo cierto, pero esto es un caso separado, que comprende a otras personas. El hombre detrás del acuerdo de Loliondo es el Ministro Adjunto de Defensa de los EAU, Brigadier Mohamed Abdul Rahim al-Ali.

Mientras que la persona que estaba involucrada en la caza de Longido era el Ministro de Defensa de los EAU, Sheikh Mohamed bin Rashid al-Maktoum. Este ministro de los EAU solicitó ir a Longido en enero de este año para cazar.

En esta solicitud, el indicó que sería acompañado por su adjunto, el Brigadier Al-Ali y el Embajador de Tanzania en los EAU, Dr. Abdulkadir Shariff.

A los tres se les otorgó permisos presidenciales (VIP) para cazar en Longido tal cual está previsto por la Ley de Conservación de la Fauna de 1974. El bloque de Longido, que está en la región de Arusha, está controlado por una compañía llamada Northern Hunting Enterprises.

Los cazadores VIP llegaron al país durante la segunda semana de enero y se fueron después de una semana. Era un grupo de 67 personas, incluyendo guardaespaldas, cocineros, ayudantes, amigos y unos 20 niños.

Estaban armados con siete rifles y una pistola. Tenían cinco vehículos a motor que fueron usados durante la expedición de caza del 14 al 17 de enero.

Debo admitir que durante la expedición se produjeron excesos, incluyendo informes de que algunos animales salvajes fueron recogidos sin la autorización expresa del gobierno.

Los animales vivos que se informó fueron recogidos son dos zebras y dos gacelas, una de las cuales se murió en el Aeropuerto Internacional de Kilimanjaro. (AIK).

Sin embargo, se supo después que el permiso otorgado al ministro no estaba en orden por error. Su permiso tenía un error de copia y ninguna de las palabras, caza, captura y fotografía estaban eliminadas.

Esto hizo pensar al brigadier que le estaba permitido hacer lo que quisiera. En otros dos permisos, sin embargo, la palabra captura y fotografía estaban eliminadas.

Otra irregularidad era que tenían más armas de fuego que aquellas registradas junto con sus permisos.

Sin embargo, el Brigadier fue muy generoso con Tanzania. Después de su expedición de caza ofreció 200.000 U$ (87 m/-) para las actividades de conservación de la fauna en Tanzania.

Antes, en 1991, el mismo Ministro de Defensa de los EAU dio 300.000 U$ (130 m/), que el ministerio usó para comprar una escavadora para la Corporación de Parques Nacionales de Tanzania (TANAPA).

Fuentes: Daily News, 21/3/1993.

ANUARIO IWGIA 1992

Una revisión de los principales acontecimientos del mundo indígena

En venta a partir de julio, 1993

US$10

Abusos de Derechos Humanos y deportaciones masivas en Sudán Central

Los informes de principios de 1993 de que un gran número de aldeanos *nuba* han sido masacrados en Jebel Heiban en las Montañas Nuba, son los últimos en una serie de relatos de atrocidades de parte de fuerzas gubernamentales de Sudán contra pueblos políticamente marginalizados.

A pesar de las declaraciones internacionales de condena por su comportamiento, el gobierno de Sudán parece seguir presionando con políticas que desplazan y destruyen la trama social de cientos de miles de inocentes civiles.

Las Montañas Nuba están cerradas para los observadores foráneos, mientras que milicias armadas por el gobierno y el ejército regular conducen lo que es referido como una »jihad« (guerra santa) islámica contra los nuba partidarios del rebelde Ejército de Liberación Popular de Sudán (ELPS). Se informó que tropas gubernamentales, un contigente adicional de 45.000, incluyendo batallones de tanques, entraron en la región en enero de 1993. La capacidad militar excede ampliamente la escala de la »rebelión«. Todo indica que bajo la cobertura de la guerra ha habido una destrucción general de aldeas, apropiación de tierras y bienes, y la rehubicación forzada de decenas de miles de civiles. La escala de las últimas matanzas parecen igualar anteriores masacres confirmadas de nuba en áreas como Heiban, Lagowa y Dilling. Protestas de la comunidad nuba a las autoridades han conducido a la persecución, y el arresto y desaparición de muchísimos nubas educados continuó a través de 1992. El surgimiento desde junio de 1992 de evidencias de una campaña sistemática de dispersión, a gran escala, sugiere que el régimen de gobierno tiene intenciones de eliminar la característica identidad cultural del pueblo nuba, así como destruir la economía rural de la cual depende su subsistencia.

En la sesión de 1991 de la Comisión de Derechos Humanos, Supervivencia Internacional llamó la atención sobre la violencia genocida que se está usando por parte de las fuerzas gubernamentales contra los nuba en Sudán Central, y otros pueblos indígenas del Sudán septentrional. El temor expresado por Supervivencia de que el próximo año sería testigo de más represión de estos grupos, ha resultado trágicamente correcto, y las noticias de Heiban a comienzos de 1993 deben resultar en una investigación total y a fondo.

Antecedentes

El término »nuba« describe un grupo étnico culturalmente vivido y físicamente diverso, de alrededor de un millón de personas y con unos 40 dialectos lingüísticos, que en los últimos siglos han vivido en la región central sudanesa de Kordifan del Sur. A diferencia de los sudaneses del norte del Valle del Nilo, políticamente dominantes, de cuyos ancestros árabes invasores ellos se retiraron a estas colinas inaccesibles, sus raíces históricas están enteramente en el Sudán. El análisis de su lengua muestra antiguos lazos con el pueblo de las Colinas Meidob, en el distante Darfur del norte, y con la lengua nubia de la región de la frontera entre Egipto y Sudán.

Tradicionalmente afamados por su habilidad en la lucha libre, los nuba han constituido, desde el tiempo de los mahdi hasta recientemente, una alta proporción de las fuerzas armadas. Pueden ser encontrados trabajando como trabajadores agrícolas en todo el país, y en áreas urbanas juegan frecuentemente un papel fundamental en el sector moderno como mecánicos, conductores y constructores. Tal como los sudaneses del sur, generalmente se les otorga un estatus de segunda clase en su propio país, sufriendo frecuentes actos de discriminación sobre la educación, el empleo, la vivienda y los derechos civiles. Bajo el condominio anglo-egipcio, las Montañas Nuba fueron, como en Sudán meridional, »distritos cerrados« durante un largo período, ostensiblemente para la protección de los pueblos indígenas. Esta »protección«, y la casi total ausencia de facilidades educativas, tuvo repercusiones desastrosas para los pueblos de esas áreas cuando éstas fueron reabiertas en un Sudán posindependentista pobremente preparado. Los esfuerzos superficiales para »civilizar« a los nuba fueron intensificados cuando se transformaron en la atracción de los fotógrafos extranjeros.

El fracaso de los sucesivos regímenes políticos de Sudán para encarar la diversidad étnica y cultural del país ha ayudado a generar un conflicto casi continuo. La actitud absolutista del actual régimen del Frente Nacional Islámico lleva esta actitud hasta un extremo aplicando una presión sin precedentes sobre los sudaneses para conformar a una identidad árabe islámica inventada, y explotando las tensiones preexistentes al máximo. Armando y entrenando las milicias de las tribus locales *baggara*, que son pastoralistas de habla árabe, contra los nuba, que son agricultores sedentarios, el gobierno de Sudán está también enfrentando a dos grupos periféricos perjudicados. En el proceso la rica tierra de cultivo tradicionalmente habitada por los nuba está siendo apropiada y readjudicada, ya sea a ricos agricultores negociantes o figuras retiradas del gobierno, y algunas a las milicias locales, las llamadas »Fuerzas Populares de Defensa« (FPD).

Aunque los baggara y los nuba han competido durante generaciones sobre el agua y la tierra, ellos habían encontrado medios previamente para limitar y resolver los conflictos, y lograron comerciar e incluso casarse entre ellos. La gran escala del conflicto actual es el resultado de fuerzas exteriores y armas modernas. En las últimas dos décadas, la indiscriminada extensión de esquemas de agricultura mecanizada a gran escala por toda la tierra fértil en el sur de Kordofan, ha reducido drásticamente la libertad de movimiento de los pastoralistas con sus rebaños, así como ha resultado en que los agricultores nuba han sido expulsados de su propia tierra. La resistencia de los nuba es hoy automáticamente interpretada como un alineamiento con el SPLA, y castigada con la eliminación de aldeas enteras. El hecho que cerca de un 40% de los nuba son musulmanes no los salva de la masacre.

Muchos nuba terminan como trabajadores asalariados empobrecidos en las granjas de terratenientes ausentes. La sequía y la degradación del medio ambiente -frecuentemente acelerada por la tala indiscriminada de árboles y el arado profundo de las granjas mecanizadas- se han sumado como motivos de conflicto ya que los recursos del agua y el suelo merman. La aparente voluntad del presente régimen de Khartoum para usar medidas extremas de manipulación social y su indiferencia con respecto a los derechos de su propio pueblo, han transformado a una crisis existente en un desastre. Ciertamente, en vista de las ganancias obtenidas en ciertos círculos, el régimen parece estar provocando los desastres para enriquecer a sus propios miembros.

Los acontecimientos de 1992

El año comenzó con la declaración del 7 de enero de 1992 por los gobernadores del Estado de Kordofan de una »jihad« en las Montañas Nuba. Se hicieron repetidos alegatos de que los »rebeldes restantes« estaban siendo dispersados. El batallón »New Cush« del SPLA fue forzado en retirada, mientras que el Coronel Ismail Adam, comandante de las »Fuerzas Populares de Defensa« dijo que sus hombres están prontos para »limpiar cada franja de territorio manchada por los delincuentes«. Los ametrallamientos desde helicópteros fueron usados repetidamente contra las bases del SPLA en el sur de las montañas y en Jebel Tuleishi. Otros ataques »contrainsurgentes« significaron la quema de aldeas enteras, y la cosecha de cultivos por las FPD. Los intentos de algunos comandantes militares y policiales así como del entonces Comisionado de Kordofan del Sur, de moderar la ferocidad de la campaña fueron en vano.

A pesar de una continua prohibición de acceso a las Montañas Nuba para todos excepto algunos invitados selectos del Gobierno, los informes de atrocidades siguen escapándose del área. A fines de 1991 las aldeas de Kowalib-Um Heitlan en el norte de las montañas fueron abandonadas, y sus habitantes desalojados fueron selectivamente ejecutados en Kurgol, en el camino de Dilling a Kadugli. En marzo de 1992 las aldeas alrededor de Jebel Abu Januq, al norte de Lagowa, fueron evacuadas con 72 horas de plazo, y la aldea centro-meridional de Karalaj fue destruida. Docenas de otras aldeas en las montañas centrales también fueron arrasadas, y los aldeanos huyeron a los campamentos de las afueras de Kadugli, la capital provincial. Los servicios médico y sociales han sido eliminados o confinados al ejército y los miembros de las FPD. En junio de 1992, al menos 16 civiles, posiblemente hasta 100, fueron muertos después de una batalla entre el SPLA y las FPD.

La rehubicación masiva de gente desalojada de los campamentos de tránsito a pequeños pueblos distantes en el norte de Kordofan han estado en evidencia desde junio de 1992. Decenas de miles han sido desplazados hasta ahora. En los campamentos transitorios regenteados por el gobierno para los desplazados alrededor de Kadugli, Dilling y Lagowa, sólo tienen acceso las organizaciones de ayuda islámicas amistosas al régimen. En estos centros la gente es amontonada en camiones y llevada en caravanas bajo escolta militar, con alimentos inadecuados y sin asistencia médica. Su destinación incluye los llamados »Campos de Paz« en Um Rawaba, donde se informa que mueren diez por día, Bara, En Nahud, Er Rashad y Sodiri. En El Obeid, en julio, dos personas murieron en un convoy de 635. Al desplazarlos tan al norte, el gobierno está haciendo su retorno efectivamente imposible.

Fuentes gubernamentales de Kordofan dicen que un procedimiento investigativo intenta separar a los hombres de capacidad »productiva« y mandarlos a trabajar en los proyectos de agricultura mecanizada, mientras que las mujeres y los niños serían trasladados a familias sudanesas del norte, como mano de obra doméstica no paga. Esta amenaza de separación de familias contribuirá también a la eliminación de los nuba como pueblo distinto.

El arresto y la desaparición de nubas educados, independientemente de su afiliación política, continuó durante todo el año. En diciembre de 1992, la Organización de Derechos Humanos de Sudán publicó una lista de 156 individuos nuba, con nombre, que, según alegó, fueron ejecutados sumariamente. Al mismo tiempo 28 hombres, en su mayoría nuba, fueron transferidos a la prisión de Suakin de otras prisiones y centros de detención, dónde habían sido detenidos sin proceso. El resultado de las visitas de los representantes de las Naciones Unidas al área a fines de 1992, no es todavía conocido. El gobierno sudanés ha negado todas las acusaciones elevadas en su contra; deberían prepararse a substanciar esas negativas permitiendo el libre acceso de observadores foráneos a la región montañosa de Nuba.

Conclusión

Si esta sistemática violación de los derechos humanos continúa, los nuba dejaran de existir como pueblo con estilos de vida e identidad propios, y los individuos que sobrevivan corren el riesgo de ser reducidos a una sub clase permanente de gente desplazada y desarraigada.

Fuentes: Supervivencia Internacional

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

Tanzania: Fuera de nuestra tierra, dicen los ancianos Maasai al cazador

Los ancianos *maasai* del Distrito de Loliondo, en la Región de Arusha, han rechazado la entrada de una familia real árabe a sus tierras para la apertura de un centro de negocios de caza.

Hablando desde Arusha, las fuentes dicen que los ancianos maasai tomaron esta medida después de que se enteraron que la parte de tierra adjudicada al Sheikh cazador era parte de la tierra a la cual ellos tenían título legal desde el 1 de julio de 1990.

Las fuentes dicen que lo que sorprendió a los ancianos maasai es que el gobierno no estaba de acuerdo con los consejeros del Distrito de Loliondo quienes se oponían al hecho.

A continuación de la negación de los consejeros, los líderes gubernamentales del Distrito Regional mantuvieron varias reuniones en el área para tratar de convencer a la gente sobre el proyecto del Sheikh.

El Sheikh responsable se reunió también con los ancianos, y les dijo que su proyecto les brindaría la oportunidad de beneficiarse de sus negocios, realizando proyectos de desarrollo con las ganancias obtenidas de los mismos.

Fue en esta oportunidad que los ancianos maasai tomaron una posición categórica de rechazo a la entrada del Sheikh al área, porque dijeron que no podría haber ningún plan de desarrollo tan importante como para que les negara el derecho a su tierra, a la cual poseían títulos legales otorgados por el mismo gobierno.

Las aldeas pastoras maasai fueron medidas por el Agrimensor Regional de Arusha con fondos de la Oficina de Desarrollo de la Diócesis de Arusha (ADDO) y el Proyecto de Estrategia de Conservación Regional de Serengeti, del Ministerio de Recursos Naturales.

Mientras tanto, se supo que el presidente y el secretario ejecutivo de una organización no gubernamental que trabaja con los pastoralistas del norte de Tanzania (KIPOC) viajará a Nueva York para tomar parte en las celebraciones del Año de los Pueblos Indígenas, a comienzos del próximo mes.

El presidente Daniel Murumbi y Moringe Parkipuny representarán a los pastoralistas *barbaig sand maasai.*

Fuentes: The Express, noviembre 26-diciembre 2, 1992. ❑

Timor Oriental: Líder de la Resistencia capturado

Xanana Gusmao, de 45 años de edad, jefe de la resistencia de Timor y comandante de su ala armada, Falintil, fue arrestado el 20 de noviembre de 1992, después de haber eludido al ejército indonesio durante 16 años. El gobierno de Indonesia ha intentado utilizar su arresto para debilitar la moral política del movimiento pro independentista.

El arresto de Gusmao se produjo en Dili, al amanecer, luego de una redada en la casa de la madre y hermana de Abilio Araujo, el líder del Fretilin residente en Portugal. De acuerdo a la práctica normal en Timor Oriental y en Indonesia, Gusmao fue conducido a un centro militar de detención e interrogado.

En contravención con el propio Código Penal indonesio en ejercicio, se le negó el acceso a un abogado, y al Comité Internacional de la Cruz Roja también se le negó el acceso hasta el 7 de diciembre. Los dos representantes del CICR no hicieron comentarios, después, sobre la condiciones del prisionero.

El 24 de octubre fueron también arrestados, junto a dos de sus hijos, Armandina Gusmao y Gilmar Exposto -la hermana y el cuñado de Xanana- despertando el temor de que ellos pudieran ser usados para acentuar la presión sobre Xanana.

Los arrestos fueron la culminación de una intensiva campaña por parte de las fuerzas indonesias de ocupación al cumplirse el primer aniversario de la masacre de Santa Cruz, ocurrida el 12 de noviembre de 1991. Centenares de personas de Timor Oriental fueron arrestadas e interrogadas, y se temía, al momento de escribir este informe, que algunos de los detenidos aún se encontrara incomunicado.

Video como presión

Xanana fue llevado inicialmente a Denpasar, en Bali, antes de ser trasladado a Yakarta. A principios de diciembre, las autoridades indonesias dieron a conocer un video, realizado por el ejército de Indonesia, en el cual Xanana, hablando en portugués, reconocía que Timor Oriental pertenecía a Indonesia, y llamaba a las guerrillas de las montañas a detener la lucha.

El video, descaradamente preparado, y donde Xanana aparecía sentado junto a José Abilio Osorio Soares, el nuevo gobernador de Timor Oriental, muestra a un hombre pálido y golpeado, claramente bajo extrema presión.

El video intentaba agravar el desesperado sentimiento de desmoralización sentido por los habitantes de Timor Oriental desde el arresto de Xanana. Este ha sido una inspiración para ellos desde el momento en que se hizo cargo de la dirección de la resistencia, sucediendo a Nicolau Lobato, muerto por las fuerzas armadas indonesias en 1979. Los militares estuvieron persiguiendo a Xanana durante años, y su captura representa un gran triunfo. De acuerdo a un informe reciente en Jakarta Post, los militares responsables del arresto serán recompensados con condecoraciones.

Xanana, junto con otros dos sobrevivientes de un ataque efectuado por militares indonesios en 1979, tuvo éxito en reagrupar la diezmada resistencia para convertirla nuevamente en un efectivo ejército guerrillero. En 1989 reorganizó el movimiento internamente, distanciándose del Fretilin para constituirse en el presidente de una estructura hermana paralela, el Consejo Nacional de la Resistencia Maubere, que incluía tanto a la UDT como al Fretilin.

Xanana se mantuvo escondido en las montañas la mayor parte del tiempo, viajando ocasionalmente a Dili durante las noches y bajo cobertura. Sólo una vez, en 1990, fue entrevistado por los medios extranjeros de comunicación, cuando el abogado australiano Robert Domm se puso en contacto con él en su refugio en las montañas.

Preocupación

En todo el mundo los defensores de la causa de los habitantes de Timor Oriental recibieron con consternación la noticia del arresto de Xanana. Organizaciones de derechos humanos, tales como Amnistía Internacional, se dirigieron al gobierno de Indonesia a fin de que se autorizara la visita del CICR a todos los prisioneros de Timor y se permitiera el inmediato acceso de abogados elegidos libremente, de acuerdo al propio código penal de Indonesia.

El 25 de noviembre, el gobierno de Portugal emitió una declaración apelando a la comunidad internacional a actuar sin demo-

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

ra a fin de »obtener la libertad y asegurar la integridad física de Xanana Gusmao, y garantizar que sus derechos como ser humano sean completamente respetados por las autoridades de Indonesia«.

La Plataforma Internacional de Juristas de Timor Oriental (PIJTO) envió un escrito al secretario general de la ONU citando la cuarta Convención de Ginebra, que Indonesia ratificó en marzo de 1961. »Toda persona arrestada bajo sospecha de haber cometido un acto criminal« -decía la carta- »no sólo está protegida por derechos humanos no derogables, sino también por los derechos acordados bajo las Leyes Humanitarias de Guerra, incluyendo aquellas expresadas en los artículos 64-76 de la cuarta Convención de Ginebra...

»Instamos a controlar su tratamiento de manera de poder informar de cualquier violación a los estados miembros signatarios de las Convenciones de Ginebra, a fin de que estos puedan efectuar los arrestos y llevar a juicio a aquellos que estén involucrados en la comisión de estos abusos. Esto debería estar en concordancia con la práctica que los estados miembros fueron invitados a seguir en el caso de la ocupación de Kuwait por parte de Irak (Resolución del Consejo de Seguridad 674 del 29 de octubre de 1990). Le solicitamos que lleve este asunto a la atención del Consejo de seguridad, donde se podría aprobar una resolución en los términos apropiados«.

Por su parte, el CIIR instó al secretario general de la ONU a intervenir personalmente en relación con el arresto de Xanana. La carta expresaba: »Estamos seguros de que usted comparte nuestro interés en que las autoridades de Indonesia incluyan a los habitantes de Timor Oriental en las actuales conversaciones bilaterales con el gobierno de Portugal, y que el futuro del señor Gusmao sea visto en este contexto.«

¿Efecto desmoralizador?

Todavía es temprano para evaluar completamente las consecuencias que el arresto de Xanana ha tenido para la resistencia dentro de Timor Oriental. La prensa proindonesia ha informado sobre la rendición generalizada de más de 1.000 guerrilleros. Esta cifra se diferencia un tanto de los aproximadamente 200 guerrilleros que, según informan regularmente las fuentes militares indonesias, aún permanecen en las montañas.

Es probable que muchos de esos »rendidos« hayan consistido en miembros no armados de la juventud pro independentista y de grupos de estudiantes acorralados en la represión de noviembre. Pueden haber sido obligados a firmar »declaraciones de rendición«, y se teme que algunos sean llevados a testimoniar bajo compulsión contra Xanana, en lo que casi con seguridad será un simulacro de juicio.

De acuerdo a fuentes de Timor Oriental, los detenidos han sido objeto de malos tratos e intimidaciones. Varios hombres de negocios de esa región debieron esconderse dado que se sospecha que han estado abasteciendo a Xanana para cubrir sus necesidades en su escondite.

Según el periódico proindonesio Jawa Post, a comienzos de diciembre de 1992, una organización juvenil -Fitun- utilizó una extraña ceremonia de juramento similar a aquella descrita en el artículo en la pág. 7-8 para disolverse a sí misma. Ante la presencia del comandante militar local, Tte. Cnel. Syarifudin Zein, personalidades religiosas y líderes locales, los jóvenes juraron disolverse, no constituir una nueva organización con las mismas directivas que Fitun, y unirse a las organizaciones juveniles legalmente aprobadas por el gobierno y el estado unificado de la República de Indonesia, basadas tanto en la ideología estatal de Indonesia (Pancasilia), como en la constitución de 1945. Es sabido, sin embargo, que muchas de estas organizaciones fueron establecidas, ante todo, por los militares indonesios.

Dudas sobre el desmentido de torturas

El general Try Sutrisno, comandante de las fuerzas armadas de Indonesia, ha negado los informes de que Gusmao haya sido torturado. Sin embargo, Mario Carrascalao, recientemente reemplazado como gobernador de Timor Oriental, no le cree. –»Perdón, pero no somos tan estúpidos...Yo estoy en contra del Fretilin, pero como habitante de Timor me avergoncé cuando leí la declaración. Fue un insulto a mi condición de tal«. De acuerdo a un informe de Washington Post del 19 de diciembre, Carrascalao expresó que el arresto de algunos de los familiares cercanos de Xanana probablemente lo haya colocado en una situación de presión.

Tampoco se engañaban los refugiados timoreses, al contar recientemente sus impresiones en Portugal. Gregorio Henriques, otro combatiente de la resistencia capturado por los indonesios en 1978, fue también forzado a »cambiar de bando«. Él explicó de esta manera la conducta de Xanana: »Se debe al hecho de no poner en peligro a parientes y amigos detenidos al mismo tiempo que él, y no arriesgar ni la resistencia ni la propia vida... Para resistir se debe sobrevivir. Si muere, no podría continuar la lucha.«

Para algunos habitantes de Timor, el espíritu de la resistencia de Gusmao debe vivir a pesar de su arresto. Donaciano Gomes, que también vive en Lisboa, expresó: »La persona que capturaron era Jose Alexandre Gusmao, no Xanana. Xanana está ya en el alma, el cuerpo y el espíritu del pueblo de Timor.«

En una carta recibida en Gran Bretaña a fines de noviembre, exiliados de Timor que viven en Bali se describían a sí mismos como »un poco descorazonados ante las noticias del arresto de Xanana« y con temor por su retractación a manos de los militares. Pero ellos afirmaban la confianza de que su pueblo continuaría la lucha bajo una nueva dirección.

Aparentemente, la resistencia ha elegido a Ma Honu como su nuevo líder, quien ocupaba el segundo puesto en la comandancia, después de Xanana.

Se abre el juicio

El primero de febrero se abrió, en Dili, el juicio de Xanana. Algunos informes sugirieron que podría ser acusado de subversión, lo que acarrearía la pena de muerte; en tanto que otros exigían que fuera juzgado bajo la ley penal de Indonesia, la que le evitaría la muerte pero lo condenaría a cadena perpetua.

El 14 de diciembre, Jawa Post informó que abogados de la Fundación de Institutos de Asistencia Legal y de Ikadin, la Asociación de Abogados, estaban dispuestos a defender a Xanana. El Instituto de Asistencia Legal, con sede en Yakarta, ofreció sus servicios que, según los periódicos indonesios, fueron rechazados por Xanana. El 5 de enero, tanto las agencias AFP, como AP informaron que la policía indonesia había designado a un abogado indonesio de nombre Sydjono para que representara a Xanana.

Fuentes: Timor Link, N° 25, Marzo, 1993. ❑

Australia: El caso Mabo

A continuación presentamos el material presentado al Primer Ministro y otros ministros por los isleños de Estrecho Torres para el histórico encuentro del 27 de abril:

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

Temas de discusión de los isleños de Estrecho Torres con el Primer Ministro y el Gabinete. 27 de abril de 1993. Preparado por el Consejo Coordinador de la Isla (CCI), Estrecho Torres.

Los *isleños* agradecen la histórica oportunidad brindada por la decisión Mabo de discutir el futuro de nuestro pueblo y nuestra región.

Apreciamos el compromiso del Primer Ministro para usar esta oportunidad para considerar las más amplias implicancias de las relaciones entre los indígenas y el gobierno. Este es un encuentro sin precedentes, y esperamos que sea el comienzo de una nueva relación entre el gobierno y los pueblos indígenas de Australia.

Creemos que juntos podemos resolver antiguas diferencias y romper el ciclo de las dificultades sociales y económicas que afligen a nuestro pueblo. En este Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo, nosotros en Australia podemos tomar pasos, tal como otros países del »primer mundo« lo han hecho en años recientes, para usar procesos y acuerdos políticos y constitucionales en forma creativa para:

1. La primera necesidad es un compromiso claro de parte del gobierno federal para controlar y garantizar el »título nativo« – o sea, los derechos indígenas de los isleños de Estrecho Torres y los aborígenes. A menos que las políticas frecuentemente divisionistas de los políticos del Estado y del Territorio sobre derechos indígenas y necesidades indígenas sean unificadas por una dirección federal tal como está previsto en el referéndum constitucional de 1967, Australia continuará siendo denigrada en el mundo por sus políticas retardatarias y sus actitudes racistas.
2. La principal necesidad política práctica es continuar el diálogo a los niveles más elevados para asegurar la persistencia por parte de los gobiernos en la solución conjunta de los problemas con nosotros. *Recomendamos que el Primer Ministro y sus colegas responsables de su gabinete para política indígena formen un comité ejecutivo junto con los líderes isleños para dirigir, controlar, supervisar, y aprobar los procesos y negociaciones políticas subsidiarias dirigidas a asuntos especiales.* Tal como lo han demostrado los procesos en otros países, sin un tal grupo »conductor« a alto nivel, el trabajo falla o es silenciosamente socavado por el oficialismo.
3. Las principales áreas de trabajo conducido bajo los auspicios y supervisión del comité ejecutivo descrito en N° 1 debe incluir
   - poderes, estructuras y fuentes de ingreso gubernamentales locales y regionales en Estrecho Torres;
   - resolución de las demandas isleñas a islas, áreas marinas, arrecifes, etc.;
   - implementación de una estrategia marina para Estrecho Torres según las líneas exploradas en un trabajo de discusión publicado este mes por el Consejo Coordinador de la Isla con la asistencia de la Unidad de Investigación del Norte de Australia, ANU;
   - la efectividad y/o adecuación de políticas y programas sociales, sanitarios, educativos, económicos y de empleo de todos los niveles de gobierno deben ser considerados a partir del resultado para los isleños y no por las buenas intenciones de sus diseñadores, y la reorganización de nuevas orientaciones necesarias para hacerlos más efectivos;
   - mecanismos de desarrollo económico orientados hacia las necesidades de los isleños y su relación con la estructura institucional de Estrecho Torres;
   - la necesidad de locales e infraestructura tales como un museo y un centro cultural de Estrecho Torres;
   - revisión de ATSIC en relación con las necesidades de Estrecho Torres, y la cuestión de una identidad isleña separada;
   - el Tratado de Estrecho Torres cuyos mecanismo e implementación han sido insuficientes, con el beneficio de la experiencia hasta la fecha, para proteger a los isleños y los intereses generales australianos; y
   - reconocimiento de los isleños de Estrecho Torres y sus derechos en una constitución australiana renovada.
4. Los isleños requerirán financiación de varios años para llevar adelante trabajos independientes, particularmente investigación, asesoría legal, encuentros, información y consulta comunitaria, etc., necesarios para una participación efectiva en estos procesos. La experiencia de los pueblos indígenas en otros países occidentales indica que a menos que puedan participar como iguales en tal fundamental discusión política y de políticas, con el beneficio de asesoramiento de expertos, los resultados son insatisfactorios.

En ningún lugar del planeta los gobiernos subnacionales tales como provincias, estados o territorios han tratado justamente a los pueblos indígenas *a menos que* se les aplicara presión constitucional y política nacional.

Muchos australianos no entienden que la autonomía indígena es una norma reconocida mundialmente por la política pública. Los pueblos indígenas no son simplemente otro grupo inmigrante a ser asimilado. En cambio, somos culturas distintas con una voluntad de supervivencia y adaptación en nuestros territorios tradicionales. *Es irónico que para participar plenamente en las oportunidades y vida de Australia necesitemos más autonomía y autogobierno.* Hoy, los incontables programas provistos por unos 35 departamentos y agencias gubernamentales en Estrecho Torres tienen como resultado una falta de coordinación y de efectos concertados. La responsabilidad frente al pueblo local es esencial para la formación de una política socioeconómica efectiva.

Encontramos en los acuerdos institucionales del extranjero, ya sea en operación o en forma emergente, muchos modelos para tomar en consideración. Nuestro propósito no es importar o copiar un modelo extranjero, sino reconocer que existen modelos prácticos y que los peligros de la autonomía indígena y autogobierno, temidos por algunos australianos, no han sucedido en otros lugares. ❑

Suecia: Elecciones para el Parlamento Saami

Por: Mette Duekilde

El domingo 16 de mayo tendrá lugar la primera elección para un parlamento *saami* en Suecia. Los 31 miembros son elegidos en un distrito electoral nacional. Para obtener el derecho al sufragio, los saami tienen que estar registrados como tales (ver Boletín 1/93).

La ley del Parlamento Saami fue aprobada el 15 de diciembre de 1992 y la última fecha para registrarse se fijó para el 25 de enero. Este corto período de registro ha sido muy criticado. Como las vacaciones navideñas en Suecia duran hasta el 6 de enero, las organizaciones han tenido sólo un par de semanas para informar a la población saami sobre el registro. Debido a esto, el registro de 5.300 votantes de un total aproximado de 17.000

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

saami en Suecia es visto como un éxito. Se difundió información a través de anuncios y en el programa de información pública de la televisión nacional. En áreas con un elevado porcentaje saami fue distribuida información a todos los hogares por las organizaciones saami, pero no hubo tiempo de discutir el asunto con la gente. Muchas personas mayores no entendían porqué se tenían que registrar súbitamente como saami, otros no veían la necesidad de procurar derechos especiales saami, cuando son granjeros tal como sus vecinos suecos. Un gran grupo de gente, que han abandonado las ocupaciones tradicionales saami, no quieren reconocer su origen saami, porque ha habido mucha discriminación contra éstos.

En el pueblo norteño de Kiruna, dónde el parlamento está ubicado en forma preliminar, la municipalidad contrató a alguien para ubicar a todos los saami, darles información y persuadirlos de registrarse a tiempo. Esto otorgó buenos resultados. Fuera de Sapmi, entre los saami que se habían trasladado al sur de Suecia, el porcentaje de registro también ha sido relativamente alto. En general, hay esperanzas de un electorado mucho mayor para las próximas elecciones dentro de 3 años.

El parlamento saami no ha sido otorgado todavía el estatus legal esperado. Es una autoridad estatal, según la ley. Esto significa que el gobierno nombra al presidente del parlamento y regula su esfera de influencia. Los saami suecos no han ganado más influencia, su influencia sobre la cultura, educación y ocupaciones saami han obtenido simplemente un nuevo foro. A pesar de muchas protestas sobre la ley aprobada el 15 de diciembre (ver Boletín 1/93), no ha habido ningún boicot organizado de los registros electorales y tampoco hay ninguno planeado para las elecciones. Se espera que el parlamento aumente su estatus a través de su trabajo, una vez que esté funcionando. Un buen presidente del parlamento será capaz de darle autoridad a la institución.

Trece listas de candidatos compiten sobre 31 escaños. Se espera que la mayor parte de los votos vayan a la gran organización sueca Svenska Samernas Riksförbund-SSR (Asociación Nacional Sueca Saami) y a Same Ätnam. Las organizaciones opositoras locales, Landsförening Svenska Samer-LSS (Asociación de los Saami Suecos) y Renägerförbundet (Asociación de Propietarios de Renos, una división de SSR), están postulando sus propios candidatos también. No hay ningún partido político nacional entre las 13 listas de candidatos, tal como sucede en el Parlamento Saami Noruego, pero hay partidos políticos que toman parte en la elección. Samernas Väl (Bienestar de los Saami) es una organización política establecida, que ya tiene escaños en el consejo municipal de Jokkmokk. Samerna (Los Saami) es un partido recientemente establecido que dice ser un movimiento pansaami. Otra organización que presenta candidatos es Samisk Solidaritet (Solidaridad Saami). Se espera que obtenga votos de la juventud y personas que no son activas de otra manera en cuestiones saami. Uno de sus candidatos es la estrella nacional sueca de hockey Börge Salming. Para gente que sólo de mala gana admite su origen saami, significa mucho que él reivindique su identidad saami.

Los pescadores saami y los saami del bosque tienen sus respectivas listas de candidatos separadas, a pesar de que normalmente no están organizados separadamente. Esperan la oportunidad de poder presentar sus intereses particulares en el parlamento. La organización de la juventud, Saminuorra, presenta una lista especial de candidatos llamada Min Geaidna, nuestro camino. Las demás listas son de base local.

Hay voces críticas contra las organizaciones como SSR y Same Ätnam, y ha habido incluso criticismo sobre la manera cómo esta organización ha nominado a sus candidatos, pero queda por verse si un número sustancial de votantes elegirá las listas alternativas o si los saami en general quieren que su parlamento sea establecido a través de las organizaciones conocidas antes de que se convierta en una arena de luchas políticas internas. ❑

Filipinas: Monte Apo – ¡¡¡Una acción urgente es necesaria!!!

Nuevos poderes de emergencia

El 5 de abril de 1993, al Presidente Ramos le fueron otorgados **»poderes de emergencia«** como parte de la »Ley de Crisis Energética«. El Presidente filipino tiene ahora control personal sobre el futuro de los proyectos de generación de energía. Varios esquemas controversiales que suponen severas amenazas ambientales y sociales, y que han sido detenidos por protestas locales, pueden ahora ser impuestos por decreto presidencial sustentado por la fuerza.

El más prominente entre los proyectos energéticos controversiales es el plan de la Compañía Nacional de Petróleo de Filipinas, de construir una **planta de energía geotérmica** en el Mte. Apo. Los *lumad*, apoyados por una amplia coalición de organizaciones de la iglesia, granjeros y ambientales, han contenido al proyecto desde que fue propuesto por primera vez en 1987.

Violación de derechos

Durante los últimos meses el Gobierno filipino ha ejercido una fuerte presión para tratar de reprimir a la oposición local. Las actividades militares y paramilitares en el área han aumentado rápidamente. Comunidades indígenas enteras están siendo evacuadas a la fuerza y la lista de violación de derechos humanos (incluyendo matanzas) está creciendo rápido. El **PNOC** ha tratado de impresionar a la comunidad internacional con abundante publicidad sobre la aprobación del proyecto por parte del Presidente Ramos y los informes de »acuerdos« con supuestos representantes lumad.

Silenciando protestas

Todas estas medidas son vistas como parte de una **estrategia de intimidación** con el objetivo de silenciar a la oposición local para abrir el camino para que los bancos y compañías internacionales se comprometan abiertamente en el proyecto. Es por lo tanto **ahora más importante que nunca** ejercer presión al Banco de Exportación-Importación del Japón (identificado como el financiador potencial más importante actualmente) y al gobierno de las Filipinas para que abandonen este proyecto erróneo, tanto desde un punto de vista ambiental como desarrollista.

¡ACTUE AHORA!
¡ESCRIBA AL PRESIDENTE RAMOS!

Por favor enviar cartas de protesta a:

Makaki Horiguchi
Director General, Loan Department I
The Export-Import Bank of Japan
4-1 Ohtemachi 1- Chome
Tokio, JAPON
Fax: +81 (3) 3287-9539

Secretary Angel Alcala
Department of the Environment and Natural Resources
Visayas Avenue
Diliman
Quezon City, FILIPINAS ❑

IWGIA

Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tel (45) 3312 4724
Fax (45) 3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción Publicaciones IWGIA 1993

		PARTICULARES			INSTITUCIONES		
		US$	UK£	DKK	US$	UK£	DKK
	Newsletter	25	15	175	35	22	250
	Document + Yearbook	35	22	250	50	30	350
	Newsletter + Document + Yearbook	50	30	350	70	44	500
	Boletín	25	15	175	35	22	250
	Documento + Anuario	25	15	175	35	22	250
	Boletín + Anuario + Documento	45	28	320	65	40	450
	Adjunto orden pagable a IWGIA (cheque en US$, Eurocheque, giro postal, órdenes bancarias pagables a través de banco danés)						

nombre (de inst.)		dirección	
país		No. de teléfono	

Por favor cargar a mi

Master Card		Visa Card		Eurocard	
la cantidad de US$		No. de tarjeta			
fecha de vencimiento		firma			
nombre en la tarjeta (si es diferente al arriba mencionado)					

Reports printed in the Documentations series are:

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$ 2,20–
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$ 3,60–
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$ 3,60–
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$ 2,90–
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$ 4,30–
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$ 3,60–
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$ 6,50–
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$ 2,90–
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$ 3,60–
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$ 3,60–
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$ 3,60–
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$ 3,60–
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$ 4,60–
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$ 4,60–
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$ 3,60–
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$ 4,60–
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$ 2,20–
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$ U$ 4,80–
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$ 2,20–
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$ 2,20–
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$ 4,60–
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$ 3,20–
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$ 4,30–
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$ 7,20–
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$ 8,70–
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$ 10,10–
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$ 7,20–
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$ 3,80–
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$ 11,60–
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$ 4,30–
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$ 5,80–
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$ 10,10–
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$ 10,10–
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$ 5,80–
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$ 8,00–
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$ 9,40–
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$ 10,90–
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$ 11,60–
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$ 10,10–
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$ 6,30–
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$ 5,80–
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$ 11,60–
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$ 11,60–
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$ 11,00–
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$ 5,00–
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$ 8,00–
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$ 10,00–
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$ 6,00–
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America – Volume II. (1991) U$ 11,60–
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$ 7,50–
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$ 7,50–
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$ 10,00–
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$ 13,00–

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982).
Septiembre 1983. U$ 9.00–
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30–
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
Noviembre 1984. U$ 5.80–
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10–
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986.
U$ 9.40–
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30–
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60–
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao,

G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00–
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00–
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00–
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00–
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50–

IWGIA BOLETIN
ISSN 0105–556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés; el BOLETIN IWGIA (en castellano), y el IWGIA NEWSLETTER (en inglés) aparecen cuatro veces al año. Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1993 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Boletín:	US$ 35.-	US$ 25.-
Documento + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Boletín + Anuario + Documento:	US$ 65.-	US$ 45.-

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00

Consejo Internacional de IWGIA:
René Fuerst - Presidente, Georg Henriksen - Vice Presidente, Karen Bundgaard Andersen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
René Fuerst, Georg Henriksen, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Andersen
Secretariado Internacional de IWGIA:
Directores Ejecutivos: Jens Dahl, Teresa Aparicio (Año Sabático)
Investigador: Andrew Gray
Asesor (América Latina): Alejandro Parellada
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Mario Di Lucci, Alejandro Parellada
Colaboradores: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Anna Farrell, Jette Howalt, Mayté Lomelín, Jorge Monrás, Lonne Nielsen, Claus Oreskov, Peter Riis, Karin Sonne-Jensen

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Norte de Africa	3. Namibia	5. Botswana	7. Tanzania
2. Mali	4. Zaire	6. Zimbabwe	8. Sudán

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2,
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
pb 20. Blindern
N-0313 Oslo 3
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

NEWSLETTER

IWGIA

No. 3 · July / August / September · 1993

International Work Group for Indigenous Affairs

3/93

BEST COPY AVAILABLE

Contents

International Protection of Indigenous Rights: The Subsurface – Forgotten or Ignored? By Andrew Gray Page 2

Marketing and Human Rights: Lessons from the Cultural Survival Marketing Program By Dr. Jason Clay Page 4

Indigenous Peoples and the Commercialisation of Forest Products Policy statement arose as a result of discussions at IWGIA's Board Meeting 1992/93. Page 7

Arctic
The attack on Inuit whale hunting by animal rights groups By Claus Oreskov & Frank Sejersen Page 10

Philippines
No more place to hide: Changing resistance to external threat among the Buhid of Mindoro By Christian Erni Page 17

Amazon
Indigenous Peoples of the Amazon Region Photographs by René Fuerst Page 28

Philippines
Mangyan reject National Park: What went wrong with IPAS on Mindoro? By Christian Erni Page 34

Africa
People Searching for a Future By Marcus Colchester Page 38

UNWGIP
The 11th Session of the UN Working Group on Indigenous Peoples By Katja Kvaale Page 42

Peru
A new massacre by Sendero Luminoso Page 46

Brazil
Gold and Massacres in the Brazilian Rainforest By Teresa Aparicio Page 47

Guatemala
Indigenous Summit Page 50

Brazil
Travelling down to Rio By Sharon Venne Page 52

USA
Leonard Peltier thrid appeal denied Page 56

SHORT NEWS
Page 58

Cover: Ashaninkas from Gran Pajonal, Perú. Photo: Alejandro Parellada

Editorial

International Protection of Indigenous Rights: The Subsurface -Forgotten or Ignored?

By Andrew Gray

At the eleventh session of the Working Group on Indigenous Populations at Geneva last year, two indigenous representatives from the Native Federation of the Madre de Dios region of southeastern Peru (FENAMAD) drew attention to the serious problems caused by gold miners invading community territories in this little-known part of the Amazon. Over 1,500 illegal gold miners outnumber the members of the Arakmbut communities and extract gold from the rivers of their homeland. They provided a vivid description of the fear in which Arakmbut communities live from death threats and intimidation. Over one third of the rivers within the communities' boundaries are controlled by outsiders and are effectively 'no-go' areas for the indigenous Arakmbut.

Invasions, threats and the extraction of indigenous resources are not rare in the Amazon. People have been aware for several years of the terrible impact mining has had on the Yanomami in Brazil. Although 50,000 miners were expelled in 1992 and Yanomami territory received official government recognition, gold diggers are still returning to the area. The Yanomami continue to be threatened by diseases against which they have little resistance.

Mining takes place on indigenous lands all over the world. In the USA over 25 per cent of uranium, one third of strippable coal and two per cent of oil and natural gas are on indigenous reserves (Burger, 1990:-102). The terrible effects of mining on the Aboriginal peoples of Australia, Phillippines and Malaysia have been, and will continue to be, a permanent feature of indigenous oppression. The tentacles of international mining corporations such as RTZ have been amply revealed in the Gulliver File (1992), demonstrating the ways in which indigenous peoples are particularly vulnerable when mineral resources are discovered on their territories.

In spite of the threats facing indigenous peoples from mining interests, international standards which are meant to defend their rights to lands and territories are especially weak when sub-surface resources are under discussion. The Working Group on Indigenous Populations in Geneva has been meeting since 1982. Over the last three years this group of five experts has produced a preliminary draft of a Declaration on the Rights of Indigenous Peoples. Protection of indigenous peoples' rights to their sub-surface resources should be clearly engraved in this declaration, but as yet the draft has nothing specific on the subject.

Sub-surface resources proved a bone of contention between indigenous peoples and the International Labour Organisation during the revision of Convention 107 on Indigenous and Tribal Populations between 1986 and 1989. The revision became Convention 169 on Indigenous and Tribal Peoples. The result of the horse-trading between governments, employers and workers led to a weak article 15 on the rights of indigenous peoples to their mineral and sub-surface resources:

»1. The rights of the peoples concerned to the natural resources pertaining to their lands shall be specially safeguarded. These rights include the right of these peoples to participate in the use, management and consevation of these resources.

2. In cases in which the State retains the ownership of mineral or sub-surface resources or rights to other resources pertaining to lands, governments shall establish or maintain procedures through which they shall consult these peoples with a view to ascertaining whether and to what degree their interests would be prejudiced, before undertaking or permitting any programmes for the exploration or exploitation of such resources pertaining to their lands. The peoples concerned shall wherever possible participate in the benefits of such activities, and shall receive fair compensation for any damages which they may sustain as a result of such activities.«

This article 15 is not about protecting indigenous rights but establishing criteria for governments and other interests to extract resources from the lands of indigenoues peoples. The language is couched in terms of indigenous peoples being con-

sulted before mining takes place on their lands but their consent is not necessary. Furthermore indigenous peoples have the right to participate in the benefits of mining activity (wherever possible) but it says nothing about their controlling what takes place on their territories.

When I spoke to a representative of the ILO about the situation in Madre de Dios, Peru, and any possible support for the threatened Arakmbut, his response was negative. He said that unfortunately the new ILO Convention does not provide any protection for indigenous peoples whose lands have been invaded by miners or mining companies. This means that any support from the ILO Convention would have to deal with other human rights affected by the mining invasions rather than the extractive activities themselves. The ILO Convention is the only current international instrument which deals with indigenous peoples and their rights to their resources, therefore at the moment there is no protection for indigenous peoples which deals directly with mining. We should therefore realise that the Declaration which is underway in Geneva provides an important opportunity for indigenous peoples to assert their rights.

Many governments (particularly of the Western bloc in which Canada has particular influence) are arguing that the new UN Declaration should simply follow ILO Convention 169. There are severeal reasons why this is a flawed argument. In the first place the ILO Convention is a binding treaty which has to be ratified by governments before it takes effect. On the other hand a Declaration is a statement of intent by governments as to how indigenous rights should be respected. For this reason, a Declaration is a more flexible instrument and should state clearly and unequivocally the rights of indigenous peoples.

The Working Group in Geneva consists of five experts who are currently drafting the Declaration. The most recent draft from the Working Group's Chairperson Rapporteur Dr. Erica-Irene Daes (E/CN.4/Sub.2/1992/28) has no reference to sub-surface resources. The Working Group members have shown themselves broadly sympathetic to the concerns of indigenous peoples. For over ten years they have heard personal accounts of the terrible conditions under which indigenous peoples live. The experts will not necessarily be opposed to including some provision for indigenous peoples rights to mineral and sub-surface resources if they feel that there is a need.

The Declaration is moving fast. A resolution forwarded by Canada at the General Assembly last year advocates a speeding up of the process so that the Draft Declaration will leave the Working Group and move into orbit in the higher, less accessible, committees of the United Nations as soon as possible. Indigenous peoples affected by mining should move quickly if they want some recognition of the threats they face in the draft Declaration.

As an orientation towards the sort of wording which might be useful for the Working Group, here are three examples of indigenous peoples' and lawyers' views on the subject. In a Declaration of Principles submitted by Indigenous NGOs in 1985 the following references provided a broad view of the problem:

»4. Indigenous nations and peoples are entitled to the permanent control and enjoyment of their aboriginal ancestral-historical territories. This includes surface and subsurface rights, inland and coastal water, renewable and non-renewable resources, and the economies based on these resources.«

A more detailed example of the rights of indigenous peoples to their resources with particular relation to mining comes in the 1992 Charter of the Indigenous-Tribal Peoples of the Tropical Forests Article 26:

»Article 26. The cancellation of all mining concessions in our territories imposed without the consent of our representative organisations. Mining policies must prioritise, and be carried out under our control, to guarantee rational management and a balance with the environment. In the case of the extraction of strategic minerals (oil and radioactive minerals) in our territories, we must participate in making decisions during planning and implementation.«

The most recent draft suggested to the Working Group was proposed by lawyers and indigenous peoples at last year's Working Group. However there was little discussion of the proposal at the meeting:

»23. States have the duty to obtain the consent of the people concerned, through their own institutions, before undertaking or permitting any program for the exploration or exploitation of mineral and other subsoil resources pertaining to their lands and territories. Pursuant to agreement with the peoples concerned, just and fair compensation shall be provided for any such activity undertaken.

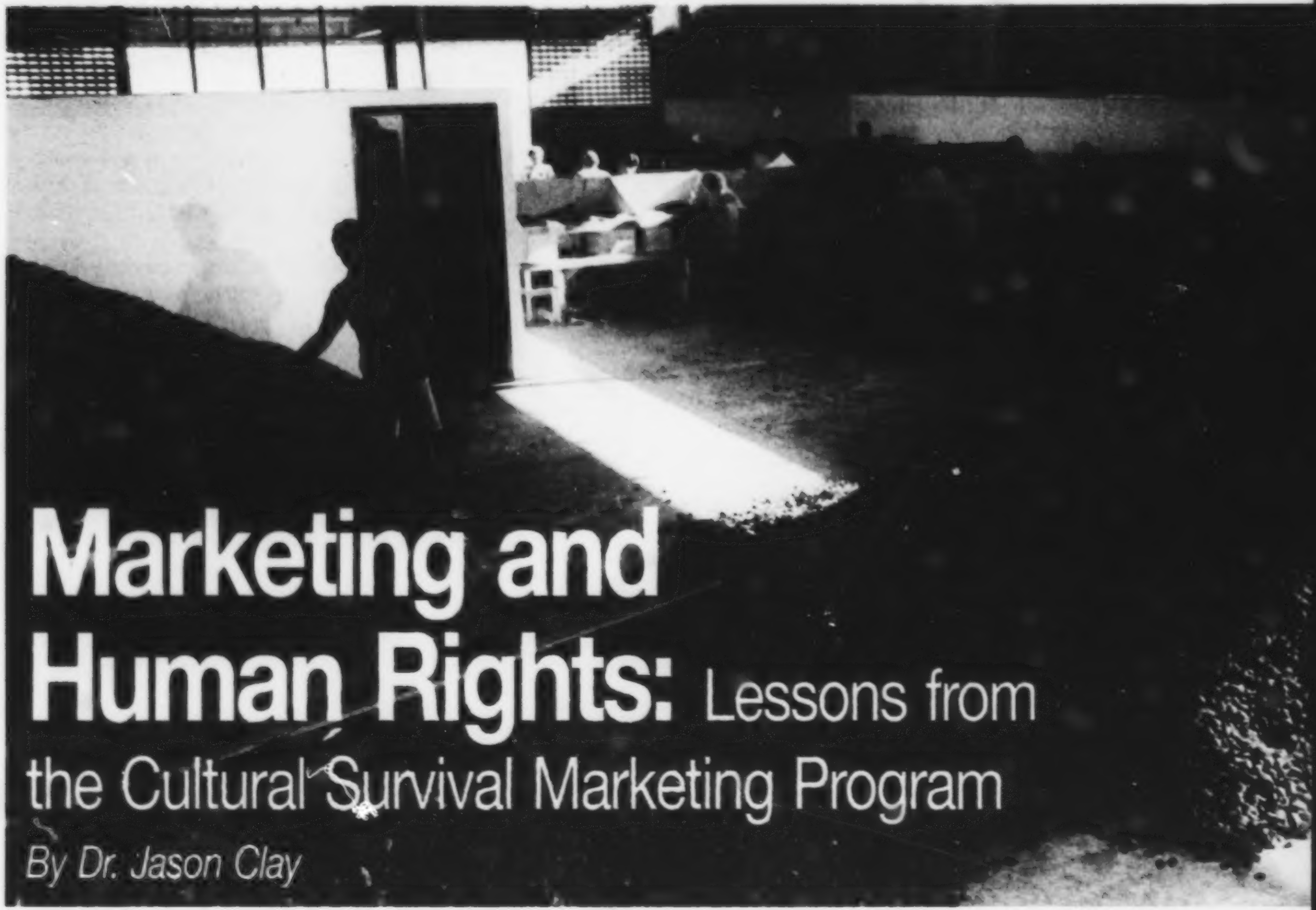
24. States have the duty to obtain the consent of the people concerned before initiating or permitting any programs for the exploration or exploitation of resources in other areas of sacred or ceremonial significance.«

These three examples illustrate a variety of wording which could be proposed to the Working Group. Indigenous peoples themselves have an opportunity to express their own proposals to the Working Group, either in person at the meeting in July, or in writing to the Secretary, Julian Burger. The Working Group would benefit from receiving information explaining the importance of rights to surface and sub-surface resources for indigenous peoples.

People who are concerned at the lack of reference to sub-surface rights should write to the Working Group at the Human Rights Centre, Palais des Nations, Geneva, Switzerland and suggest wordings. If groups of people or organisations can coordinate a text this would be particularly useful. Action may not necessarily ensure that the Declaration includes these rights. Government lobbying and pressure are enormous at the United Nations which is, after all, made up of States. However if a concerted effort is made to draw the attention of the Working Group to this vital element of indigenous rights, no one can say that they did not know.

Sources:

Anon. (Ad hoc Group of lawyers and indigenous people) : 1992:
Draft Universal Declaration on the Rights of Indigenous Peoples:
Burger, J., (ed) 1990 First Peoples, Robertson Mccarta.
Charter of the Indigenous-Trival Peoples of the tropical Forests,
15th February 1992, Penang, Malaysia.
United Nations, Economic and Social Council, 1992: »Draft Declaration
on the Rights of Indigenous Peoples: Revised Working Paper. E/CN.4/Sub.2/1992/28
IWGIA Newsletter, September and December 1985, »Draft Declaration of
Principles for Indigenous Rights Presented to the Working Group«, pp. 294-298.
ILO, Convention 169 concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent
Countries, 1990, IWGIA Yearbook 1989 pp. 161-172.
Moody, ed. 1992, Gulliver File Minewatch. ❑



Marketing and Human Rights: Lessons from the Cultural Survival Marketing Program

By Dr. Jason Clay

Since its funding in 1972, Cultural Survival has helped indigenous peoples and threatened minorities protect and defend their very existence. We support their integration into larger economic and political systems. Our direct-assistance projects focus on land rights, local organizing, and sustainable resource management. In addition, our research, publications, and advocacy have helped inform the general public as well as direct the actions of individuals and institutions whose programs or policies effects the lives and futures of indigenous peoples.

So, why did Cultural Survival, a traditional human-rights organization, begin Cultural Survival Enterprises, its marketing program? Clearly, we didn't see ourselves pushing »business as usual« as a model of development for indigenous people. However, unusual business can be another strategy available to such groups that would allow them to harness at least part of the power of the marketplace in their own defense.

For the past 20 years, CS has tried to help indigenous groups that approach us for assistance to develop their own resource-management programs and income-generating projects. Many groups are trying to finds ways to meet material needs that are new and that they can't satisfy directly. However, groups that are discriminated against socially and politically are also discriminated against in the marketplace. It isn't enough to help groups produce commodities (mountains of product are worthless without buyers) if they can't get a fair price when they sell them. Helping groups get that fair price is a logical extension of CS's human-rights work.

Cultural Survival Enterprises (CSE) doesn't encourage local groups to produce goods to sell on local, regional, national, or international markets. That decision is theirs alone. CSE does respond to requests for assistance. By the same token, if such groups already sell products or wish to begin doing do (and the vast majority do), we try to help.

Assistance takes many forms:

- developing systems to monitor the environmental and social impacts of harvesting, processing, and selling products;
- determining the market potential of commodities;
- informing groups about processing and packaging technologies that would allow them to add value to their own products;
- providing financial management and accounting consultants;
- providing loans or grants to finance local projects;

BEST COPY AVAILABLE

Photo by Paula M. Lerner

- helping local groups market products as requested.

CSE's programs are not designed in an ideological ivory tower as are those of many of the organizations criticizing marketing as a component of the survival strategy of indigenous people. Nor are we afraid to dirty our theories – quite the contrary. We want to test them, push them to their limit, and then to change them. The future of indigenous peoples depends upon all of us learning better ways to promote and protect their rights and interests.

Since CSE's marketing efforts have been the subject of considerable criticism, usually based on misinformation, it is important to clarify what we do and why.

Through CSE's market connections, we raise the prices paid to local producers. All 70 manufacturers now working with CSE pay a premium on all products they source through us. Local suppliers are shareholders in the value added to their commodities; each company shares profits with its suppliers.

Moreover, manufacturers use finished products to educate consumers about why rain forests and other fragile ecosystems are important – and why the best way to conserve them is to work with those who live there. In 1992, 35 million Americans bought products that gave basic information about rain forest and forest residents, as well as where to get more information.

Because most local groups have no expertise in international trade, brokerage, or marketing, CSE assists them. From its knowledge of markets in the North, CSE can advise local groups about what commodities they might trade profitably and what criteria they might consider to establish trade priorities. CSE also helps producer groups set up accounting systems and create or improve local processing and packaging. To date, CSE has helped groups sell less-perishable commodities – nuts, oils, seeds, resins, leaves, barks. We are now turning our attention to fruits and other perishable commodities as well as crafts.

Because processing requires considerable investment, CSE uses grants to cover the cost of establishing such operations. Local groups, or a consortium of them, own the plants. As processing plants become profitable, they can generate funds for organizations that now require outside grants. In short, marketing efforts assist local groups diversity their sources of funding so they will be less dependent on NGOs, foundations, religious groups, or multilateral or bilateral agencies.

In addition to the sale of their products, local groups working with CSE receive two forms of revenue from companies – a 5 percent environmental premium added to the price of raw materials at the time of sale and profit – or revenue-sharing. All of these funds go to local groups or support organizations. All funds are returned to each product's country of origin. Consequently, commodities purchased in Brazil don't generate funds for groups in Colombia or Peru.

To date, the publicity and momentum of the marketing program have generated more than $1 million for local human-rights and development work via the 5 percent environmental premium, revenue sharing, and grants from foundations and business. These funds have supported a wide range of activities: land rights, core support, resource management, technical assistance, processing equipment, loan guarantees, and social, environmental, or market studies. CSE's only stipulation is that these funds supports group efforts, not simply be divided among individual producers.

CSE covers its own overhead cost from public and foundation contributions, as well as from commissions earned by helping companies expand their U.S. and European markets. Expanding the markets for finished products simultaneously of the company. Both factors benefit forest peoples directly.

CSE began its trading in the Brazilian Amazon in 1989. At that time, no forest-based groups exported commodities from the region directly. With the full knowledge and support of local producer groups, in August 1989 we obtained our first deliveries of Brazil and cashew nuts commercially. The revenue generated from these sales allowed us to finance the first Brazil-nut-shelling factory owned by nut collectors.

It is CSE's belief that every commodity from a region such as the Amazon should generate funds for protecting that region and supporting the people who live there. For example, every Brazil nut sold could generate revenues for the Amazon, even for groups that don't collect or even have Brazil nuts. Today, CSE generates above-market revenues for local groups on about 10 percent of the shelled nuts sold in the United States because this is the size of our current market share. Our goal is that eventually all Brazil nuts sold outside that country will generate funds that go back to the Amazon. Such funds can help protect the rights of even isolated groups like the *Yanomami*, who may never be involved directly in marketing nuts.

Since 1989, CSE has bought and sold 15 commodities – nuts, gourds, dried fruits, honey and beeswax, oils, frozen fruits, and dyes. Nine commodities are sourced entirely from local groups. Three are sourced partly from local groups, and three are sourced entirely commercially. We are now working with local groups to develop sources for vegetable ivory from Namibia and Botswana, spices from Indonesia, fried banana chips from the Philippines, essential oils and essences from many countries, and

Shelling Brazil nuts.
Photo: Paula M. Lerner

wild rice, jams, and dried mushrooms from North America. We plan to add 15 more commodities in the next three years.

CSE starts its efforts with products already on the market: funds generated by such trade finance the investments, technical training, and so forth that local groups need to get a better deal within the market system. CSE starts trade this way for several other reasons. First, fores residents are already producing them. Second, these are the easiest items to incorporate into products and thus to expose more consumers to the issues of human rights and environmental degradation. Third, such products are the quickest way to generate funds to help local groups. Fourth, because previously traded products are already available in large quantities guaranteed, supply is not an issue; no company will launch a product and create consumer demand if raw materials aren't available. Finally, widely traded commodities provide a financial base to bring more commodities onto the market. Over time, this reduces the risk to local groups of becoming dependent on a single product.

Nevertheless, we are cautious about beginning any trade with local groups. Commodity trading demands a large commitment. We don't want to put either local communities or CSE at risk by being unable to sell a product. That's another reason we supply, it protects local groups from the risks of not being able to sell whatever they produce.

Who buys rainforest products in North America and Europe?

Most consumers, and corporations working with CSE, are concerned about the destruction of Earth's fragile ecosystems, particularly rain forests. To date,few consumers or companies start with an interest in human rights or indigenous people. CSE convinces them that the best way to protect areas such as rain forest is to generate funding for land rights and for income-generating alternatives to conversion, clearcutting timber, and extensive agricultural production. Although public concern may focus on trees, CSE persuades corporations and consumers alike that the best way to save forest is to support those who live in them and have managed them for generations.

Will marketing products from areas like the rain forest conserve those resources and help indigenous people obtain land rights and organize politically? No, not by itself. However, marketing and income generation are realities most indigenous peoples are confronting throughout the world – with or without the support of human-rights organizations. We can ignore it, we can criticize or lament it, or we can try to assist such groups as they make critical choices. Yet our advice will only be as useful as it is informed. For that reason, Cultural Survival, through its marketing program, has decided to develop concrete skills and program activities that are essential for indigenous peoples if they are to develop successful survival strategies in an increasingly resource-scarce world.

Jason Clay directs Cultural Survival Enterprises ❑

IWGIA STATEMENT

Indigenous Peoples and the Commercialisation of Forest Products

Indigenous peoples are largely unaware of a heated debate which is currently taking place in Europe and North America about the benefits or dangers of commercialising rainforest products internationally. The organisations Cultural Survival and Survivial International have, over the last year, been arguing vociferously over what has become known as 'the rainforest harvest'. The differences have been presented by some as largely NGO rivalry. However, apart from the rhetoric and polemic, there lies within the debate a fundamental issue of principle and perspective.

The theory behind the rainforest harvest is that by commercialising fruits and nuts as well as other resources, a greater profit can be generated from the rainforest than by logging. At the same time forest peoples can benefit from receiving a fair price for their produce, and furthermore, part of the profits can be used to support indigenous peoples. Two organisations have spearheaded the harvest movement.

Cultural Survival has formed its own company, Cultural Survival Enterprises (CSE), which buys forest products and sells them. Since 1989 they have been trading 15 commodities (primarily Brazil nuts). They currently deal with local people and intermediaries, however the extent to which they work with indigenous peoples is still unclear. After subtracting overheads and their own profits from the buying and selling of forest produce, CSE uses a five per cent extra charge to help indigenous peoples. CSE argues that this is a way of breaking dependency on NGOs and other 'welfare' style organisations. CSE also argues that their work enables indigenous peoples to profit from the labour of their hands while, through the packaging on the products, to inform people of the fate of the rainforest.

Another organisation working with the 'rainforest harvest' has been the Body Shop. Their work has been primarily with the Kayapo people of Brazil. Body Shop negotiates a 'fair price' to the Kayapo for forest products – mainly used for cosmetics – and part of the profits go to a foundation which provides grants to indigenous peoples. There has been considerable controversy over the response of the Kayapo to this business. Those factions which benefit are in favour but others are strongly opposed.

Survival International is extremely concerned about the rainforest harvest. In a series of statements the organisation has expressed strong opposition to the initiative. In the first place it argues that the value of the rainforest cannot be purely monetary. Indigenous peoples' lives depend on the forest in a way which means far more than financial profit. Secondly, Survival International argues that commercialising forest products abroad draws local peoples into the international market – a system which they cannot control. Thirdly, their anti-harvest argument says that people who buy the products may think that they are saving the forest, but in reality the profits do not go to the local producers but to CSE or Body Shop and organisations of their choice. Survival International is worried that the mores of consumers in the North will lead to a demand which the indigenous peoples of the South simply cannot supply. The effect would be dependency and a change from subsistance to commercial production. Economic dependency is highly destructive for indigenous peoples. The capitalistic maximising ethos of the market quickly interferes with indigenous peoples' capacity to organise their lives. Gradually, from being controllers of their systems of production and reproduction, they have to respond to outside demands. The result is economic colonisation and ethnocide.

However, this is not to say that marketing is inherently destructive. Indigenous peoples have been trading since before they were contacted by white people. Highland metal axes have been found in

the lowlands of Peru and extensive pre-colonisation trading networks have been studied in Colombia. Trading is nothing new to indigenous peoples, indeed it has consitituted a basis for the exchange of ideas and goods. We should not differentiate here between material goods and intellectual property. Whereas Europeans tend to divide the world into these two areas, indigenous peoples exchange ideas as well as goods. Myths often travel along the same routes as axes or pots. The discussion about intellectual property rights and the potential for commercialising indigenous knowledge is really the same issue of exchange.

The trading capacities and right of indigenous peoples to commercialise is not the question. Both Cultural Survival and Survival International accept that trading and commercialisation per se exist as a part of indigenous life. Furthermore in recent years there have been some examples of small scale buying of products from indigenous communities by alternative trading organisations. These companies do not claim to save indigenous people and the rainforest and on the whole respond to local needs. The real issue with the rainforest is whether or not trading with an international human rights NGO aand a large scale international company can provide an original and effective way of supporting indigenous peoples. Survival International is sure that it does not. It increases dependency and furthermore raises false expectations among the general public that they are saving the rainforest and its peoples.

Markets are a fundamental element in local life for indigenous peoples. In many cases they are exploited through intermediaries who pay little and sell the goods for much more. What Cultural Survival does is to pay a higher price and provide the indigenous peoples with more money. From a trading perspective this is nothing other than under-cutting the local merchants. At some point a profit has to be made. The profit is transferred from the local to the international level. The money which is made from the goods is kept and a proportion returned in the form of aid.

This is a major questionable point about the process of marketing. Organisations such as Cultural Survival and Body Shop use the argument that grants from NGOs constitute some sort of 'welfare' which is degrading and prevents indigenous peoples from producing their own goods. Instead, through selling their products indigenous peoples can stand on their own feet. This argument is flawed from several perspectives:

1. Indigenous peoples are already involved in trading activities but live largely from subsistance. They use their money for extra necessities. To confuse NGO projects (which cover areas as wide as organisational building and land titling) with 'welfare' is misleading. Indigenous peoples want some cash to supplement their subsistence activities. Commercialisation is crucial for this, but it is not a substitute for projects, rather one element within the whole notion self-development.

2. The Body Shopuses the slogan »Trade not Aid« which is also adhered to by Cultural Survival. This is quite disingenuous as the profits from the trading which are not taken directly by these organisations are distributed in the form of aid. From an indigenous perspective, projects are projects whether they come from money given by tax payers, charity donations or a company's profits.

Another discussion point on the issue of marketing is the integration question. Cultural Survival argues clearly that »we support their (indigenous peoples) integration into larger economic and political systems«. The Body Shop representative said the same thing at Essex University in November 1992. This is highly debatable. Some people consider that indigenous peoples are going to integrate into the broader system whatever happens and that they should be helped in order to »cushion the blow« of ethnocide.

Experience from all over the world shows that this is an extremely superficial approach to the world of indigenous peoples. In the first place it takes considerablely detailed knowledge of a people to see how they have been affected by the state in which they live. For example, from an outsider's perspective, many of the Peruvian indigenous peoples look and sound as if they are integrated into the wider system. However after a short period of time, it is clear that nothing of the sort has taken place. On the contrary, indigenous peoples incorporate aspects of state life into their own socio-cultural formation, but retain a marked distinction between themselves and the national society as a whole. Many indigenous people defend their culture by hiding it from outsiders and want to relate to the market on their own terms without integration. Integration is not inevitable and when we look closer we can see that it is not desirable either.

Integration is internationally a dead concept. Even the ILO, hardly known for its revolutionary views on indigenous peoples, has discarded the term as outmoded and promoting the destruction of indigenous societies and cultures. Integration is a slow form of assimilation. One integrates into something else and becomes a part of it. The movement is one-sided and in the process the more powerful side inevitably destroys the cultural and social freedom of the indigenous peoples.

Integration is not the same as self-development. Self-development is connected with the notion of self-determination which means that indigenous peoples should be able to control their lives and futures as other peoples do. This does not mean conserving them romantically in an artificial zoo, but rather respecting their right to change in the ways in which they wish.

For some reason the free market has become a fashionable notion for 'saving' indigenous peoples along with the rainforest. The 'rainforest harvest' is designed to ensure profits for companies while helping indigenous peoples. But when it comes to the crunch and the Brazil nut market collapses who will pick up the pieces? The recent crash of the Brazil nut market in South America illustrates the impotence of all parties involved in the market. The problem is that the market is outside the control of both Cultural Survival Enterprises and Body Shop, not to mention the local indigenous peoples. However, the NGOs and commercial companies are in the business for profit. If there is a slump they can get out of the area and look for goods elsewhere. But this does not mean that the indigenous peoples will emerge unscathed. On the contrary, they are the people who will suffer the most.

The history of extraction in Amazonia is littered with cases of 'boom and bust' economic cycles. Foreign interests enter and exploit goods whether or not this helps indigenous peoples. The rubber boom saw the destruction of thousands of indigenous

peoples as the world market determined life and death in the upper Amazon. Brazil nuts could lead to similar dependency. Too much reliance on a particular cash crop can lead to economic and sometimes physical disaster. What is to be done about commercialisation? Indigenous peoples can never rely on the good-will of non-indigenous peoples, particularly when it is bound up with making profits.

On the contrary, the starting point for commercialisation has to be the local people themselves. Indigenous peoples do not live in a vacuum, they are not isolated. They have relationships at local and national levels with the state (which does not mean that they are integrated). Ironically, in spite of their plea for integration, Cultural Survival and Body Shop do not even encourage indigenous peoples to interact commercially with local markets. Instead, they encourage indigenous peoples to integrate into an international trading system which is far removed from their own markets. This does nothing to strengthen indigenous peoples' empowerment vis-a-vis the immediate forces which threaten them, locally, regionally and nationally. Commercialisation has to begin from the relationship between indigenous peoples and their local economy. The goal should be to facilitate their control over the marketing of their products. First of all there needs to be a study of trade routes. Where do goods and money travel? Who controls the transport and the prices? How can indigenous peoples get a consistently better price within this local system? Indigenous peoples live contiguous to a local world of other indigenous peoples, non-indigenous settlers and the state. How indigenous peoples decide to enter this world is their business. But the help which they could really do with is in utilising the local and regional economy to ensure broader benefits for themselves.

Provided they get the support to help their commercialisation, indigenous peoples can enter into markets and gain profits for themselves within the local area. However when the profit goes out of the country, indigenous peoples are left as islands in the midst of poverty, dependent on outside contracts without any means of control. Furthermore, the sudden influx of wealth into select sections of an indigenous people or community can lead to division and conflict which sometimes result in class-like antagonism. Trading should therefore start locally and work outwards, preferably utilising indigenous peoples' own trading mechanisms, rather than selling to itinerant White international merchants who will give a good price – on a short term basis.

For this reason, the question is not between commercialisation or nothing, but the nature of the commercialisation under review. Any form of trading where the control is not in the hands of the indigenous people who produced the commodities will be unfruitful. The world of capitalism has been the main threat for indigenous peoples in the past and it seems strange and somewhat naive to believe that the free market will somehow save indigenous peoples and the rain forest now.

The rainforest harvest is a »smiling campaign« where the same imperialistic market forces which have oppressed indigenous peoples for centuries reappear in a friendly guise. The assumption of this top-down western initiative is that indigenous peoples are, or should be, maximising and economically rational in a capitalist sense. This form of »integration by enticement« is no different than the pots and pans which missionaries and explorers used to leave on forest trails to attract uncontacted peoples into the snare of »civilisation«.

In summary IWGIA has two guiding principles on the subject:

1. Indigenous peoples' self-determination is paramount. If a people decides to utilise commercial harvesting of the rainforest, this is their right.
2. However this does not mean that we have to accept the theory or practice of the harvest in principle. There may be exceptions but we should reflect on the following points:
   a) It encourages the dependency of indigenous peoples on western markets where external demand determines internal production.
   b) It muddles the multi-faceted value which the forest has for indigenous peoples with a monetary value based on price and profit.
   c) The people who buy rainforest products are not necessarily helping the rainforest or indigenous peoples.
   d) 'Trade not Aid' is an absurdity. Aid still takes place from the very organisations who support this slogan.
   e) It may prevent indigenous peoples utilising and generating support from the local economy.
   f) It reinforces a false view of indigenous peoples as essentially 'primitive capitalists'.
   g) It has resurrected the idea that integration is the inevitable (and only desirable) solution for the problems facing indigenous peoples.
   h) It supports a market-oriented view of the world which we do not accept functions in our own society, never mind exporting it to indigenous peoples.
   i) The initiative is top down paternalistic and can lead to internal conflicts within a community or people.
   j) Profit for international organisations should not be the guiding force for indigenous policy.

At a recent conference in Oxford, companies admitted that as soon as they have analysed rainforest products (particularly medicinal, cosmetic and spices) they will be able to make them synthetically. The possibility thus arises that by creating a international market for rainforest products and drawing attention to their monetary value, in a short time those very products will be redundant.

The rainforest harvest is not an easy fix which will somehow solve all problems for indigenous peoples, leaving them rich alongside the NGOs who trade with them. On the contrary, the uncertainty and lack of control over the markets provide no answer to the problems of the rainforest and its peoples. Furthermore the attempt to encourage indigenous peoples to integrate into the national and international society is clearly mischievous and perhaps the most dangerous aspect of the philosophy (running counter to the current attempts at standard setting for indigenous rights taking place at the United Nations). No indigenous peoples who wish to preserve their ways of life activily seek out ethnocide. Perhaps for this reason, the response at the moment from indigenous peoples is an overwhelming lack of interest. Let's hope it stays that way.

This policy statement arose as a result of discussions at IWGIA's Board Meeting 1992/93. ❑

Arctic: The attack on Inuit whale hunting by animal rights groups

By Claus Oreskov & Frank Sejersen

It is sobering to think how much progress on issues of decisive importance to future generations and global security could be made if the energy that goes into the anti-whaling campaigns of this world were used instead to avert the real dangers to our common future

Gro Harlem Brundtland, Chairman of the World Commission on Environment and Development

The campaign

A number of international animal welfare and environmental organisations have made campaigns against whale hunting throughout the last 10 to 20 years. Recently, the World Society for the Protection of Animals (WSPA), the Environmental Investigation Agency (EIA) and the Whale and Dolphin Conservation Society have launched a huge campaign against all whale hunting, using the pilot whaling practiced by the small communities in the Faroe Islands as a spearhead for the campaign. Due to the fact that the Faroe Islands are a part of the Danish realm, the campaign is especially directed towards the Danish parliament and press. The International Board of IWGIA has therefore directed a protest against the anti-whaling campaign towards the Danish Society for the Protection of Animals, a member organisation of WSPA. The reason why IWGIA supports pilot whaling in the Faroe Islands, even though the population does not consider themselves to be indigenous peoples, is the fear of a 'snowball effect' that will lead to the destruction of the way of life of indigenous whaling communities. Furthermore, an elaborate coorporation between indigenous and non-indigenous whalers in the Atlantic Ocean has been established to secure their rights to hunt whales in a sustainable manner.

IWGIA fears that such an anti-whaling campaign will totally erode the now politically accepted principle of sustainable use of nature's renewable resources. The cultural, social and economic life of indigenous as well as non-indigenous whaling communities will be undermined and the very fabric of community life will be strained and threatened. Furthermore, the anti-whaling campaign is in contradiction with the UN-secured rights of indigenous peoples to use their resources for subsistence. The director of IWGIA, Jens Dahl, told a major Danish newspaper that by its very nature the campaign is a form of cultural imperialism and extremely patronizing in its views.

Whale symbols and ethics

For many animal welfare and environmental organisations whales have become a symbol of the struggle to make the world a better place to live in. Consequently this hope is crushed if whaling continues. Furthermore, whaling has become the symbol of mans unscrupulous use of wildlife. Industrial whaling (often referred to as commercial whaling) by western countries, which has exploited some of the whale species, such as the blue whale, close to extinction, is an example often cited. But management philosophy has changed radically and today the use of these resources is based on scientific research.

However, the power of the symbol goes far beyond this. The singing humpbacks, smiling dolphins and enormous blue whales have gradually crystallized into a single 'super-whale'. This super-whale is a unique animal, highly intelligent, sentient and a peaceful God of the sea and keeper of the Earth. All whales melt into *one* animal (the super-whale) which must be saved, the public is told, because it is »the most threatened animal on earth«. The campaign *SOS – Save the Whale* launched by World Wide Fund for Nature (WWF), ignores the fact that there are 75 different species of whales. Some of the whales are threatened, others are not. The descriptions of whales in the anti-whaling literature attribute to them qualities such as non-animal, super-human and very God-like. Consequently the killing of all whales become barbarious, cannibalistic and unethical. From the activists point of view, the whales have come to hold a special place in the animal kingdom and therefore it is legitimate to grant them a special right to live a life free from hunters. Furthermore, this idea is fuelled by the writings of animal rights philosophers such as Peter Singer and Tom Regan.

Indigenous Survival International, ISI, which represents hunters in the Arctic, criticizes the philosophy of the animal rights groups as »...a typically western way of viewing animal life. It is premised on the belief that man is superior and must intervene in the natural order of things to protect animal life. It is romantic, emotional and paternalistic. To indigenous peoples, it is erratic but well-intentioned. Our approach to animal life is more one of equality, respect and reciprocity with the animals« (ISI 1985:170). This special relationship with the land and sea is more than just economic; it is a total way of life. George Erasmus from ISI presented the issue of utilisation of wildlife as one where, contrary to the philosophy of the animal rights lobby »...man could play a productive role in nature, that man was part of nature, that

we were not put here from another universe and it was very possible for us to play a responsible, productive role, and that it was very possible for human societies to be part of a balanced ecosystem« (Erasmus, ISI pamphlet *Indigenous Peoples and Sustainable Development*).

Inuit subsistence and whale hunting

For thousands of years, Inuit have hunted whales and other sea mammals such as seals and walrus for subsistence. Subsistence hunting provides them with food, clothing, fuel, shelter, harvesting equipment and income. »Subsistence means much more than mere survival or a minimum living standard. It is a way of life that requires special skills, knowledge and resourcefulness, pride and sharing. It also provides an essential link to, and communication with, the natural world of which Inuit are an integral part...It must also be recognized that subsistence is at the core of Inuit art and culture. The identity and distinctiveness of Inuit, as well as their values, perspectives, and overall sense of well-being, are profoundly tied to, and shaped by, their subsistence activities and way of life« (ICC 1992:36).

Throughout history, Inuit subsistence activities have evolved along with changing social as well as environmental conditions and circumstances in the Arctic. Subsistence »...is characterized neither by the technologies employed, nor by whether the resources obtained are consumed directly or sold for income, but by its roots in tradition and its crucial role in expressing and strengthening cultural identity« (Keith & Saunders 1989:195). Even though subsistence activities are non-static by nature, Inuit subsistence practices continue to be both an important element of northern ecosystems and of peoples lives and identities. The Alaskan Iñupiat whale captain Eben Hopson has stated that: »[The whale] is the center of our life and culture. We are the People of the Whale. The taking and sharing of the whale is our Eucharist and Passover. The whaling festival is our Easter and Christmas, the Arctic celebration of the mysteries of life« (Cultural Anthropological Panel 1982:36). The Iñupiat still view themselves as hunters above everything else and they still find the ultimate meaning of life close to the land and sea. »Derived from this background, Eskimo values emphasize hunting as the highest form of human achievement. Individuals tend to equate participation in the hunt with their validity as men and as *Iñupiat* ('real people')« (ibid.:40).

Whale hunting is important to many Inuit communities along the Arctic coast. Whale meat and skin (*maktak*) are nutritious and highly valued foods. Furthermore, the large quantities of meat and skin which are distributed and shared with both family, friends and the rest of the community strengthens the ties within the community. Even though imported foods are available, they are very expensive, and Inuit place an extremely high value on their customary diet of which whale meat is a part. »Most people express a conviction that meals are incomplete without native food, and emphasize that they cannot remain strong, healthy, and satisfied when they rely on imported foods« (ibid.:41). Foods from subsistence hunting is considered as real or genuine food and many say that whale meat is the bread and butter of the coastal Inuit. A fact which is important to remember is that »the bread and butter« is a locally available resource which is economically feasible and highly valued.

Whaling and subsistence hunting are a way

of life, and should »...the complex of whaling activities be removed form these [Iñupiat communities in Alaska],...their fundamental structure and value system would be altered dramatically. The impact would be intensified by the present situation in which whale hunting is a symbolic medium for expressing collective identity in the face of change« (ibid.:439).

Today, whale hunting is not only practiced by Iñupiat and other Inuit along the Arctic coast but also by local non-indigenous populations in both Norway, Iceland and the Faroe Islands. For all whaling communities, seasonal whaling activities are a significant part of both their cultural, social and economic life. The use of renewable resources of both land and sea provides the necessary meat for their own consumption as well as export and thus underpins the economy and the future of these communities. The development of the coastal communities is closely linked to the sustainable use – often referred to as *wise use* – of their resources.

Sustainable development

The concept of sustainable development comprises two important aspects: the human and the ecological. The human aspect refers to the social sustainability, whereby the human population makes a healthy living by using the renewable resources. Furthermore, social sustainability implies that the management of the resources used involves the local population. The following elements are crucial for successful management:

a. Recognition and respect for all distinct regional, ethnic and economic groups on a basis of *mutually* agreed rights and responsibilities.
b. In order to establish participatory, equitable and stable structures, decentralization and popular participation in all economic and political decision-making is needed. This process of democratization must appear in both national and international institutions.

The development of social sustainability requires that state governments recognize and accommodate the rights of indigenous peoples to self-government, lands and renewable and non-renewable resources. This is fundamentally a recognition of their cultural, social and economic rights.
The needs, interests and visions of the local population will be reflected by such a recognition. Additionally, the resource management will be adapted to local concerns and changes. When the local population manages its own resources, the management regime does not counteract local knowledge, cultural beliefs, patterns or customs.

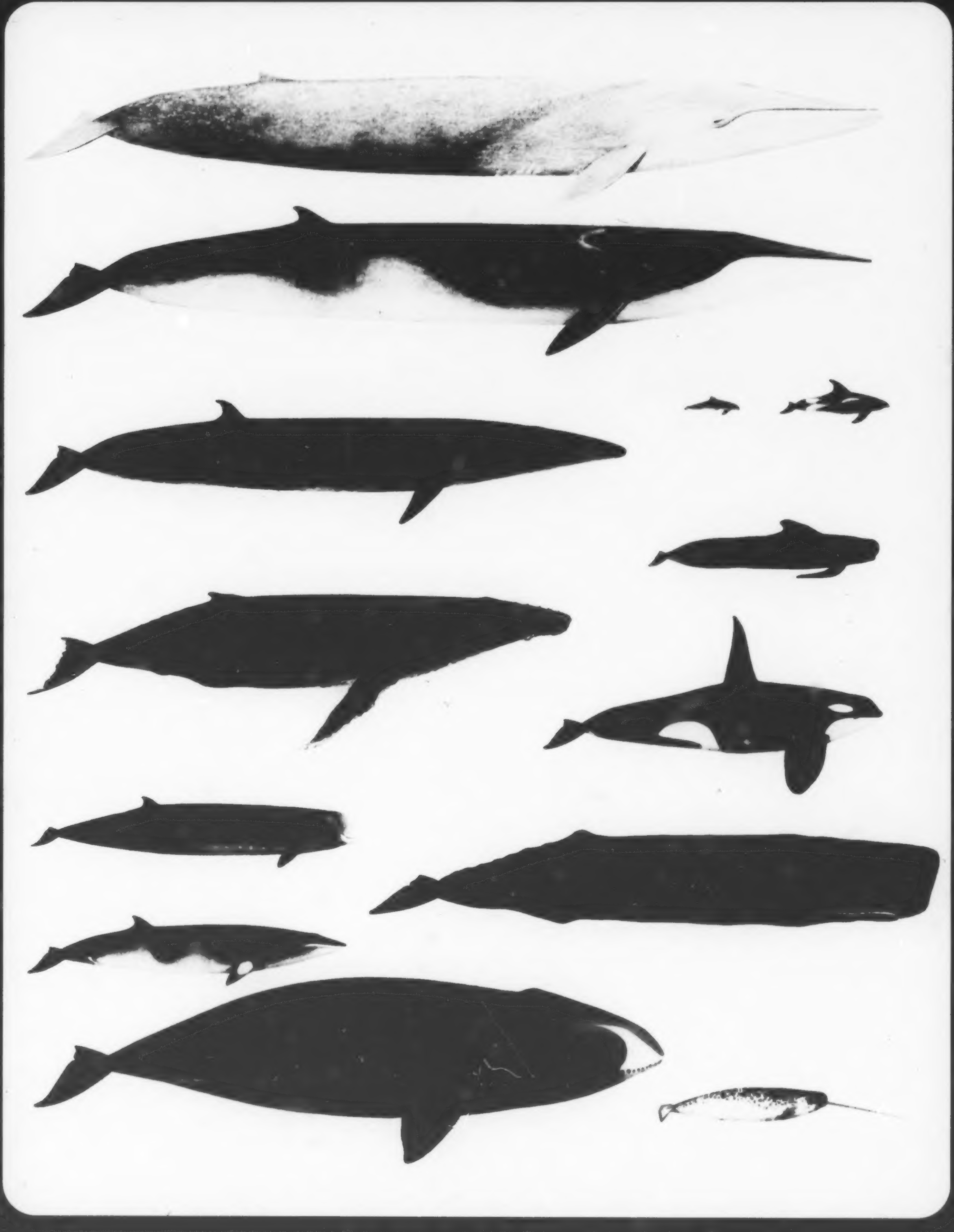
Whales and other sea mammals hunted by indigenous peoples are considered by many westerners as a world resource, a common resource, in which man has an interest. But at the same time, »it must be recognized that Inuit are the primary users of marine life...These resources form the backbone of the Inuit subsistence economy. The maintenance and enhancement of this economy is basic to the health and survival of Inuit society and culture« (ICC 1992:60). A partnership between local users and national or international bodies must be established to manage the common resources and fully recognize and respect the needs, priorities and rights of the local population. Social sustainability is not just a fundamental element in a sustainable use of the environment, it is an essential requirement.

The ecological aspect of sustainable development refers to a management policy which is based on sound ecological principles. These principles are based on the fact, that man is part of nature and states that renewable resources must be managed and protected in a manner that maintains essential ecological processes and systems, and ensures sustainable use of species and ecosystems, both now and in the future. »The delicate balance between different species of terrestrial and marine ecosystems in the Arctic must be preserved. Wildlife, in particular, requires an ecologically based system of management and a complementary system of land and water management that includes habitat protection« (ibid.:43).

A resource policy containing use and conservation of nature should not only *result* in respect for indigenous people, but should be *based* upon the rights of indigenous people to self-government, land and a recognition of their own strategies and full participation. This does, of course, imply an acceptance of the role of indigenous peoples as managers of their own lands and resources.

KALAALLIT NUNAATA ARFERI

GREENLAND WHALES



The catch is being distributed. Photo: Jens Dahl.

Many environmental groups see a conflict between development on the one hand and conservation of nature on the other. The Inuit Circumpolar Conference (ICC) states in its *Principles and Elements for a Comprehensive Arctic Policy* (1992) that neither »...development nor conservation objectives should be considered in isolation from each other; rather, both should be developed in harmony« (ICC 1992:31). »There is an essential relationship between conservation and development. Unless northern development applies conservation principles, it will not be sustainable and Arctic ecosystems and resources may be severely damaged...[C]are of the national environment should be an integral part of development at all stages« (ibid.:32). As a result the ICC has introduced the concept of *eco-development*. »In order to promote developmental activity which is compatible with the Arctic environment and its northern peoples, the Arctic policy should encourage »eco-development«. Northern development must refer to more than economic growth. It must allow for and facilitate spiritual, social, and cultural development. The goals of eco-development would be to operate within the limits of the biosphere and local ecosystems in the North. Such development would also address basic local needs and encourage self-reliance« (ibid.:32).

The future

During the last 10 to 20 years, the idea of giving animal rights has spread into even widely recognized animal welfare and environmental organisations. But these rights are only available to few species of wildlife. Whales, seals and fur-bearing animals are the most prominent of these. The argument often evolves around the unethical aspects of killing these species. Even when hunting is done in a sustainable way and the killing is as humane as possible, considering the circumstances, the organisations are opposed to it. On the other hand, they often support hunting and killing of other animal species and do not consider it unethical. For many wildlife-managers and hunters this policy must look hypocritical and opportunistic.

WWF states in »Position Statement on Whaling and the IWC« (1992) that »WWF's mission is to help build a future in which humans live in harmony with nature. One fundamental way of achieving this goal is to ensure that any human exploitation of the planet's renewable resources, such as wild species of animals, is sustainable in both the short and long term. This does not, however, mean that *all* renewable resources *must* be exploited by humans«. Whales are one of these resources which must not be harvested even in a sustainable way. The organisations give themselves the authority and power to select a few animal species and grant them special rights. By this action, they undermine the whole idea of sustainable development and the basis of many whaling communities. Even though WWF furthermore states that »[s]ubsistence whaling,

when whales are killed by people who have *no alternatives available* in order to meet their *basic needs*, should be considered as a separate issue to that of commercial whaling« (emphasis added), they question the whole idea of indigenous peoples' and local populations' right to use their renewable resources. WSPA takes up the challenges posed by such a policy by, for example, criticizing the whaling in the Faroe Island on the grounds that *they* do not consider whale meat to be necessary for the population and that the population has other means to meet its basic needs. Furthermore, WSPA accuses the whaling as being non-traditional due to the fact that the hunters use modern equipment such as motorboats and cellular telephones to coordinate the hunt. The same attack has been launched toward indigenous hunters when they use, for example, rifles and snowmobiles in their hunting activities to make it both more humane and efficient. The argument seems to be that when using a rifle you can no longer be considered an indigenous person and consequently not have any rights as such – including hunting rights. The organisations ignore the fact that the adoption and creation of new hunting techniques are part of any living culture, indigenous or not. Paradoxically the same organisations push hard for technological improvements to change the situation of farmed animals. But whale hunters are evidently excluded from this possibility of technological improvements.

Even though many of the organisations use arguments in public about animal welfare and environmental aspects of whale hunting, they do not, in fact, base their anti-whaling policy on these arguments. Andrew Dickson, the chief executive of WSPA, writes in the organisation's magazine: »There is absolutely no justifiable reason in today's world for **any** slaughter of whales« (Dickson 1993:2, emphasis added). There is no doubt that they want to stop all whale hunting even when it is humane and sustainable. All their arguments seem to be a smokescreen to hide the fact that they are against whale hunting *per se*. If they did present this idea in public they would probably lose both credibility and supporters because the policy is in total contradiction with the idea of sustainable development and a fundamental attack on the UN secured rights of indigenous peoples to use their resources.

As a contradiction to these ideas some of the large environmental organisations such as the International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN) and the Alliance of Northern People for Environment and Development (ANPED) have integrated indigenous peoples' hunting in their work. The former has established a *Task Force on Indigenous Peoples* which is to assist IUCN for a better integration of indigenous perspectives in its programmes. Furthermore it aims to raise awareness of the vital contribution indigenous communities are making to the development and implementation of sustainable management strategies and systems. ANPED, which is composed of more than 500 environmental and human rights organisations from more than 30 countries has from its very establishment in 1992, integrated indigenous peoples in its political framework: »a recognition of indigenous peoples rights to life, land, culture, self-determination and sovereignty. This also contains the right to use renewable and non-renewable resources in a sustainable way for social, cultural and economic ends«. These policies are examples of the beginning of a fruitful partnership between indigenous peoples and western organisations. Such a partnership is essential if the idea of sustainable development is going to be a reality.

Take Action:

The Minister of Foreign Affairs in Denmark, Niels Helveg-Petersen, is under much pressure from the anti-whaling lobby. It is therefore extremely important that you send him letters in favour of the whaling communities, letters which support the rights of indigenous and local whale hunters to use the renewable resources in a sustainable way.

Address:
Minister of Foreign Affairs
Niels Helveg-Petersen
Asiatisk Plads 2
DK-1448 Copenhagen K
Denmark

Some of the mentioned organisations:

ANPED, the Alliance of Northern People for Environment and Development, was established to provide a network for peoples' organisations within the United Nations Economic Commission for Europe for the purpose of a holistic approach to environment and development which necessary includes the promotion of human rights, social and ecological justice, equity, cultural diversity and democracy and peace.

ICC, the Inuit Circumpolar Conference, was founded in 1977 and represents the Inuit of Canada, Alaska, Siberia and Greenland. Its goal is to preserve the environment as well as the Inuit culture and society. The ICC has developed an environmental policy called the Inuit Regional Conservation Strategy. The work on this project started in 1985.

ISI, Indigenous Survival International, is an international alliance of indigenous peoples from Siberia, Alaska, Canada and Greenland. ISI grew out of the profound sense of urgency and desperation of indigenous hunters faced by the attacks of the anti-harvesting movement. Its mandate is

to take all reasonable affirmative action towards protecting indigenous harvesting rights and maintaining the international market in native products. Furthermore it makes important inputs in the international discussion about sustainable development.

IUCN, the International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources, is the only international organisation which brings together governments, government agencies and non-governmental organisations with the sole purpose of protecting all forms of life on earth together with the systems that make life possible on this planet.

WSPA, the World Society for the Protection of Animals, is an international organisation composed of more than 300 member organisations from 74 countries.

WWF, the World Wide Fund for Nature, is an international organisation working to build a future in which humans live in harmony with nature. One fundamental way of achieving this goal is to ensure that any human exploitation of the planet's renewable resources, such as wild species of animals, is sustainable in both the short and long term.

References and background sources:

Cultural Anthropological Panel 1982, »Report of the Cultural Anthropological Panel«, in *Aboriginal/Subsistence Whaling*. International Whaling Commission.

Dickson, A. 1993, »From the Chief Executive«, in *Animals International*, 45.

ICC 1992, *Principles and Elements for a Comprehensive Arctic Policy*. Montreal: Centre for Northern Studies and Research, McGill University.

ISI 1985, »Submission to the Canadian Royal Commission on Seals and the Sealing Industry, London, England«, in *IWGIA Newsletter*, no. 43 & 44.

IWGIA 1991, *Arctic Environment – Indigenous Perspectives*, Copenhagen: IWGIA.

IWGIA 1992, Contributions and final statement from the »Public Hearing on Environmental Rights: The Arctic and the Nordic Countries in Global Perspective«, in *IWGIA Newsletter*, no. 1

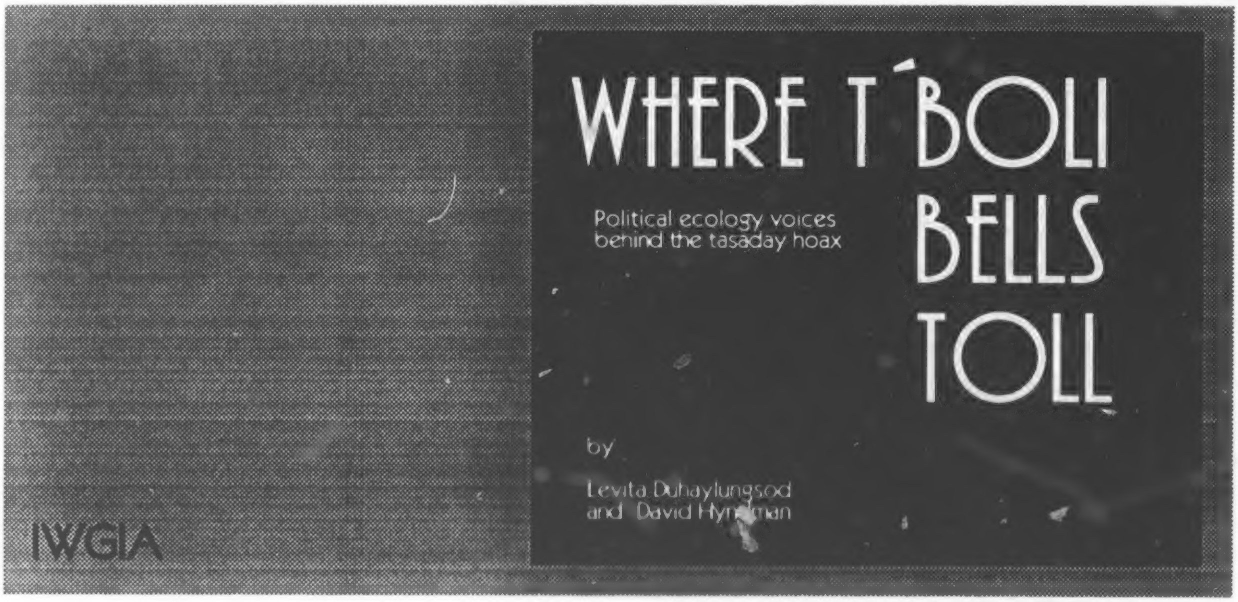
Keith, R.F. & Saunders, A. 1989, *A Question of Rights – Northern Wildlife Management and the Anti-Harvest Movement*, Ottawa: Canadian Arctic Resources Committee.

Lynge, F. 1992, *Arctic Wars – Animal Rights, Endangered Peoples*, Hanover: Dartmouth College.

WWF 1992, *WWF Position Statement on Whaling and the IWC*, Gland: WWF International.

❑

DOCUMENT 73



DOCUMENT 73

No more place to hide:

Changing resistance to external threat among the Buhid of Mindoro (Philippines).

By Christian Erni

Stretching roughly 1000 miles between Taiwan and the Celebes Sea and numbering more than 7000 islands, the archipelago known today as the Philippines is gifted not only with an extraordinarily rich scenic diversity. During pre-colonial times the fragmented geographical structure, steady overseas migration movements and extensive trading links have favoured the development of a similarly rich sociocultural diversity.

Four centuries of Spanish, and half a century of American colonial rule, however, have fundamentally transformed the sociopolitical and cultural landscape by subjugating the once predominately tribal population to a pervasive hierarchical order, introducing Hispano-Catholic mores and – later – US American capitalist values.

Sociocultural transformation was thorough but not complete. What emerged among the majority of the Filipino population is a unique mixture of a multi-layered colonial heritage and the underlying, age-old Malayo-polynesian cultural stratum. But in another sense the acculturation imposed by Spaniards and Americans was not total: the Muslims in the South, with their 3.3 millions, well over 5 per cent of the total population, have, up to the present day, never really been subdued and integrated into the national polity. The Americans were the first to establish a frail domination in Moro land, but Muslim resistance to the rule of the centre has persisted and even grown to open rebellion under post-independence regimes. Some further 4.7 million non-Muslim people (about 7.5 per cent) living in remote, less accessible areas across the archipelago have retained their traditional cultures as well, in spite of mounting pressure by the dominant christianized population in the recent past.

It is these Muslim and non-Muslim indigenous peoples which make up the rich cultural diversity still to be found in the Philippines today: of the seventy plus language and dialects spoken in the Philippines, for example, the seven dominant languages are spoken by 86 per cent of the national population. The rest mainly consists of indigenous peoples' languages.

There are several reasons why across the archipelago indigenous peoples were able to retain their traditional cultures and social structures. Although remoteness from the centres of power and economic development and the inaccessibility of their mostly rugged mountainous territories have generally played a crucial role, circumstances and conditions vary considerably and therefore the way the respective communities dealt with outside pressure during colonial times. Along these lines and according to factors internal to the respective communities, i.e. their level of sociopolitical organization, basically two strategies were followed: armed confrontation, as in the case of the Cordilleras, or strict avoidance (or, with changing circumstances, a combination of both).

The Indigenous peoples of Mindoro island, collectively labelled *Mangyan* both by scholars and Mindoro's dominant christianized lowland population, belong to those groups which have opted for a strategy of avoidance. Non-aggression generally is one of the most basic ethical principles in Mangyan cultures. On the record for never having waged war, either among themselves or with outsiders, anthropologists consider them to be among the world's most outstanding examples of peaceful societies.

In order to cope with intruders from the lowlands Mangyan communities have traditionally depended on the possibility of temporarily hiding in the forest, retreating further into the interior or seeking refuge among relatives in more remote settlements. But developments in the recent past have increasingly deprived them of these possibilities. Whereas barely one hundred years ago the Mangyan still outnumbered the Christian immigrants, with their 64,000 to 80,000 they now comprise only a small minority of 8 to 10 per cent of Mindoro's total population.

The rapid changes that have taken place during the recent past on Mangyan land have not merely affected population figures, but the welfare of the people up to the point that self-organisation on an inter-community or even inter-ethnic level and, above all, direct confrontation with invaders from the lowlands has become a question of survival – modes of behaviour which run against the grain of Mangyan culture.

The Buhid, one of the six Mangyan groups identified by anthropologists, have so far been among the more successful in

coping with the new problems they are faced with. Although the last few decades have altered everyday life in most of the Buhid communities, the prospects, at least when it comes to securing their land base, now don't seem to be as doomed as they were a few years ago. With the present minority politics of the Philippine Government, however, further changes may be unavoidable, changes which most likely will more fundamentally affect traditional social structure, values and cultural identity than anything.

The Strategy of avoidance

For centuries the Buhid have experienced intruders from the lowlands as deceitful, exploitative and aggressive. Up to the mid-nineteenth century they were afflicted by recurring slave raids of Muslin pirates from the South and caught up in the centuries long war between the Spanish and the Muslim sultanates of Sulu and Maguindanao. In the decades following the establishment of »peace and order« on Mindoro during the late Spanish and the American colonial rule, they were faced with a steadily growing wave of Christian immigrants. The settlers, mostly landless peasants from Luzon and the Visayan islands, driven into emigration by sheer need and being attracted to Mindoro by the prospects of finding a piece of land of their own, have more often than not taken as much advantage as possible of the shy and elusive indigenous people of this island. Cheating in barter or occasional stealing of animals by settlers were the milder forms of exploitation the Buhid had to experience, more severe were the forced debt-bondage and the culisan – armed bandits roaming the mountains and regularly stealing rice harvests, animals and other properties.

During the First and Second World Wars, the inflow of settlers to Mindoro temporarily came to a halt, but once again the Buhid were involuntary witnesses of and partially directly caught up in an armed conflict led by outsiders.

Throughout these centuries of recurrent threat from the exterior the Buhid have tried as far as they could to avoid any contact with non-indigenous people. They retreated into the mountains and preferred to live in widely scattered homesteads or small hamlets, not only in order to be closer to their fields but also in order not to be easily detected by possible intruders. Upon noticing strangers approaching their settlements, they drew back and hid in the forest, leaving their belongings and animals behind. Fear of strangers was so deep rooted that even upon the mere smell of tobacco smoke or the sight of traces of slippers, a whole community may have taken refuge in the forest, and there the people remained, sometimes for days, visiting their fields only during nightfall in order to hastily fetch whatever food they needed for survival.

Still, the Buhid have always been dependent on some trading relations with the coastal towns in order to obtain the few necessary items they could not manufacture themselves. However they rarely obtained them directly from the lowlanders, but, if ever possible, through the Hanunóo-Mangyan, their indigenous neighbours to the south.

The strategy of avoidance has for centuries proven to be a successful means of securing the Buhid a great measure of political and economic independence and the persistence of their traditional lifestyle. The Buhid who live in the remotest areas and most of the neighbouring Taobuid, who settled in the rugged mountains further up north, still follow this practice today.

But this strategy proves successful only as long as intrusion of lowlanders is scant and temporary, and as long as the *loktánon* – as the Christianized lowlanders are called by the Buhid – are not interested in permanently staying in the mountains. In most Buhid areas however this is not the case anymore today.

Decades of despair: the run on resources

After the First and Second World Wars, the inflow of immigrants resumed, and the Mindoros indigenous peoples soon became a minority on their own land. Until the early sixties, virgin land in the fertile coastal plains was still available. But after that land-hungry settlers began to encroach on the foothills areas and steadily moved further inland. In the eastern part of Buhid territory the influx of settlers was facilitated through the opening up of the densely forested areas by logging companies. The destruction of primary forests therefore not only directly deprived the Buhid of resources, because these were their prime hunting and gathering grounds, but eased landgrabbing by the swelling wave of settlers. Until the 1950s, the eastern part of Buhid land was heavily forested down to the coast, whereas today old growth forest can only be found in altitudes above 900 m. The coastal plains have been completely transformed into paddies, and settlers have penetrated along the river banks deep into Buhid territory.

Whereas in the east commercial logging and landgrabbing by settlers posed the main threat to Buhid communities, in the west, in addition to lowlanders' occupation of the adjoining plains and some of the foothill areas, it was the governments issuing of pasture leases for the grasslands of the interior which caused severe hardship to the indigenous communities through diminishing their land base.

By the end of the sixties virtually all Buhid ancestral land was either claimed by settlers, or, to a larger extent, mapped as forest or pasture lands and leased out by the Bureau of Forest Development (BFD) to rich and influential residents of the provincial towns or the capital Manila.

Except for the settlement of Bato Ili in the west and the Batángan area in the east, where in the 1960s missionaries and later the Commission on National Integration (CNI, then the government's office in charge of minority affairs) provided some legal support, only in a few cases was the existence of the Buhid communities at all noticed by the BFD. And even if this was the case, they usually were ignored all the same, and lease agreements issued without any regard to their presence in the area.

The establishment of cattle ranches proved to be as disastrous to the Buhid as commercial logging. In many cases the Buhid communities residing in the area were driven off their land by use of force. Where they were allowed to stay, it was usually done so in order to have a ready supply of cheap labour. But with the cattle invading their fields, the armed farm hands wiping out the game and with the regular burning of the pasture areas, which destroyed fields, fruit trees and the fallow vegetation, numerous Buhid communities were tossed into starvation and finally forced to abandon their territories as well. They took refuge in more remote, often inhospitable areas on higher altitudes, or in areas where the leaseholder or his farm hands showed a less aggressive attitude towards them.

The following case, which I present in some detail, illustrates the ignorance and sometimes conscious disregard of responsibility shown by some BFD and CNI officials in handling the issuing of lease agreements, a policy of neglect, most likely fuelled by nepotism and corruption, which led to the blatant injustice and hardship many Buhid communities had to endure at the hands of the state.

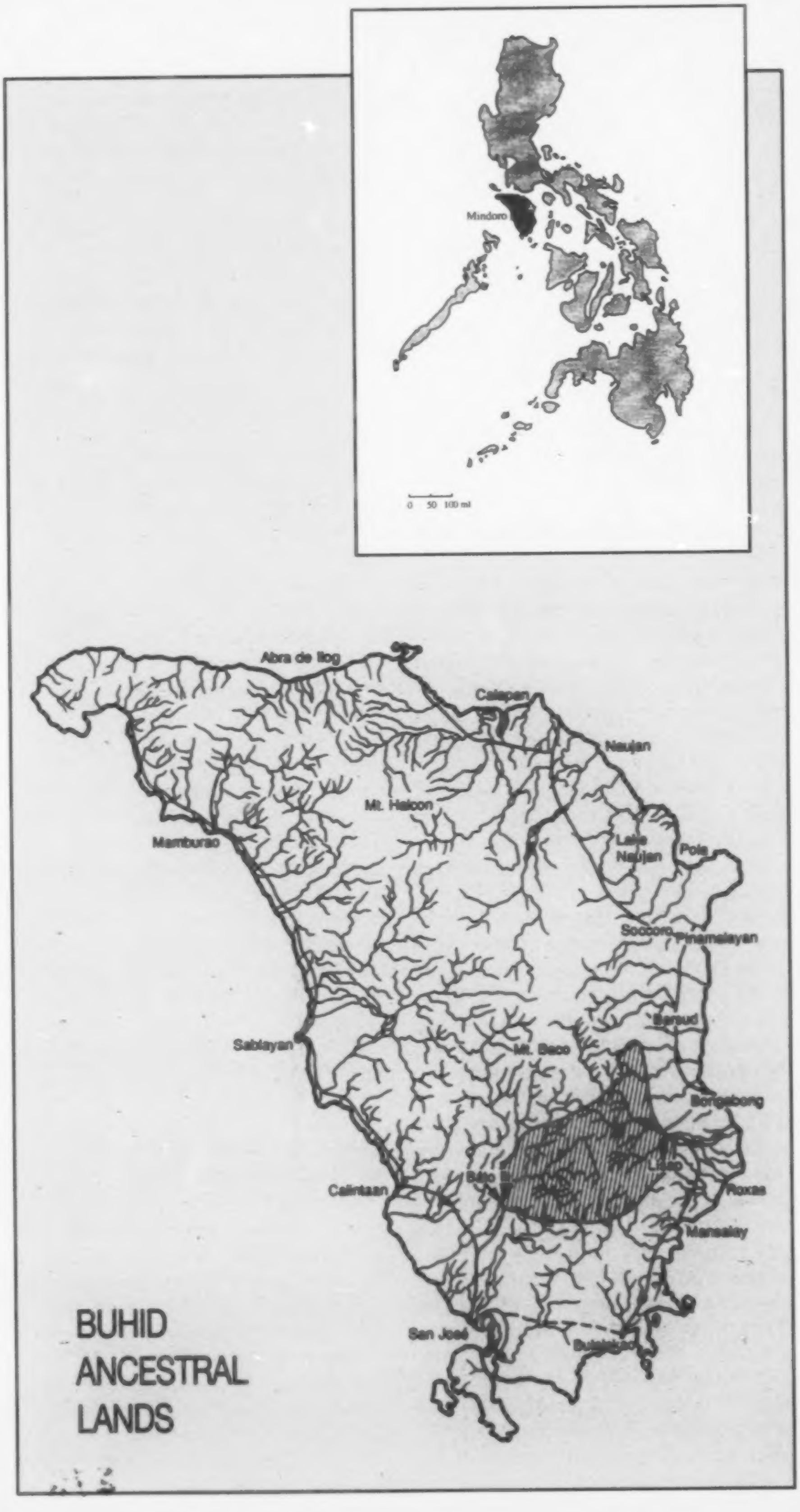
In application file No. 10258 for a pasture lease agreement with the BFD at San José, Occidental Mindoro, dated April 6, 1956, the applicant, a certain Alfonso C. Roldan, then attorney and counsellor in Manila, was obliged to report on »improvements and signs of occupation« in the area he wished to turn into a cattle ranch, and whether the area was »claimed« by somebody else: the answer Roldan gave was clearly negative, stating: »I have seen the area and it is vacant«.

The subsequent »Inspection Report on Special Use Application« written by a BFD-forester checking the area at the headwaters of Myánaw Creek in 1957, however found »Bananas and Nangka (Jackfruit) (1/4 of the area) planted by Mangyans 6 years ago«. But still, there was no explicit mention that the area was actually inhabited by more than forty Buhid families.

The lease agreement was issued by the BFD without qualification regarding the Buhid living in the area. Later on it was transferred to Roldan's wife, Pilar Alarcon Paja, and renewed in 1970, with the expiry date of June 30, 1994.

Pilar's farm hands proved to be extraordinarily unscrupulous towards the indigenous residents. People from the area seeking refuge in the nearby Fay Valley gave a vivid account of the hardship they had to endure: they were forced to work for ridiculously low wages, beaten up, their animals stolen and their fields and fruit trees were destroyed by cattle and fire. In addition to constant harassment they were therefore faced with dire need and even starvation. Many died as a consequence, and with the exception of four families, whose members were used as cheap labourers, the survivors were finally evicted from their lands by force.

Before the final eviction from the area, the people sought help in Batángan, the settlement in the east where, as we will see in a moment, the Buhid had already started



to organise the defense of their land with outside support. There they aired their grievances during a meeting which led to a petition handed in at the CNI at Quezon City through the District Integration Officer Fred P. Sumbad in Calapan. Sumbad wrote in his endorsement: »It is suggested that this Commission should have proper representation with the Bureau of Forestry for the immediate cancellation of the aforesaid pasture application«. The CNI however did not act on the matter and so proved its disinterest and frank neglect of its duty. It didn't help that the Buhid explicitly stated in the petition their apprehension of possible adverse consequences of their opposition:

»We protest against the continuance of the pasture which encompasses our possession because its undue prolongation here on our land will mean only perpetual hardship because of the oppression they are acting upon us Mangyan, above all now that they even want to kill us in order to be entirely free to claim our land.«

Fears were not unfounded: refugees in the Fay Valley reported that Tifig and Dáhon, two elderly men who refused to leave their land, were murdered by the farmhands in cold blood.

In the late 1970s, the upper Myánaw area, for the Buhid a favourable place to live, was virtually void of inhabitants. Whereas the Inspection Report of 1957 give accounts of extensive fruit tree plantations, the (according to the BFD regulations illegal) regular burning by the ranchers has turned the formerly flourishing land nearly completely barren: Pilar report in her »seven year management plan« in 1987: »The whole area is practically grassland interspersed with few patches of brushes and trees«.

The BFD and the CNI were therefore not only directly responsible for widespread suffering and the eradication of whole communities, but also for the severe environmental degradation of large parts of the Buhid ancestral lands.

In 1975 the Commission on National Integration was dissolved by President Marcos for failing to fulfil its task. CNI in its work had focused on the larger »minority groups« like the Cordilleras indigenous peoples and the Muslims in the South. In Mindoro its support for the Mangyan was negligible and corruption and abuse of power rampant. The above mentioned CNI district chairman Sumbad, for example, himself an indigenous Kalinga from the Cordilleras, allegedly »absconded with the registration fees (for BFD land leases, C.E.) he had collected from Mangyans all over the island« (Gibson 1986; 25f).

CNI's successor organisation set up by Marcos during Martial Law was the so-called »Presidential Assistant on National Minorities« (PANAMIN), an organisation closely identified with the interests of its head, Manuel Elizalde Jr. In Mindoro PANAMIN focused its efforts on the Hanunóo-Mangyan, trying to »gather the hill peoples into local communities around a 'communal' source of livelihood, such as community farming. Within such settlements, the PANAMIN enforces a strict regulation for the natives to preserve their »traditional« customs and traditions« (Lopez 1983:53). On the other hand with its »community farming« project PANAMIN introduced a concept of land ownership completely alien to the Mangyan, and by the forced change of agricultural practices – the application of costly modern farm machinery and fertilizer for example – created dependency on outside aid (ibid:53). PANAMIN actually proved to be more of a tool for Elizalde's personal political ambitions and for gaining control of upland populations with regards to governmental development plans and national security (Geiger 1991:63). In Mindoro PANAMIN's efforts were comparably modest, with hardly any impact on the Buhid. The same can be said of PANAMIN's successor presently responsible for Mindoro, the Office for Southern Cultural Communities (OSCC). In sum, the government's various »minority offices«, if present at all, have so far not done anything positive to alleviate the situation of Mindoro's peoples.

Between assistance, paternalism and the run on souls

The only help Mindoro's indigenous peoples received until recently was the one offered by missionaries – a double-edged sword, oftentimes leading to disorientation, alienation and disunity among the communities affected.

Throughout the Spanish colonial era, the work of missionaries among the Mangyan was sporadic and unsuccessful. It was only after World War 2 that both Protestant (Overseas Missionary Fellowship) and Catholic missions (Society of the Divine Word) were permanently established. Since then numerous Christian and non-Christian churches and sects (among the latter, above all, the Baha'i faith) have joined the race, competing with each other in their effort to convert the Mangyan to their beliefs. This has led to a situation, where most of the Buhid communities near the lowlands have been brought under the influence of different, and in certain respects, opposing ideologies.

The Batángan community in the east has had the longest experience with missionaries. Not only that the presence of the two missions (one Protestant, one Catholic) with their different teachings and approaches caused confusion among the people. In the context of a large settlement composed of formerly distinct communities, the missionaries' work has aggravated already existing or created new factions among its residents, even cutting across family ties.

What counts for the Buhid in their dealing with missionaries is how much tolerance is shown towards their traditional beliefs and ritual practices and to what extent the missionaries can offer them assistance in their land and health problems as well as material aid. The success of the missionaries' evangelization endeavours, so far, still being quite modest and only superficial, therefore largely depends on the resources they are able to mobilise. In a few exceptional cases, missionaries have shown true respect towards the beliefs and traditions of the people they stayed with, considering solidarity work and not evangelisation as the main task of their assignment. But even then the missionaries' work has often been characterised by paternalism and has created dependency and a kind of dole-out mentality among the indigenous communities. Confronted with growing outside pressure on their land and the government's inability and unwillingness to uphold law and order in the frontier areas, the Buhid, however, had no alternative but to turn to the missionaries for assistance.

The new strategy and the beginning of self-organisation

In many respects the development in the Batángan area anticipated what could be observed with a few years' delay or, if conditions don't change, what can be expected to occur among remoter Buhid communi-

Ug-hay, a Buhid elder from Bošwak in the Fay Valley. Many Buhid families from nearby areas were forced to take refuge in the Fay Valley after the cattle ranches were established on their land. Photo: Christian Erni.

ties in the near future. In the late 1950s, rising pressure from immigrants on the one hand and the Protestant missionaries' pushing their own interests on the other, has led the communities of the Batángan area to leave their traditional scattered homesteads in order to found a compact settlement at the lower reaches of the Batángan river. The old strategy of avoidance was not suitable anymore for these communities. A new way of coping with external threat had to be developed. The foundation of a compact settlement, clearly marking their presence and their resolution to hold their ground, was a first step towards such a strategy.

An important factor in the successful foundation of the Batángan settlement (which later gained the official status of a *barangay*, the smallest administrative level in the Philippines) was Yaóm Súmbad, an energetic, ambitious young leader. His year long exposure to the lowland society and his good connections with the BFD and the CNI in the early days (and with their successive organisations as well as the town officials later on) made him a strong integrative force. Elected as the first – and so far only – *barrio kapitan* (chairman of the community council) he has since then been able to retain and extend his influence over much of the Buhid area, mainly because of his success in defending the interests of the Buhid in numerous cases of conflicts with lowlanders. At the same time he enjoys ample traditional legitimization, being the most respected mediator in internal conflicts all over the eastern part of Buhid country. His unchallenged authority along with his enterpreneurial success, however, has brought him criticism as well – above all from outsiders like missionaries or NGO representatives.

Traditionally the Buhid had no formal leaders. Leadership, if one is to term it as such, has been only temporary and more or less restricted to the role of a mediator during litigation. Following Yaóm's example, the new generation of leaders, experienced in dealing with the lowlanders and speaking their language, corresponds much more to the general meaning of the term. Fitted into the lowland pattern of administration, they usually carry the respective titles like *konsehal or kapitan*, although their position is hardly ever officially recognized. Being mostly personal followers of Yaóm, these new leaders now play a crucial role in the foundation of compact settlements and the supralocal organizing processes among the Buhid through their constant efforts to unite the people and through their ability and willingness to act

278

BEST COPY AVAILABLE

Buhid women taking a short rest during their work on a newly cut field. Photo: Christian Erni.

as mediators in cases of conflict with lowlanders.

In addition to Yáom's increasing influence, possibly the most important factor in the development of supralocal self-organisation among the Buhid was the foundation of the *Sadik Habanan Buhid Inc.* in the Batángan area. Initiated and guided by a former US American Peace Corp volunteer, in 1985 five Buhid communities founded the corporation in order to qualify for a Communal Forest Lease as a way of legally securing the right to their land. With the assistance of the said Peace Corps volunteer, different socio-economic programs were started, such as organising the direct sale of their products or the introduction of more ecologically sensible cash crops like coffee and fruit trees.

In the east, the rising self-consciousness of Buhid communities, Yáom's influence and the assistance of outsiders like the Peace Corps volunteer and missionaries had by the mid-eighties already shown some success. The pasture lease in the Siyángi valley, for example, was cancelled due to the Buhid's opposition, and the foundation of large settlements acted at least as some kind of psychological barrier against the further encroachment of settlers on their land. In the west, however, the Buhid remained largely unorganised. The troublesome cattle ranches remained untouched. It was only due to the political changes in the country and on the island during the eighties that things had started to move, too, by the end of the decade.

The 1980s: caught up in civil war and the emergence of a new perspective

In the early eighties the communist New People's Army (NPA) began to extend their activities to Mindoro. But it was not until 1985 that they entered the stage of armed combat. The consequences were heavy militarization and the foundation of government supported vigilante groups (among them a namesake of the notorious ALSAMASA from Mindanao). As so often in the past, the indigenous peoples of Mindoro were caught up in a violent conflict with which they had nothing to do, in this case a war among the loktánon themselves. Once again they became witnesses and soon victims of the severest forms of aggression and violence.

After the failed negotiations between the newly elected government and the rebel National Democratic Front (NDF), President Aquino declared her policy of »total war«, which was both politically and materially supported by the USA. She did not refrain from applying the most drastic measures. In a large scale offensive on Mindoro between December 1987 and April 1988 several areas in the interior were repeatedly bombed. The people afflicted were mostly Mangyan. Among the Alangan Mangyan 350 families were forced to evacuate their area, whereas the two Buhid villages Hiráring and Hiyánaw (considered by the military to be NPA camps) were completely destroyed during the operation without prior warning. Fortunately the people were able to flee in time, but they lost all their possessions and had to take refuge in other settlements.

In 1991 the Buhid were again in the line of the shooting war. On the 9th of April the military established a camp with 60 soldiers near the Buhid village Fánoban in the Siyángi valley. The next day patrolling soldiers were ambushed by the guerillas and 8 out of the 16 troopers shot. The military reacted immediately, again using heavy equipment like helicopters and shells. 26 houses of the Buhid communities Mabaktó and Gántong were destroyed and 252 families forced into evacuation, three innocent men were detained for weeks, a baby died in an accident during the flight, and a man sought relief from the terror in suicide.

Except for these incidents, the military has only on occasions penetrated deep into the interior of Buhid territory. But it is in these rugged mountains that the guerillas have their camps. Although they, at least until recently, proved to be very disciplined and were guided by a high morale in their dealing with the local people, trying to win their confidence and support, the Buhid mostly react with fear or at least with distrust. Still the guerillas are loktánon, and in addition to that, they carry guns.

However, the presence of the NPA undoubtedly also has had positive consequences. They managed to establish a certain degree of »law and order« in the mountains, where the Buhid were formerly exposed to constant harassment and exploitation by settlers and cattle ranchers. And, maybe even more important: the cattle have disappeared. The guerillas, considering the occupation of Mangyan land by the rich and influential lease holders as one of the many forms of capitalist exploitation of the rural masses, felt free to slaughter the animals for the provision of their units. Soon the ranchers had the remaining cattle driven down to the lowlands, and since then they have not reappeared. By the end of the eighties, except for a few cattle ranches near the much safer lowlands, the former pasture areas on Buhid land have all been abandoned.

Although they are still confronted with a highly insecure situation, the disappearance of the cattle has at least raised hope among the respective communities that the ranchers would not come back and that sooner or later they would be able to reoccupy their land.

A decisive factor in achieving genuine safeguards for indigenous land rights on Mindoro may be the first pan-tribal alliance of indigenous organizations on Mindoro, which came into being about the same time that the military insurgency on Mindoro started.

The first supralocal organisations among the Mangyan were founded at the beginning of the last decade: in 1981, as among the Buhid four years later, Peace Corps volunteers initiated the foundation of two corporations in order to be able to apply for a Communal Forest Lease. In 1982 OTRADEV (Organisation for Training, Research and Development Foundation, Inc.), a non-religious, nationalist NGO, founded the Pundasyon Tala sa Bato among the Iraya in the north-east, followed by AKIPA in 1985 among Iraya communities in the west. Behind the latter, stands the Protestant United Church of Christ in the Philippines (UCCP). In the same year, as already mentioned before, the Sadik Habanan Buhid Inc. was founded (1). Since then may more supralocal organisations among the Mangyan of Mindoro came into existence. What these organisations have in common is that they owed their establishment to one or another of the various support groups working in the respective areas, and that they are still today largely dependent on assistance from them. The same can be said of the Samahang Pantribo ng mgã Mangyan sa Mindoro (SPMM) which came into existence mainly due to the initiative of a former OTRADEV member, who directed the Mangyan leaders to create their own, independent organisation.

The step towards the foundation of a pan-Mangyan organisation in 1986 was, on the one hand, encouraged by the relaxed political situation immediately after the fall of Marcos. On the other hand, the onslaught on Mangyan ancestral land took a new turn later with the issuing of a coal mining concession for F.F. Cruz on Hanunóo-Mangyan land in the Bulalacao area and a logging concession for the Oriental Wood Processing Corporation, covering 40,000 hectares in the last remaining large tracts of primary forest around Mt. Halcon in the North.

A few weeks before the formal foundation of the SPMM, a large rally (joined by more than 3,500 Mangyan from different tribes) was organised, and in December of the same year the SPMM organised a 26 km protest march in order to raise public atten-

tion to the difficult situation the Mangyan continued to be in. Of primary concern was the issue of the logging concession around Mt. Halcon, which was later contested too, by an emerging environmental movement among Mindoro's lowland population. The opposition against the logging concession proved successful and led to its cancellation a year later. The F.F. Cruz case, however, was lost after the Governor of Oriental Mindoro changed sides and the temporary freeze order on the mine's operation was lifted. In the face of the severe power shortage currently paralysing the Philippine economy, prospects of a final cancellation are weak. The government's formal recognition of the SPMM as the sole representative of the Mangyan and its promises in 1986 of consulting them in all future matters concerning development projects on Mindoro likewise cannot be granted too much confidence.

Although it gained credit as an energetic and, to a certain degree, already quite successful young organisation, the SPMM is, on the other hand, confronted with severe internal problems. As the name says, the organisation defines itself as a pan-Mangyan alliance. However, the Taobuid and Alangan, among which no supralocal organisations exist so far, are not yet represented, and the bulk of its member organisations are based in the south east of Mindoro, among the Hanunóo-Mangyan and the Buhid. In addition to that, except from AKIPA, no indigenous organisations from the west are yet members of the SPMM. Furthermore, having only a few skilled leaders among their ranks and lacking funds, the organisation is still heavily dependent on logistical and material assistance from non-Mangyan NGOs – and therefore exposed to strong external influence, which the SPMM officials are increasingly becoming aware of. IDEAS (Institute for the Development of Educational and Ecological Alternatives) is now lending the necessary support after AMPFOD (Alternative Mangyan Programme for Development) drew back.

The SPMM's strength, however, lies in its growing support among the local communities. And this in turn might reinforce the self-confidence of the organisation and its resistance towards external ideological indoctrination. After decades of experiences with all kinds of religious and non-religious groups, which on the one hand offer help but at the same time compete with each other in extending their influence over them, the SPMM represents a true alternative. By offering a new perspective in the struggle for their rights, and because of its growing recognition among the indigenous communities, the foundation of SPMM can rightly be perceived as the take-off point of a genuine indigenous movement on Mindoro.

Into the 1990s: times of hope

For the Buhid another event, at least for the time being, is a more important step towards securing the control over their lands. Seven years after its foundation, on the 7th of May 1992, the secretary of the Department for Environment and Natural Resources (DENR), Fulgencio Factoran, signed the Communal Forest lease agreement, which Sadik Habanan Buhid Inc. has been striving for during all these years. This contract secures to 22 communities, numbering more than 2,700 people, the right over an area of 19,675 hectares for the next 50 years. Since its foundation virtually all Buhid communities in the east have joined the SHB, and the CFL area now covers more or less the whole eastern part of the Buhid territory.

Some of the national support groups have heavily criticized the application for a CFL, arguing that a lease contract with the government would signify the acknowledgment of the government's jurisdiction over the indigenous territories and that the indigenous movements should not settle for less than the full recognition of their ancestral domain. Other, more pragmatically-oriented support groups, however, consider it a wise strategy, at least for the time being and provided that the lease contract contains a clause in which the lease-holders insist on the recognition of their territory as ancestral domain. »Lease it or lose it«, as a leading advocate for indigenous land rights in the country once stated.

At present, prospects concerning the passing of a law on ancestral domain recognition seem doomed. Senate Bill 909, the second attempt to set up a Commission on Ancestral Domain during Aquino's time, met with heavy opposition in the Senate and got stuck. Under the new government, chances are probably worse than ever before. A new Bill would have to be submitted in a context where the indigenous peoples' interests have little or no representation at all.

Whereas the CFL has secured the Buhid in the east at least temporary control of their land, nothing similar was accomplished in the west. In certain respects, the situation improved as well during the last two years, but developments remain highly unpredictable. The guerillas are apparently not very active at the moment. In some areas in the west, where they were continuously present for years, they haven't been seen since the early 1990s. Possibly, the NPA on Mindoro is currently also being affected by the general crisis of the Left, which has led to a split of the National Democratic Front, separating the moderate from a more dogmatic wing: the exiled leadership of the communist party and some regional Party Committees in the Philippines.

On the other hand, the unpredictable situation – in addition to the loss of their investments – has so far prevented the pasture lease holders from bringing the cattle back. As some of the former pasture areas have now been abandoned for several years already, the Buhid are slowly, but steadily beginning to reoccupy their lands. During the dry season 1991/1992 and again this year they have cut new fields in areas where they haven't dared to in the past; communal hunts were organised again in these areas and in some places even settlements are being built again.

But it cannot be assumed that the lease holders will forego their lease areas or by themselves refrain from renewing their lease agreement with the DENR if the situation becomes more secure for them. Hence for the affected Buhid communities time is pressing, above all because several of the pasture lease agreements expire during this decade.

SHB is now trying to strengthen the ties between the Buhid in the east and their brothers and sisters in the west. Seminars like the one being held at Bato 11i in March this year aim at incorporating the communities in the west in the near future, and at applying for an extension of the leased area later on, finally encompassing the whole of the Buhid ancestral domain.

At the beginning of the 1990s the Buhid however were, though only temporarily, confronted with another obstacle in their endeavour to get back control of their ancestral land. Mindoro, representing one of

the 15 biogeographic zones on the Philippines as defined by the International Union for the Conservation of Nature (IUCN), was declared in 1992 as one of the priority sites for establishing a new National Park under the National Integrated Protected Area System (NIPAS) (2). The so called Mangyan Heritage Natural Park (MHNP) was to be created in an area of 273,370 hecatres, covering more than one fourth of Mindoro. As its name clearly states, the park would encompass exclusively Mangyan lands, and in its southernmost reaches parts of Buhid territory would have been involved as well.

In a pre-implementation consultation carried out by Tanggapang Panligal ng Katutubong Pilipino (PANLIPI), the MHNP was overwhelmingly rejected by the indigenous representatives, upon which the World Bank officials withdrew their support and funds were transferred to another potential NIPAS priority site near Subic Bay, the former US-American naval base.

The Buhid, like all Mangyan groups, are however, not only confronted with the various forms of encroachment on their resources by the dominant lowland society, but with a threat of a less tangible, more subtle and therefore more malicious nature: the increasing penetration of their social life by lowland values, leading to the steady undermining of traditional social structure, communal solidarity and cultural identity.

The subtle threats

With the loktánon now living next door and therefore with easier access to town goods, the Buhid in the east have steadily expanded the production of cash crops (mainly corn and coffee) during the last thirty years. Manufactured foods offered in the lowland markets not only substitute the traditional ones, so that traditional skills are steadily losing ground, but also broaden the range of needs. This has led to an intensified production of corn for sale, which aggravates the degradation of soils in the areas where the pressure on land is already great due to the lowlanders' encroachment during the last decades. Monetarisation, moreover, has not been restricted to the domes-

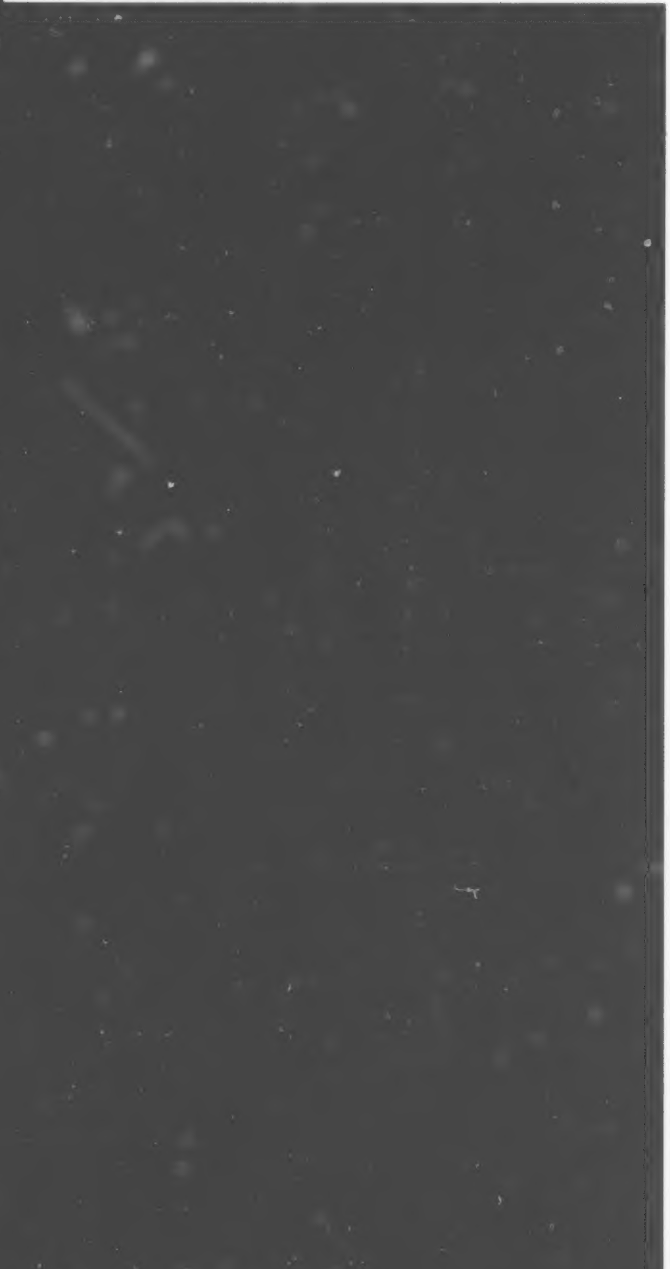
NPA guerilleros passing by a Buhid settlement in the Fay-Valley. Photo: Christian Erni.

tic sphere, but has expanded to the sphere of traditional social obligations. The rising importance of money in the domestic economy, for example, has already led to a change in the character of traditional litigation payments (formally in glass beads) and undermined communal reciprocity relations regarding goods and labour. Non-kinship based solidarity, which has always been precarious among the individualistic and egalitarian Buhid, has weakened mainly in the new, large settlements which consist of different kinship groups.

Above all, the economic activities of the younger generation are nowadays increasingly guided by market orientation. It is also this generation that is prone to a readier acceptance of lowland values in general. The more intensive interaction with lowlanders and the lure of lowland goods lead to a more open attitude towards lowland culture. Formal education is now being offered in different Buhid settlements either by missionaries or the government, which gives an increasing number of youngsters the opportunity to gain the basic knowledge needed to more successfully deal with the lowlanders. But the education offered must at the same time be considered as a means of transmitting lowland Christian values in the government's or the missionaries' effort to integrate the »cultural minorities« into the mainstream society or to »free them from their heathen aberration« respectively. The curriculum follows official standards, teachers are either lowlanders or, at best, acculturated and christianized Buhid, and there is no attempt, for example, to adapt books and the like to Buhid culture.

Large scale community development projects that are not geared to the needs and cultural values of the indigenous communities can hasten integration into the market economy and assimilation into the national society, with concomitant detrimental effects. Until recently the Buhid (and the Mangyan in general) have been

spared from such schemes. In 1990 however the so-called Low Income Upland Community Project (LIUCP), mainly funded by the Asian Development Bank, was started. Originally primarily aimed at the preservation of the ecological balance in the main watershed areas of Mindoro (and therefore usually referred to as the Mindoro Watershed Protection Programme), it was later given a more social orientation and renamed accordingly. At first sight, the project's focus on the local people, and its aim in bringing about a more sustainable and protective use of the environment by securing land tenure and improving living conditions in the respective areas seems quite reasonable. But the planning of the project was carried out without involving the local people; the local people merely reduced to a »technical factor« in attaining the predefined goals and possible social consequences not taken into consideration.



Buhid women taking a rest on the way to the village of Batagan. Photo: Christian Erni.

Too many examples all over the indigenous world have demonstrated the social consequences of forced acculturation by government initiated top-down education and development programmes. It is maybe not so much the dissolution of community ties or the disappearance of a unique way of life brought about by forced acculturation that need concern us (it might occur unnoticed except maybe by a few concerned anthropologist anyhow), it is the consequences for the individual that ultimately counts. In a situation where an increasing alienation from a waning indigenous culture goes along with the impossibility to ever attain what modern society seems to promise, coupled with discrimination on the part of members of other disadvantaged, yet ethnic majority segments of the society which they now belong to, is bound to lead to severe disorientation and utmost despair.

The strength the Buhid can at the moment rely on is their cultural identity and the solidarity that flows from it. The success of their struggle for a better future however will largely depend on the extent to which they can resist the erosion of their own cultural identity and values by what may best be described as ideological colonisation by the dominant society.

Notes

1. The account of the history of the indigenous movement on Mindoro is mainly based on the article by Geiger (1992) and on personal communications with Danilo Geiger
2. See my article: Mangyan reject National Park: what went wrong with IPAS on Mindoro?

Sources:

DENR 1992 Management Plan for the Mangyan Heritage Natural Park. Quezon City

ibid. 1992 Department Administrative Order No. 25. June 29, 1992. Quezon City (mimeo).

Geiger, Danilo 1992 »Niemandes Mangyan mehr«: Zur indigenen Bewegung der Gegenwart in Mindoro in: Jurg Helbling (ed): Die Mangyan auf Mindoro. Gesellschaft, Kultur und Geschichte einer philippinischen Bergbevolkerung. Zurcher Arbeitspapiere zur Ethnologi Vol 3. Zurich: Argonaut-Verlag.

Geiger, D. and Blum, H. 1991 Die Indigene Bewegung der Gegenwart auf den Philippinen. University of Zurich and Koln (mimeo).

Gibson, Thomas 1986 Sacrifice and Sharing in the Philippine Highlands. Religion and Society among the Buhid of Mindoro. London School of Economics Monographs on Social Anthropology, No. 57, London: The Athlone Press.

Lopez-Gonzaga, Violeta 1983 Peasants in the Hills. A Study of the Dynamics of Social Change among the Buhid Swidden Cultivators in the Philippines. Quezon City: University of the Philippine Press.

PANLIPI 1992 Report on Mindoro Consultations on the National Integrated Protected Areas Systems (NIPAS), Manila. ❑

BEST COPY AVAILABLE

Indigenous Peoples of the Amazon Region

Photographs by René Fuerst

The photographs shown here were taken from 1955 to 1956, that is right before the »great disaster«, and are selected from a book recently published by the author: *Indiens d'Amazonie, ressemblances et dissemblances.*

Photos 1, 3 and 4: Yanomamis
Double page: Kayapos

BEST COPY AVAILABLE

PHOTO 1

BEST COPY AVAILABLE

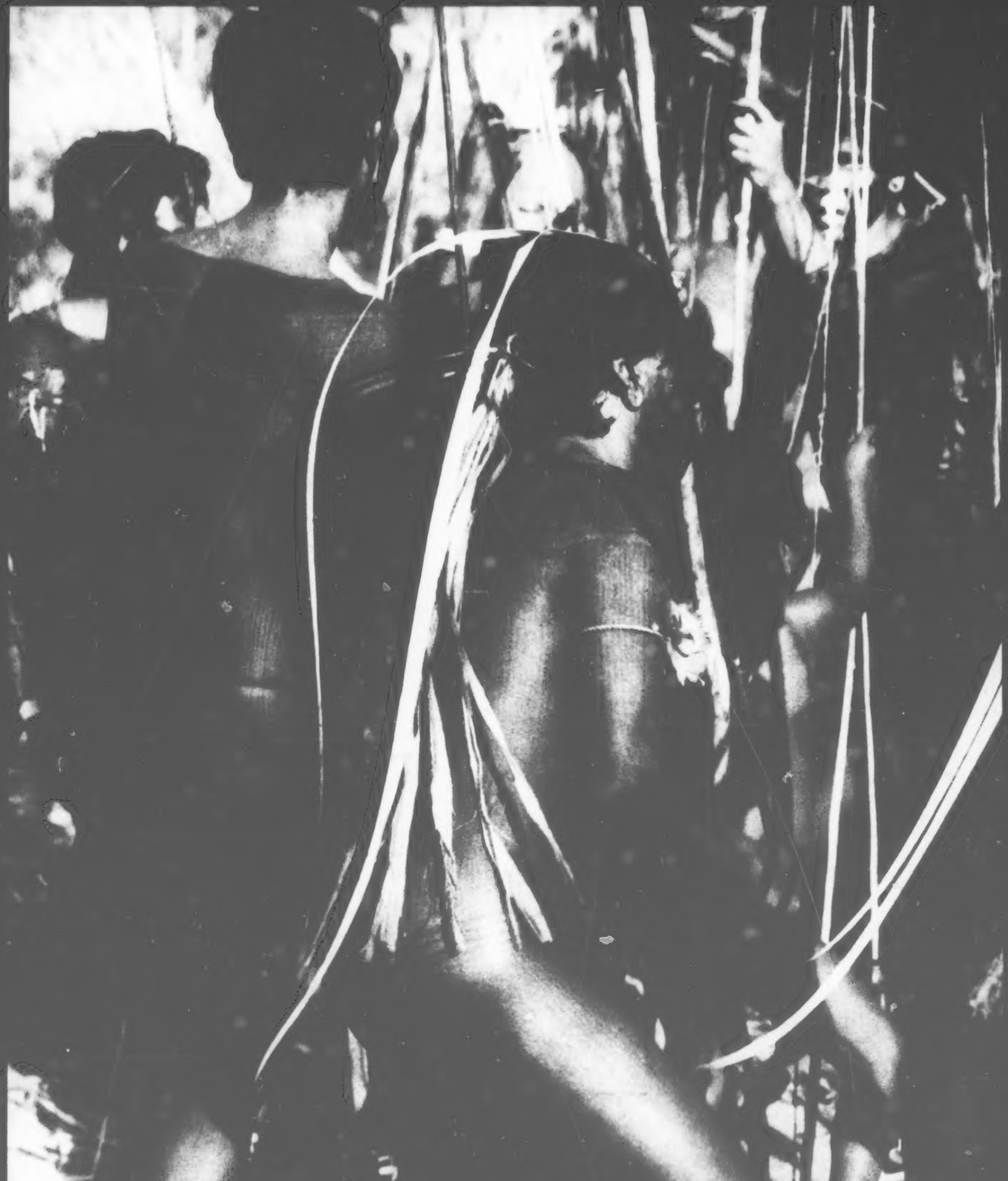


PHOTO 2

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

PHOTO 3

BEST COPY AVAILABLE

PHOTO 4

BEST COPY AVAILABLE

Mangyan reject National Park:

What went wrong with IPAS on Mindoro?

By Christian Erni

During the past decades, the number of cases whereby there has been a conflict between environmental protection and indigenous peoples' rights, have rapidly increased in number. In view of the growing threat to regional and global ecological balance and the alarming rate of species extinction, the necessity of an increasing effort for environmental protection is without question. The most influential international environmental protection agencies like WWF and IUCN consider the setting up of, so called, Protected Area Systems, in the different regions of the world as the best strategy for biodiversity conservation. This approach is an extension of the traditional national park concept, in the sense that it aims at saving the world's biodiversity through the protection of a minimal critical number of the basic natural habitats in the different regions of the world. The last remaining intact natural habitats, however, are often home to indigenous peoples. The creation of a national park on their territory results, at least, in restrictions concerning their economic activities or, at worst, eviction from the area. Decades of experience with the management of protected areas, however, has shown that successful protection of an area is only possible with the cooperation of the local people. Consequently, a different approach which considers the local people – and above all, indigenous peoples, who have often lived in these area for centuries – as part of the ecosystem and which therefore tries to integrate them in the formulation of objectives and the management plan in the protected area, was developed. The development of such an approach can definitely be considered a step towards the reconciliation between the rights of indigenous peoples and environmental protection. However, it seems that there is still a long way to go. As the following example from the Philippines will illustrate, a genuine support of environmental protection programs by the indigenous people cannot be expected – and the subsequent success of the protection programs will therefore remain questionable – as long as their rights are not truly respected and their cooperations is not honestly sought already in the planning process.

IPAS in the Philippines

In 1990 the Japanese government provided the Philippines with a Technical Assistance grant of two million US dollars for the first phase of the creation of an Integrated Protected Area System (IPAS; later on, with reference to the national context, it was termed National Integrated Protected Area System, NIPAS). The technical assistance project was administered by the World Bank and was planned to last for 14 months (end of 1990 to early 1992), during which the IPAS was to be designed, and feasibility studies, management planning, legislative studies as well as supportive activities such as training, consensus-building, etc. were to be carried out. NIPAD is the grant component of the World Bank funded Environment and Natural Resources Sectoral Adjustment Loan Program, which is implemented by the government's Department of Environment and Natural Resources (DENR).

As a second step (IPAS 11), the implementation of the program was planned to begin early this year with an initial grant of 20 Milion US dollars from the Global Environmental Facility, managed by the World Bank, and a counterpart fund from the Philippine government of 2 Million US dollars for the next seven years.

The objectives of IPAS Phase 1 were formulated both on the national and the project level. The former are more general and not only restricted to Phase 1, such as »the maintenance of national life-support systems, vital ecological function and renewability of natural resources, the protection of human protective infrastructure, the preservation of sites of unusual scientific, educational and cultural values« etc. The latter are more specific, identifying the five main activities to be undertaken during the 14 months scheduled for IPAS 1. These are:

1. A preliminary design of a national system of protected areas;
2. The identification of 10 priority sites, including the preparation of project documents and management plans;
3. The preparation of a draft legislation for protected areas;
4. Training in protected area management;
5. Consensus building and creation of constituencies.

IPAS on Mindoro: The Mangyan Heritage National Park

In the meantime, the IPAS phase 1 was successfully brought to an end. By the middle of 1992, an enabling legislation (the National Integrated Area System Act, Republic Act No. 7568) and the Implementing Rules and Regulations (the DENR Administrative Order No. 25, series of 1992) were accomplished. An important aspect of these legislations is that they are not only concerned with biodiversity protection and sustainable utilization of resources, but also explicitly address the rights and interests of »indigenous cultural communities and migrant settlers«.

The second main result of IPAS 1 was the identification of 10 priority sites and the working out of management plans for these future protected areas, following the prescriptions in the Implementing Rules and Regulations. Mindoro, representing one of the 15 biogeographic zone of the Philippines as defined by the International Union for the Conservation of Nature (IU-CN), was among these priority sites. Two protected areas were planned for this region. The so called Mangyan Heritage National Park was intended to be created on an area of 273'370 ha, covering more than one fourth of Mindoro and representing an enlargement of the already existing Iglit-Baco National Park and the F.B Harrison Game refuge and Bird Sanctuary. As its name clearly states, the park would encompass exclusively Mangyan lands. The second, less problematic IPAS site in the Mindoro region is the Apo Reef Marine Nature Park off the coast of Occidental Mindoro.

As part of the IPAS project phase 11, a »pre-implementation consultation of local communities, local tribal leaders, local governments units, NGO's and groups concerned will be involved« had to be carried out (PANLIPI:5). On Mindoro the *Tanggapang Panligal ng Katutubong Pilipino* (PANLIPI), a non-governmental organization »dedicated to the upliftment of indigenous cultural communities [ ] primarily through free legal aid to its constituents« (ibid.), was commissioned to conduct the consultation on behalf of the DENR.

The aims of the consultation, as defined in the contract, were:–

1. »To gather ideas on what are the acceptable processes of nominating and selecting representatives of concerned sectors to the Protected Areas Management Board«;
2. »To ensure a fair representation of all the local groups-sectors which will be involved in the implementation of the IPAS project and NIPAS Law« (ibid.).

However, as PANLIPI writes in its report, »the aim of this consultation [ ] was mired by the fact that the aim is for 'representation' when the concern of participants was for 'acceptability' of the IPAS program itself, which they felt was *not addressed in previous consultations* and was prior to the question of representation. Thus, the actual output of this consultation was necessarily shifted by participants from 'representation', which implied acceptance (even with conditions) to that of 'acceptability'. For, as participants argued, how could they talk of participation or representation when the program itself was not acceptable to them in essence« (ibid.: 7, emphasise added).

The consultation clearly showed that the IPAS project on Mindoro was overwhelmingly rejected by the indigenous representatives, as well as by the support groups (NGO's and the Church). As a consequence, the World Bank officials withdrew their support and the funds were transferred to another potential NIPAS priority site, the former US-American naval base at Subic Bay.

The reasons for the general rejection of IPAS, as summarised by PANLIPI, are:–

1. The concept and urgent implementation of ancestral land relegated under an environmental concept seeking the protection of wildlife rather than of humans.
2. IPAS will »fence off« and dislocate tribal communities, and inhibit tribal livelihood, especially traditional ways. It also has the capacity to undermine tribal culture, laws, and political structure, all of which are indigenously capable of resource and land-use management and environmental protection.
3. The PAMB (Protected Area Management Bureau) has too much power and will be controlled by lowland bureaucrats and politicians. Tribal representation will be taken and used to justify tribal assent to IPAS policies. The permit system, because it has the capacity to be corruptible as in the past DENR and government permit systems, will give special privileges to those with connections and will ultimately legitimize forest destruction.
4. The Integrated Protected Area Fund (IPAF) will also be controlled by the same people in PAMP: IPAS has a provision to source funds for IPAF from the very forest it wants to protect. This loophole will eventually legitimize the destruction of the forest by PAMP people and its constituents. PAMP will be needing a lot of funds from the IPAF because its representation is big and cumbersome.
5. The IPAS provision for the exploration and mining of energy and natural resources, given certain conditions such as PAMB of Congress approval will eventually facilitate the entry of outsiders into ancestral lands and tribal communities will lose control and be dislocated.
6. The eco-tourism that IPAS will catalyze will destroy tribal values and culture as in the experience of the Irayas in Puerto Galera.

(PANLIPI 1992:3)

Without covering the full range of criticism raised by the Mangyan representatives and support groups, some more detailed remarks might help to understand the nature of the conflict of interests that arose in connection with the planned IPAS project on Mindorro and the reasons for its failure.

IPAS LAW: Fact and fiction

If one reads the Legislation on NIPAS, the Administrative Order and above all the Management Plan of the Mangyan Heritage Natural Park, one might at first be surprised that the resistance of the indigenous communities and support groups was so total and unconditional. The Indigenous people's and their involvement in the planning and decision making process are given primary concern. NIPAS could at present even be seen as one of the strongest tools in attaining the government's recognition of the ancestral domains in the Philippines. Section 9 (on Management Plans) of the Republic Act, for example, states: »The management planning strategy shall also provide guidelines for the protection of indigenous communities« (page 6). IN Section 10 (Administration and Management of the System) the »special treatment« of indigenous peoples is expressed more clearly: »To carry out the mandate of this Act, the Secretary of the DENR is empowered to perform any and all of the following acts: [ ] Control occupancy of suitable portions of the protected area and resettle outside of said area forest occupants therein, *with the exception of the members of indigenous communities area;«* (page 8; emphasis added). Section 13 deals exclusively with »Ancestral Lands and Rights Over Them«: »Ancestral lands and customary rights and interest arising shall be accorded due recognition. The DENR shall prescribe rules and regulations to govern ancestral lands within protected

areas: *Provided*, that the DENR shall have no power to evict indigenous communities from their present occupancy nor resettle them to another area without their consent: Provided, however, that all rules and regulations, whether adversely affecting said communities or not, shall be subjected to notice and hearing to be participated in by members of concerned indigenous community« (page 9, emphasis original). In spite of these explicit provisions concerning the indigenous peoples residing in the proposed protected areas, they are not granted genuine rights to their ancestral domain, because, after all, it would always be the DENR and not the indigenous peoples who set the »rules and regulations to govern »ancestral lands«. In addition, in Section 14 the »Survey of Energy Resources« is explicitly allowed »in accordance with a program approved by the DENR« (page 9) in the protected areas, and therefore in the ancestral lands possibly recognized – which shows again how weak the rights of the indigenous peoples to their land would actually be under NIPAS Law. Further reading, shows some basic contradictions in the legislation. Section 20 on »Prohibited Acts« states: »Except as may be allowed by the nature of their categories and pursuant to rules and regulations governing the same, the following acts are prohibited within protected areas: (a) Hunting, destroying, disturbing, or mere possession of any plants or animals or products derived therefrom without a permit from the Management Board« (page 10).

This means nothing else but that the, Law on the one,hand, gives the indigenous communities the right to stay in their ancestral lands when these are within the protected area, but that they, on the other hand, can be forbidden by the Management Board to continue with any kind of traditional livelihood activities that embraces the extraction or manipulation of natural resources. The indigenous communities, therefore, would be at the mercy of the Management Board, in which they would have their own representation, but which would be strongly dominated by lowlanders.

This, among other points, was clearly recognized by the indigenous representatives at the consultative meeting organised by PANLIPI. The basic contradictions in the Legislation and the unacceptable relegation of their rights, i.e. the issue of the ancestral domain to an addendum of an environmental law, is being supplemented by several ambiguous formulations in the Administrative Order, which can be interpreted differently and therefor leave room for ample arbitrariness on the side of the responsible officials. Just to mention one example: Concerning the management zones in the protected areas the regulations state: »Management objectives and strategies shall be developed for each zone [ ] provided, that the zoning of a protected area and its buffer zones and management proscriptions within those zones shall not restrict the rights of indigenous communities *to pursue traditional and sustainable means of livelihood* within their ancestral domain unless they so concur« (DENR 1992:9, emphasis added). This can well be interpreted to mean that the indigenous communities have the right to pursue only those activities within their ancestral domain (which, as this formulation clearly shows, is considered secondary to the laws concerning protected areas) that are recognised as »traditional and sustainable« according to the criteria set by the Protected Areas and Wildlife Bureau of the DENR, i.e. the government.

The reasons for the failure of the IPAS in Mindoro lies not merely in the superficiality with which the indigenous rights were addressed in the NIPAS Law. It is also the negative experiences with the government agencies (like the former Bureau of Forest Development or the government's various former and present offices for »cultural minorities«) that has caused distrust among the Manguan a. d the different support groups. In addition, the failure of IPAS may have also been partially caused by the improper following of the given rules and prescriptions in IPAS itself, i.e. the lack of involvement of the indigenous communities already during the planning process. The Rules and Regulations in Ad-

Patsy, one of the few Taobuid who have had contact to the lowlanders since many years, Erni.

ministrative Order 25 repeatedly prescribe the participation of the indigenous peoples in the different phases of the planning procedure: while setting up the Initial Protected Area Plan (Section 2, Chapter 11, paragraph g), in establishing Buffer Zones (Section 6, paragraph e) or in the Protected Area Management Zoning (Section 10). The failure to appropriately consult the Mangyan and the migrant settlers and to involve them in the planning process, where they could have presented their view and defended their position, has prevented the development of a viable program for the protection of Mindoro's environment also within the (as we have seen basically inappropriate)legal set-up provided by NIPAS Law.

In the zoning of the proposed Mangyan Heritage Natural Park, for example, the Manguan were not only not involved at all, but apparently their presence was not even taken into consideration. 83% of the proposed protected area was planned to be defined as Strictly Protected Zone. While, according to the Management Plan, the Mangyan would have been »allowed occupancy and use of the area primarily for their settlement, material and cultural needs (page 90), the Administrative Order defines the Strict Protection Zone as »Areas with high biodiversity value which shall be closed to all human activity except for scientific studies and/or ceremonial or religious use by indigenous communities« (Section 10, paragraph a). The rules and regulations do not allow either hunting, agriculture or the building of settlements in these areas, not even by indigenous peoples. Therefore, the Management Plan would have stood in clear contradiction to the Administrative Order, a contradiction which could have had severe consequences for the indigenous peoples concerned if the Natural Park had actually been realized. If the legal framework had been acceptable to the Mangyan representatives, then the Rules and Regulations in Administrative Order 25, would have provided ample possibilities for an alternative zoning of the proposed areas, i.e. designed in cooperation with Mangyan representatives and with an appropriate delineation of the ancestral. Delineation of strict protection Zones could have been defined either as »Sustainable Use Zones« or »Multiple Use Zones« etc. (Administrative Order 25, page 10), options which not only would more accurately represent the actual land-use situation of Mindoro's interior, but which would, above all, have given far fewer possibilities for restricting the rights of the Mangyan to a self-determined life on their ancestral lands.

already, running his eyes over the core area of Mt. Iglit National Park. Photo: Christian

Now that the project of the Mangyan Heritage Natural Park has failed and chances for its being reconsidered are small, the question of how to save Mindoro's ecological balance and biodiversity is open again. The failure of IPAS on Mindoro, however, should not be considered a setback in the effort to protect Mindoro's environment and a cause for pessimism concerning the reconciliation of the indigenous people's interest and the necessity of environmental protection in general. Actually, and maybe contrary to the impression that the overwhelming rejection of IPAS may have given, the approach with regards to the indigenous people in the NIPAS Law is already quite promising. It must, however, be developed further, in true cooperation with the indigenous peoples concerned and aim at a true recognition of their right to their ancestral domain and self-determined life according to their cultural heritage.

Sources:

Department of Environment and Natural Resources 1992. Department Administrative Order No. 25, Series of 1992. National Protected Areas System (NIPAS) Implementing Rules and Regulations. Quezon City.

ibid. 1992. Management Plan for the Mangyan Heritage National Park. Quezon City

PANLIPI 1992. Report on Mindoro Consultations on the National Integrated Protected Areas System (NIPAS). Manila.

Republic of the Philippines, Congress of the Philippines 1992. Republic Act No. 7586. An Act providing for the establishment and management of National Integrated Protected Areas System, defining its scope and coverage and for other purposes. Manila. ❑

Peoples Searching for a Future

By Marcus Colchester

Photo: Alejandro Parellada

When John Hardbattle, *a/Kwe 'Bushman'* from the Kalahari, was a young boy his mother explained to him about the variety of peoples. 'God made us all. We are all the same. But, we are different,' she told him, thus encapsulating one of Africa's great dilemmas: how to recognise the continent's cultural diversity while at the same time ensuring equality for all humanity.

Today, John is a spokesperson for the First People of the Kalahari, an indigenous organisation that is attempting to articulate the common demands of the numerous so-called 'Bushmen' scattered across the drylands of Botswana. He was one among a large number of indigenous representatives who had travelled to Copenhagen for a conference on 'The Question of Indigenous Peoples of Africa'.

A unique event, the conference brought together for the first time African peoples as diverse as the desert-dwelling *Tuareg* of the Sahara, the cattle-raising *Maasai* of East Africa, traditionally forest-dwelling *'pygmies'* of Rwanda, so-called »Bushmen« from the Kalahari, as well as exiles from Sudan, Ethiopia and the Horn of Africa. These, together with academics, lawyers, environmentalists, development specialists and human rights advocates and some Government officials, ensured a searching debate on the situation and prospects of Africa's diverse peoples.

The conference was held 1-3 June as a contribution to the United Nations' International Year of the World's Indigenous People and was organised by IWGIA in collaboration with the Danish Centre for Development Research and with funds from DANIDA.

The Puzzle of Definition

But what does the concept of 'indigenous peoples' mean in the African context? The consensus that developed was that it implies peoples with strong ties to their lands, who have been in their region since before colonisation, were now dominated by other peoples from whom their cultures were markedly different and who identity themselves as 'indigenous'.

Self-identification was the key. Indeed the right to self-identification is upheld in international law by the International Labour Organisation's Tribal and Indigenous Peoples Convention, which came into force last year. Why though should anyone **want** to identify themselves as indigenous'? The question had puzzled one of the Tuareg invited to attend the meeting.

295

What relevance, he wondered, has a conference on indigenous peoples got for me?

A similar question troubled those not from discriminated groups. Alice Mogwe of the Botswana Centre for Human Rights noted that a common response of those from dominant ethnic groups in Africa was to ask the question: 'If they are »indigenous« what does that make me?'

For those in French-speaking Africa the concept of indigenous peoples is even more problematic. The French word *indigene* implies primitiveness and backwardness, conjuring up images of folklore and curiosity. The awkward term *autochthone*, used in French translations of international law, is obscure.

However, the discussants made clear that words are what we make of them. Labels are assumed for convenience and evolve suitable connotations through use. Indeed, as Howard Berman, Professor of International Law from California, noted, international lawyers are still not agreed on a definition of the term 'people', which has been a key word of the United Nations since its inception. 'The decolonisation process didn't wait for a definition before proceeding. If it had the colonials would probably still be there,' he remarked.

Besides, other terms were even more problematic. The notion of 'minority' was broadly rejected as unsuitable, assuming a subordination to the Nation State, whereas what many peoples are looking for is a greater measure of autonomy in their own areas where they are the majority. The Berber peoples of Algeria have a saying, 'The only minority is the regime', the conference was told by Salem Mazhoud of Anti-Slavery International.

States, particularly African States, are, however, fearful of any concept that apparently promotes ethnic chauvinism, conjuring up images of secession and what Charles Lane of the International Institute for Environment and Development called 'the bogey of ethnic violence'. However, as various speakers from IWGIA reminded the meeting, the whole aim of asserting indigenous peoples' rights is to provide an alternative to ethnic conflict, opening up ways of resolving conflicts, based on negotiated agreements between States and the peoples that comprise them. The Tuareg, after a bitter two-years war in Mali, managed to secure just such a treaty with the government in April last year.

The aim should be to ensure that indigenous peoples can secure their future within the African context without resort to arms. The key is to develop accepted rights for indigenous peoples.

Human Rights

Human rights were conceived as a means of securing the individual's rights in relation to the State and internationally have developed from the original Universal Declaration of Human Rights of 1948 into a large body of international law. Protection of these rights, however assumes a benign state but when the process of government discriminates between peoples, on grounds of their culture or through failing to appreciate the significance of cultural differences, individual human rights provisions provide little defence.

Reluctantly after years of argument, the UN bodies have begun to realise that group rights must be recognised and protected. The rights of peoples to self-determination, peace and subsistence are now recognised and, in addition, indigenous peoples' rights to their lands and territories, to their customary laws and to represent themselves through their own institutions have also been made law.

African governments have gone farther than most in recognising collective rights. The African Charter of Peoples and Human Rights, agreed by the Organisation for African Unity in Banjul, notes in Article 19, 'Nothing shall justify the domination of a people by another.' The Charter establishes an African Human Rights Commission to look into abuses of human rights in Africa, which while it has not yet considered group rights provides a hopeful mechanism for resolving conflicts between peoples.

The problem comes, though, when the State asserts itself as the holder of collective rights, as when the Algerian Government claimed that 'the entire Algerian State is a league for the defence of human rights', at the same time as it was systematically discriminating against the Berber.

The State

Indeed, as many speakers repeatedly noted, the very notion of the State is foreign to Africa. Sharif Harir recalls how the 95 peoples of Darfur identify their problems as beginning with the annexation of this remote Islamic Sultanate of west Sudan by the British in 1914. Dating their troubles to 'when the government came', the locals note the collapse of traditional systems of resource use and self-government all came about through the colonial impositions.

Legal norms, especially those requiring the registration of land, were instituted that took no account of customary rights. The new administration imposed leaders who became tools of the State, no longer answerable to their own people. All power was centralised and removed to Khartoum.

It was an experience repeated throughout Africa which has left an indelible mark. The colonials may have left – in theory at least – but their laws, administration, institutions and their values remain behind – and fit their subjects no better today than when they were imposed. Independence has brought further problems. Peoples remain arbitrarily divided by national frontiers. The Tuaregs, for example, now find themselves in Mauretania, Mali, Niger, Algeria, Libya and Chad.

Many indigenous peoples now find themselves the subjects of new masters but still not masters of their own destiny. The riverine Sudanese who now rule from Khartoum are as alien to the people of Darfur as were the British. Many speakers noted that conditions under the independence governments have got worse. Indeed, in a now famous unguarded moment President Nimeiry admitted to a visiting ex-colonial governor, 'The Sudan is not as efficiently run as when you were here'.

Mohamed Salih, of the Institute of Environmental Policy and Society of the University of Uppsala, noted that a process of 'internal colonialism' has replaced colonialism, and has led to economic stagnation and collapse, widespread famine, ethnic partiality and a failure of government even to retain power. Misrule in Africa has led to ethnic conflicts, many of which can be seen as the continuation of the colonial wars, as the new African States attempt to incorporate those peoples which the colonial States neves successfully subjugated. As under the colonials, the independent regimes continue to apply what Salih refers to as 'systematic state policies to erode or get rid of cultural differences'.

A study by the World Rainforest Movement on the situation in Equatorial Africa highlighted the ecological consequences of such inappropriate policies – the devastat-

ing effects of logging and the wildlife trade resulting from policies which deny the rights of forest-dwelling communities. Many of the problems of post-colonial government in the area had been compounded by covert and overt interventions by ex-colonial powers.

In Equatorial Africa, the French had repeatedly meddled with the political process to secure access to natural resources – timber, oil, uranium and other minerals. French paratrops still remain encamped in Gabon, 28 years after they intervened, 'where they share a hill-top with the fabulous palace of President Haji Omar Bongo – an unforgettable symbol of the coincidence of interest between the French and the ruling elite'.

African Indigenous Groups Link Up

Not only are indigenous peoples of Africa forming national and international alliances in an effort to deal with their common problems, but they are starting to gain recognition from their governments, too.

Forced relocation, the Copenhagen conference on 'The Question of Indigenous Peoples of Africa' learned, has been a common problem faced by indigenous peoples in Africa. The Batwa of Rwanda noted how some of the last forest-dwelling pygmies of the country have been forced to relocate to make way for the Gishwati forest conservation project finances by the World Bank. Destitute through loss of their land they have been reduced to beggary.

But resettlement has not just been a means to make way for development – dams, mines, irrigation schemes and conservation zones – but has also been a central plank of Government's assimilationist policies.

In Equatorial Africa, systematic torching of forest settlements hastened the people down to road-side villages; a policy continued by the independence governments into the mid-1970s. Under Nyerere's 'ujamaa' ideology, 'villagisation' was imposed on the dispersed homesteads and settlements in Tanzania, totally undermining customary systems of land use and leadership. Pastoralists were sedentarised in the Sahel with the assistance of the International Labour Organisation. Resettlement of the Bushmen remains the policy of the Government of Botswana and a recent attempt to expel /Kwe groups from the Central Kalahari Game Reserve was only stopped after concerted protests by the human rights groups Survival International and IWGIA.

In a subsequent meeting with the local administration the /Kwe were warned: 'You think that these outsiders will always help you. Well, one of these days they will be gone and there will only be us, and we own you and we will own you till the end of time and you will not achieve what you want.'

Controls on the expression of culture have been a major means of obliging indigenous people to assimilate. The Berbers continue to be denied the right to use their language in Morocco. The /Kwe told the meeting how their children are frequently and repeatedly beaten if they fail to understand Tsetswana in school.

The Tuareg noted how education has long been used to break down cultural differences and cited a French colonial official of 1917 remarking: 'We only have at our disposal a limited number of means to transform the primitive peoples of our colonies and render them devoted to our aims and amenable to our enterprises and the most sure is to take the indigene in his infancy, and ensure that he frequently visits us and submits to our intellectual and moral customs during the following years. In a word, to open up schools where his spirit can be moulded to suit our goals.'

Maasai representative Saroni ole Ngulay of the organisation Inyuat e-Maa told the meeting how in the 1970s in Tanzania 'we were forced to adopt Western dressing patterns and those who did not were refused transport, education and medicine'. Young warriors were sometimes forcibly shaved of their plaited hair and the Kenyan government has sought to abolish 'warrior' age grades and prohibit the coming -of-age ceremonies 'when we ordain the young men to be priests of the community'. Even the Christian Churches have played a part in this process, by seeking to prohibit Maasai prophets – the traditional leaders – 'as they have learned that they cannot win our souls without first removing them'.

Pastoralists and hunter-gatherers are widely despised by urban groups. Their wandering lifestyles appear aimless, as they trail around randomly without purpose. Johannes Aron of the First Peoples of the Kalahari emphasised how this incomprehension was based on lack of consultation. 'Why,' he wondered, 'were we not asked before why we move around? People appear aimless but if we had been asked they would have found out long ago why we do it.'

'It appears that even now it is said that the »Basarwa« (which means »those who do not own » in Tsetswana) never had rights and that they don't have rights now or a mind or intelligence of their own. This culture that God gave us has kept us strong through all these centuries, doesn't that show that we are a people with intelligence?

'If the government wants to help our people now – since it has assumed this responsibility – they should give the people their rights to land, not handouts. It is not respectful to take everything and then settle them and give them what they need. The other thing that hurts is that the /Kwe are disappearing. We need our land and we want our culture.

'We have been hearing about development for a long time but it seems the work is there but not the will. We hear the word »development« but we see our lands disappear and our people dwindle. The government has in some way abandoned us. They say they are our fathers and mothers yet we are being discriminated against. It is our own government that does this. This is painful for us....It is a pain to me that when I go home, I sit there and wonder, do I have a government or not?'

Land Rights

The central concern for all indigenous peoples is to retain control of their customary lands. As Kxao Moses =Oma of the Nyae Nyae Farmers Cooperative of eastern Namibia told the conference:

'Daily life in Bushmanland revolves around n!oresi. Bushmanland is our large n!ore. It is like a territory for all our families. The large n!ore means basically the place where you were born and your parents and grandparents were born. In eastern Bushmanland, we have 200 of such »family n!oresi«.

'The n!ore is not just a piece of land. It is a piece of nature. It is our natural resource. We find our entire livelihood in such n!ore: the vegetables, the wild food plants, the water, the game and material for our houses, tools and so on. Each n!ore does not provide the same natural resources, therefore, the Ju/hoan families have learned to share them. We have learnt to help each other in order to survive in such a harsh environment. In short, the n!ore is our backbone for survival, and therefore the foundation for our culture.

'We wish to maintain and manage our n!oresi for our children and grandchildren, so that we have something valuable to offer them for their future. If you just look across the border fence to Botswana where our brothers and sisters have lost their n!ore rights, you might recognise that there the Ju/hoansi are living in poverty, and without any rights, oppressed by others who have taken over the Ju/hoansi land.

'We, the Ju/hoansi, consider the right to [illegible] n!oresi, the right to use [illegible] [illegible] resources, to be [illegible] [illegible] [illegible] to inform [illegible] [illegible] [illegible] ending on our n!oresi [illegible] and well [illegible] linked to [illegible] system. We Ju/[illegible] were [illegible] we grew up here, we ma[illegible] here. Still, Bushmanland belongs [illegible] government – why don't we have [illegible] to the land? We know the anim[illegible] know the bush food, we [illegible] taught ho[illegible] use these valuable natu[illegible] the best benefit of all our people. We are afraid of people moving in, and taking away everything from us. For us, land rights are a human right.'

However, the conference learned that efforts to legalise land ownership in Africa were fraught with problems. The tendency to give individual titles to those 'improving' land is leading to deforestation in Central Africa where settlers clear rainforests to stake land claims. Lack of precision in the law about the legal entity that owns communal lands has also led to abuses. On the one hand the State has found it easy to extinguish such titles. On the other hand, as among the Maasai, titling has stimulated improvident land sales, leading to the emergence of an indigenous elite and the destitution of many others.

One pastoralist researcher had commented: 'I think the most important thing about a title deed is that it is authority to sell. A title deed is an instrument of alienation, not control... Title deeds give you the unilateral independence to dispose of land and the freedom to become poor. They are a licence to destroy the future of your children.'

The dilemma for Africa, the World Rainforest Movement noted, 'is to find a way of legally securing communal tenure in a form acceptable to local communities without favouring the interests of indigenous elites and outsiders, whose power and privilege give them unequal access to the administration.'

Indigenous Organisations

The key to overcoming such problems lies in the emergence of the indigenous peoples' own organisations. While some groups have found allies in non-governmental organisations (NGOs), others have found them to be all too fallible intermediaries which often [illegible] [illegible] [illegible] own gain. 'NGOs have [illegible] us,' K[illegible] ole Ka[illegible]i, a [illegible] from Kenya, told the mee[illegible]

'It was [illegible] [illegible] th[illegible] [illegible] to build [illegible] [illegible] no[illegible] [illegible] led by the[illegible] [illegible] is [illegible] enemy,' one Maasai le[illegible] [illegible] [illegible]r [illegible] needs to be transformed to meet contemporary challenges,' Saroni ole [illegible]ulay observed.

The meeting learned of diverse efforts to set up new forms of schooling, health programmes, cooperatives, land [illegible] cises, farming schemes – the [illegible] [illegible] of all being efforts [illegible] aw[illegible] [illegible] [illegible]nisations h[illegible] em[illegible] [illegible] ethnic boundaries [illegible] being vehicles for 'tribalism' have developed as a means of defence [illegible] ethnic chauvinism and discrimination.

This encouraging trend among indigenous peoples to mobilise in the form of alliances has also crossed international boundaries. The meeting was told that an effort to create a network of pygmy groups, who live scattered between Cameroon and Uganda and as far south as Zaire and Burundi, had recently been initiated with a regional conference in Mbaiki in the Central African Republic in March this year. Batwa pygmies from Rwanda have linked themselves to the International Alliance of Indigenous-Tribal Peoples of the Tropical Forests which spans the globe.

The solutions don't lie only with indigenous peoples themselves, warned Mohamed Salih, who emphasised that changes in the nature of the State were also required and implied a wider mobilisation. Only thus could a form of government develop that was responsive to African cultures and peoples' needs – through decentralisation and the creation of political accountability.

Concluding the conference, Jens Dahl of IWGIA projected a note of optimism. When the conference was first planned two years ago, it was considered impossible to find an African country willing to host indigenous peoples from all over Africa. Today the situation is changing.

Political pluralism has now been widely accepted, democratic institutions are being reasserted and cultural pluralism is thus becoming a possibility. The Government of Botswana, which was represented at the meeting, announced that it was planning a Regional Conference on the San People [illegible] 199[illegible] [illegible] high[illegible] [illegible] Internati[illegible] [illegible] of the World's Indigenous Peoples. [illegible] even the long [illegible] te[illegible] 'indigenous' to refer to domi[illegible] [illegible] begun to find currency among African governments. □

The 11th Session of the UN Working Group on Indigenous Peoples (WGIP)

Geneva, 19th to 30th July, 1993

By Katja Kvaale

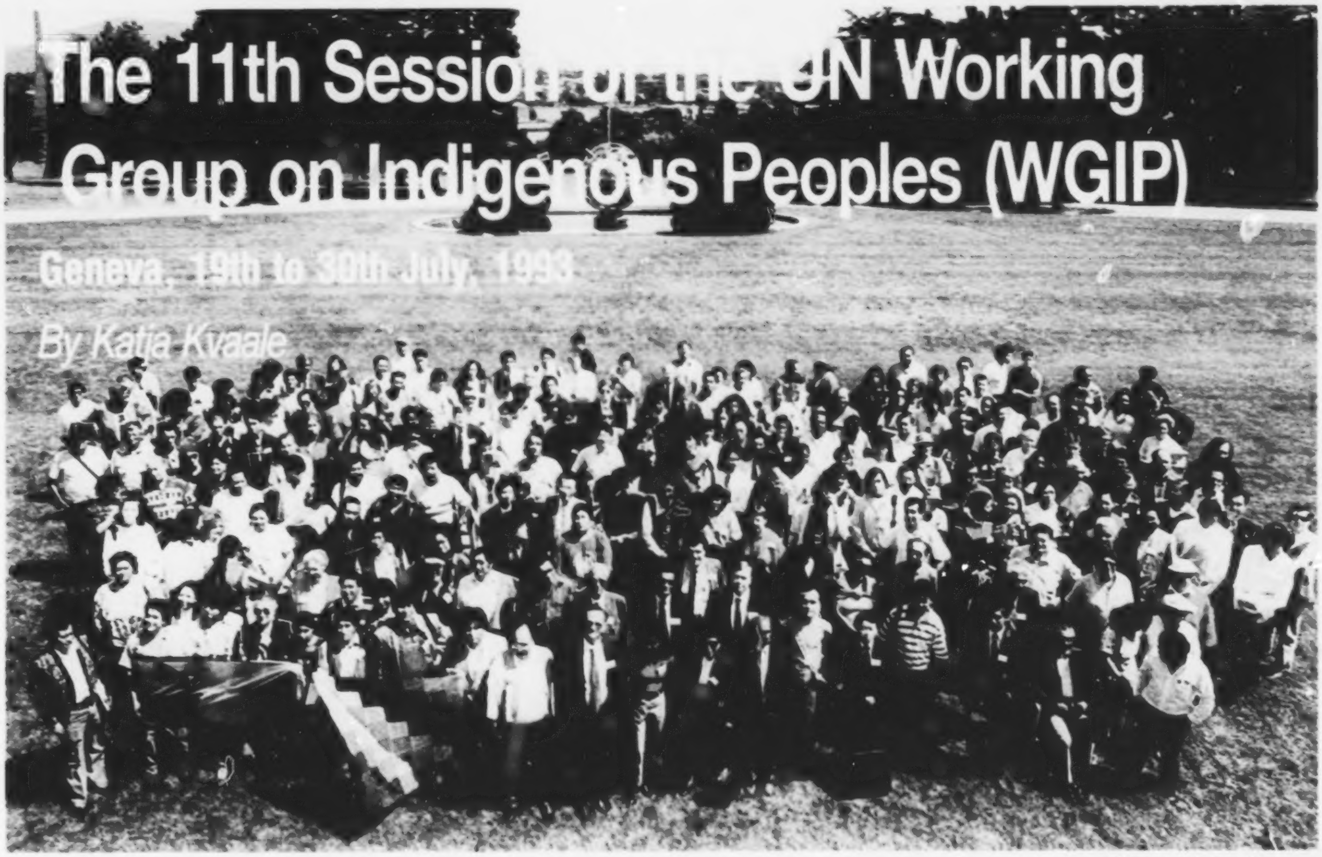


Photo: Alain Morvan.

On the first day of the UN Working Group on Indigenous Peoples, a young Amazonian delegate dressed in his traditional dress and feather crown was detained at the UN security post at the entrance to the Palais des Nations. According to the uniformed guards, it was not because of his traditional dress that he was refused entry but rather the fact that in order to complete his traditional attire he was equipped with traditionally made bow and arrows. After half an hour of negotiations the Indian was finally granted permission to keep the bow with him while the arrows had to stay in the security post. While the destiny of unarmed Bosnian Muslims are negotiated in the air conditioned facilities of the UN complex, UN security guards deal with disarmament in practice. Although the incident caused some amusement among the indigenous peoples and NGOs present at the time, it is, however, tempting to take a symbolic approach to it: are indigenous representatives actually 'disarmed' in the full sense of the term when entering the UN.

As a UN working group, the Working Group on Indigenous Peoples is unique in that it takes into account indigenous peoples' considerable regional and cultural differences and political marginalisation by inviting indigenous representatives to attend the meeting. How this happens in practice is well documented in Newsletter 4/1992. Certain parts of the world are relatively well represented at the meeting such as North America, the Pacific and parts of South America. Asia and especially Africa are very poorly represented. This is because of the scant tradition in these continents for not employing the term 'indigenous people', which consequently has not been auspicious for indigenous organisations in these two continents. While two thirds of all indigenous people live in Asia, paradoxically, many of them possibly do not even know the term and its political implications.

The basis for discussion at the meeting is a revised draft declaration drafted by the Working Group's five members on the basis of previous years WGIP meetings. The meeting takes the form of dialogue where the individual paragraphs of the WGIP draft declaration are discussed with the aid of simultaneous translation. The content and wording are scrutinised in an attempt to reach a declaration which can be accepted by all indigenous people. This is not an easy task because, in spite of general similarities in their situations, regional differences must also be taken into account. It is very clear that the discussion takes place on several levels at the same time according to the status and degree of organisation the indigenous speaker has in his or her country. A Maori can want the word »protected« changed to »respected« because the former is too paternalistic whereas an indigenous person from Taiwan humbly asks for a term other than »indigenous« because the corresponding work in Chinese means something like »lowbrow culture«, »primitive« and prehistoric.

Each word is weighed up carefully, particularly in the paragraph dealing with 'self-determination' and 'collective rights

to land and resources'. There is thought to be broad approval for making draft paragraph 3 on self-determination paragraph 1 of the declaration in that it is out of self-determination that all the other rights will flow. Most of the indigenous delegates want to make the declaration as unambiguous and therefore as inescapable as possible. Not surprisingly, particular countries such as Brazil, Canada and Sweden distinguish themselves with their antiquated conservatism. They constantly back each other up so that »collective rights shall not clash with the rights of the individual« which amounts to a nullification of the WGIP's work over the last decade. A Canadian Indian asked for Canada's clarification as to why the Canadian government wanted to weaken a particular paragraph on territorial rights. When chairman Daes, concerned about time, banged her gravel on the table and declared »That needs no explanation! next speaker please!« there was laughter all around the room. The governments' statements at the WGIP meeting are only the tip of the iceberg in comparison to what we can expect at the higher levels of the UN hierarchy.

All the comments, from governments as well as from indigenous peoples, are collected and taken note of when the WGIP withdraws from the meeting and works on the draft again. When the declaration is eventually finished it will not be the indigenous peoples' own manifesto but should come as close as such a document can within the UN system. In contrast to a ratified Convention, a Declaration is not legally binding but more a declaration of intent about indigenous peoples' rights. When the finished declaration leaves the Working Group it will go on up the UN system and finally be passed by the UN General Assembly.

At the close of the meeting at 9pm on Friday the 30th of July, an obviously moved Chairman Daes proclaimed that, no matter how, indigenous peoples will not be forgotten as far as she is concerned; they were close to her heart. Her speech brought her a standing ovation but, nevertheless, did not overcome doubts about precisely how much influence indigenous peoples will have over the declaration from now on. Erica-Irene Daes would really like to see it completed this year and she is supported in this by one group of Aboriginal and Torres Straits Islanders and few other indigenous peoples. On the contrary, the South American Amazon peoples, among many others, expressed great unease at letting the declaration go now. This is partly because the indigenous peoples of South America do not have the same resources with which to organise themselves and travel to Geneva and they do not yet have contact with many indigenous peoples in more isolated areas. In addition, there is a certain language discrimination at the whole meeting due to, among other things, technical failures and UN cutbacks. Some of the Working Group's revised draft of the declaration was only first translated to Spanish several days after the English version. On the first day of the meeting the English speakers, who are moreover well organised and many of whom are themselves lawyers, sat with the newly corrected draft while the Spanish speakers' made well founded comments on the previous draft. Meanwhile, the translators made despairing theatrical gestures from their glass cages. They could not always translate the Spanish speakers' oral comments fast and precisely enough and the English translation, though in correct language often had different meanings to the intentions of the speakers because of the variations in Spanish from country to country in South America. Furthermore, this misunderstanding lasted most of a morning in that the Spanish speaking delegates' provisional common statement on the declaration was incorrectly assumed to be a direct translation of the English speaking delegates' provisional common statement. This is further complicated by the fact that in many cases Spanish is a foreign language for South American indigenous peoples.

For these reasons there was a strong feeling in the meeting that the draft declaration should be delayed until the indigenous peoples were more on top of the process. In principle one might expect that after 11 years a common indigenous line on the declaration would have emerged by now. However, it is precisely over this period in which the Working Group has existed that many new indigenous peoples' organisations have been established. Thus there is the paradox that as the Working Group moves towards its goal, there is an ever-growing potential for a versatile indigenous influence. In delaying the declaration the Amazonian peoples were supported by, among many others, the Maori, many North American Indians and the Working Group's Cuban member Alfonso Martinez.

The Working Group's five members and even those indigenous representatives who would have liked to have seen the declaration finished this year know that a declaration which is not backed by a large percentage of the indigenous delegates at the Working Group level of the UN system will be undermined as an effective document for indigenous peoples' common case.

The WGIP is so far proposing to make the declaration as wide ranging as possible because there are grounds to believe that subsequently the nation states in their final treatment of the declaration will water down those paragraphs which deal particularly with rights to land and self-determination. For this reason it is important that the declaration as it appears at the Working Group level ought to be able to stand as an 'ideal' declaration, the way which indigenous peoples themselves want to see their rights.

In Geneva during the last two weeks of July indigenous peoples were getting together not just inside the Palais des Nations. In the hall ways and aisles, as well as the cafes in the UN building, on the lawn facing the ice capped peak of Mount Blanc and in the bars and hotels of Geneva negotiations and lobbying were taking place to an almost greater extent than inside the conference room itself. In addition to this, contacts and friendships were established which were important for both recognition of identity and political strategies. A form of 'Pan-indigenousness' seemed to emerge from Geneva whereby the whole somehow comprised more than the sum of the parts. Within this culture, indigenous peoples from all over the world are reaffirming each other's identity and right to self-determination, a very significant part of the annual WGIP meeting.

The draft declaration was finished by the WGIP halfway through the 45th session of the Sub-Commission in August, where it was decided to postpone its consideration. It will go through a technical review and will be send to the Work Groups 12th session in 1994 for a formal adoption. The draft declaration will, however, be closed for discussion and WGIP will not make any further drafting. Whatever comments indigenous representatives might have will be included only as appendices when it goes back to the Sub-Commission for consideration in August 1994. ❑

Perú: Communal Territories

Rejection of the Proposals to Modify the Constitution

Presentation by AIDESEP to the UNWGIP

July1993

Despite being completely insufficient, the Constitution which Peru has had since 1979 concedes determined guarantees to the territories of the indigenous peoples.

On the 5th of April 1992, the Constitution was suspended and steps were taken to draw up a new Constitution.

The electoral process was hurried and highly unfavourable for the conformation of indigenous alliances and fronts. In our case, as a representative organisation of the indigenous peoples of the Amazon, the need to collect a large number of signatures in a short space of time in regions only accessible with a generous amount of financial resources at our disposition left us marginalised.

And so, in a country where no less than 30 per cent of the population is indigenous, no one represents us in the Constitutional Congress and a few legislators who neither know us or have ever visited a community are deciding our destiny.

The elaboration of the constitutional text has been kept especially secret (if we compare it with the recent constitutional processes in Colombia and Brazil), excessively lacking in consultation and very predictable.

We are dealing with a liberal text which tries to ignore the territorial rights obtained through many years of indigenous struggle and puts our territories on the market.

At moments like the present when an advanced declaration for the protection of the rights of indigenous peoples is being debated at the United Nations, the indigenous movement in Peru calls for the solidarity of the nations of the world and especially from the indigenous peoples, with the aim that the constitutional regulations are reconsidered and the essential guarantees in Peru for our territories are maintained.

The Constitution is the highest law in a democratic country and ought to recognise the consensus of the citizens of that country.

For our part, we do not believe that there is a national consensus to wipe out indigenous peoples but, nevertheless, it is towards this end that the constitutional proposals are attacking us in the place where it most hurts, that is, depriving us of legal security for our ancestral territories.

A Comparison between the 1979 Constitution and the Proposals of the Democratic Constitutional Congress (CCD)

This is the Text of the 1979 Constitution:

Chapter VIII: Concerning Campesino Communities

Article 161.- The Campesino and Native Communities have legal status and legally appointed personnel. They are autonomous in their organisation, communal work, use of the land, as well as having economic and administrative autonomy within the framework laid down in the law.

The State respects and protects the traditions of the Campesino and Native Communities. It promotes the cultural excellence of its members.

Article 162.- The State encourages the integral development of the Campesino and Native Communities. It fosters communal and cooperative companies.

Article 163.- The lands of the Campesino and Native Communities cannot be seized or their use prescribed. They are also inalienable except according to the law established in the interest of the Community and solicited by a majority of two thirds of the qualified members of the community, or in case of expropriation by need and in the public interest. In both cases with prior monetary payment.

A monopoly over lands within the Community is prohibited.

This is the proposed text of the Democratic Constituent Congress (CCD):

Chapter VI: Concerning the Agricultural Regulations and the Campesino and Native Communities

Article 100.- The state gives preferential support to agricultural development. It guarantees property rights over the land in a private or communal form or any other associative form. The law can establish the boundaries of the expanse of land according to the peculiarities of each zone.

Abandoned lands, according to legal provision, pass under the control of the State for its adjudication of the sale.

Article 101.- The Campesino and Native Communities have legal existence and juridical personnel. They are autonomous in their organisation, communal work, use and free disposal of their lands, as well as economic and administrative autonomy within the framework laid down in the law. The lands on their property cannot have their use prescribed, except in the case of them being abandoned as foreseen in the previous Article.

The State respects the cultural identity and traditions of the Campesino and Native Communities.

Delivering the property titles to the Indigenous Communities of Ucayali. Photo Henrik Lund.

The Main Changes

1. In the 1979 text the lands of a community cannot be seized or alienated.

In the proposal of the CCD, the lands of a community are disposable. That is to say that if they give us credit they can seize the lands of the community.

This also means that the communal lands can be sold or freely disposed of.

This is very grave. We are Peoples and have a sacred territory which is not exchangeable for any other. How can a community decide on the integrity of the territory of a People? How can a generation of indigenous peoples dispose of the territories of their grandparents and their grandchildren?

A landowner or any individual can sell their land but a People never can.

We all know of the cunning of the officials, the traders and the lumberers in grabbing our lands. Now they are being given better facilities. By means of shady deals, availing themselves of deceit and bribes, benefiting from the corruption or simply abusing their privilege of being able to use a language which is often alien to us, we can lose our sacred land from one day to the next, land which is not ours but belongs to our people.

It makes us indignant that while the Peruvian society decides to give us autonomy they only give it to make us disappear. This is the promotion of indigenous suicide.

2. In the 1979 text, the lands cannot be prescribed. That is to say, no one can gain the right to the Communities' lands – whether they are titled or not.

This is a regulation which comes from the Constitution of 1920 and is clearly defined in the 1933 Constitution. This is why, when indigenous lands are legalised, those with a title prior to 1920 or without any title have to leave the community or incorporate themselves are members.

In the present text it says the lands cannot be prescribed except when they have been abandoned, in which case they will pass under the control of the State for sale.

The officials have never understood our particular form of managing and occupying the forest. For them our forest is abandoned and they only understand its effective occupation when it is under intensive cultivation. Here we have two opposed mentalities. What is development for them is synonymous with depredation. What for us is sustainable management is for them abandonment. And now, the Constitution will leave the decision about which lands are abandoned or not to the arbitrarity of these officials. And what they consider abandoned will run the risk of being put up for sale. There is no doubt that there are going to be frequent problems.

AIDESEP is the Association for the Development of the Peruvian Rainforest ❑

LATE NEWS

Peru: a new massacre by Sendero Luminoso

On the 28th of August, the Peruvian guerilla organisation, Sendero Luminoso, brutally assassinated more than 100 people in the Satipo region. Among the victims were 40 indigenous Ashaninka who, as on other occasions, have been Sendero Luminoso's chosen targets. This article is a press release issued by the Interethnic Association of the Amazon Rainforest (AIDESEP) about this massacre.

The Ashaninka people have always rejected terrorist violence and its authoritarian doctrines yet they are the people who have suffered most and faced violent aggression from all sides.

Few outsiders here have confidence in indigenous peoples' capacity to make decisions and carry them out. Even well-intentioned people still continue to consider us as minors and try to take decisions for us. The terrorists are no exception. According to what they say, they know what suits us and what we ought to do and they adopt the right to think for us.

Our brothers from the organisations ANAP (Apakyawaka Nampitso Ashaninka) and the OAGP (Organisation of Ashaninka of the Gran Pajonal) have demonstrated successful ways of combatting subversion and have freed their areas through their discipline and organisation. This is the case in Pichis-Palcazu where the MRTA (Revolutionary Movement Tupac Amaru) were routed after the assassination in December 1989 of the Ashaninka leader Alejandro Calderon in a 4 month long war. This struggle mobilised all the Ashaninka of these valleys in order to achieve peace. They resolved the problem and once the struggle was ended they decided in their Congress that »now we will lay down our arms and return to our gardens«.

The bestial aggression of the Senderistas has fed on our children and those of the colonists who surround us. It has attacked our teachers and countrymen distilling in them a fierce despair because the Ashaninka people refuse to be subdued. They have taken our people hostage, terrorised, persecuted and threatened us. They caused

Ashäninkas refugees escape from Sendero Luminoso.
Photo: Alejandro Parellada

65 deaths in this last attack which has been reported in the international everywhere. But this is not a one-off attack; the difference is only that it happened closer to the towns at a time when triumphalism has made the citizens think that the war had already been won and was over. Our organisation CECONSEC (Centre of Native Communities of the Central Rainforest) had been soliciting the support of the Armed Forces for over a month before the incident because the Senderistas had announced that they would attack the Native Community of Panga. In addition, taking into account that more that 1,000 Ashaninka brothers were prisoners of the Senderistas, they made contact and asked for support from the Catholic Church in order to hold an emergency Ashaninka Congress in order to take decisions to prevent aggression such as had happened previously.

However, the pace with which the tragic events took place in Satipo-Mazamari outstripped any possible response. Military help arrived too late after the attack had happened. In this confused river there is no shortage of sharks who will try to make gains out of our suffering. We are calling for solidarity to be channelled by the authentic representative organisations of the indigenous Ashaninka people, or that count on their participation.

There have been various surprise attacks which the press has not reported but which amount to hundreds of deaths for the Ashaninka people over the years. Our or-

ganised indigenous bodies must determine how the Ashaninka are going to face the road towards a solution for our present problems. In our next Congress of all the Ashaninka we will formulate our own proposal for peace and calm.

We indigenous peoples are fighting for our self-determination and to keep our culture, customs, languages, beliefs and our identity alive. At the end of the 20th century we are concerned to see new manifestations of violence which are a consequence of our relationship with our nation state. Relations within our country have frequently changed and today things are very serious. The indigenous rainforest has been plagued by drug traffickers, terrorism and delinquency which disturbs our lives. We have to fight against this and we know how to do it. But there are other factors which affect the peace: there are the illnesses, the illiteracy, the exploitation, the abandonment and the indifference towards our problems.

Peace for a people comes about through taking steps which directly benefit the people themselves and with an honest attitude. On the contrary peace can also be obtained through struggling against those who disrupt life. Peace is possible in a State of Law and on the basis of a clear principles of human beings as the basis of a society without any class discrimination. This is the path to peace.

We are alerted to the danger faced by the communities and peoples which border on the area already dominated by terrorism because they are the most vulnerable to the present violent situation and to the raids and attacks. ❑

LATE NEWS

Gold and Massacres in the Brazilian Rainforest

By Teresa Aparicio

In July 1993, a group of Brazilian gold-panners, the so-called *garimpeiros*, who were extracting gold in Yanomami territory located across the borders of Venezuela and Brazil, entered two Yanomami villages and massacred Yanomami indians including women and small children.

According to the first news of what happened, the maasacres had occurred in the villages of Haximu and Simao in the location of Haximu Brazil, near the Venezuelan border. When the garimpeiros reached the villages they began firing at everyone; women and children were mutilated or killed with machetes. The *malocas*, the large communal houses typical of the Yanomami, were set alight.

The survivors of the massacres, some of them wounded, fled to the rainforest and later on sought refuge in Xidea, a Yanomami village where a missionary nurse is permanently based. It was this nurse who, on August 17th, alerted the world as to what had occurred.

The two Yanomami villages which were destroyed and where the massacres took place were located near the Hwaximeu river, a tributary of the Orinoco river, in Venezuela. The villages were inhabited by the *Hwaximutheri* indians, a Yanomami sub-group. Initially, information got about that the massacres had taken place in the area of Haximu in Brazil because it was a group of that area who was on a gathering expedition nearby the Hwaximeu river. Furthermore, it was also this group of Yanomami who upon their arrival to Xidea informed that two massacres had taken place.

New Information

More accurate details of what took place has now been provided thanks to David Kopenawa Yanomami, an internationally renowned Yanomami leader. On hearing of the killings, David Yanomami went to the site of the massacres together with four of the best Yanomami trackers.

Between the 25th and 26th of August, the group found the remains of ten transitory Yanomami camps with the remains of burnt bodies, such as teeth and bones, some of which showed signs of bullets. Everything indicated that a group of Yanomami who were fleeing had carried out hurried funeral ceremonies. Among the Yanomami it is customary to cremate the dead.

On the 25th of August 69 Yanomami survivors reached the maloca of Makus near Toototobi. The survivors were examined by Claudio Esteves Oliveira, a doctor with the CCPY (1); four of them had bullet wounds including two girls aged 6 and 7 years respectively. The anthropologist, Bruce Albert, who was in the region and who speaks Yanomami, interviewed the survivors.

According to a statement by the survivors, the group had been fleeing for a month and, it appears, they were the people who had left the remains of the cremation. They explained that the Haximu maloca had suffered not one but several attacks by garimpeiros. The first attack was at the beginning of July, when they killed five of a group of six Yanomami in an ambush. The last person in the group was wounded but managed to escape. The Yanomami took revenge for these deaths and killed two garimpeiros in a confrontation.

These survivors have described their attackers as 'Brazilian garimpeiros' and have identified 23 of them by name. One of them, Joao Neto, is a well known 'garimpeiro businessman'.

Commission of Investigation

Between the 19th and 20th of August an Investigatory Commission comprising Mauricio Correa, Minister of Justice; Aristides Junqueira, Legal Advisor to Congress; and Claudio Romero, President of FUNAI (state organ for indigenous affairs), visited the Haximu maloca. A large

number of journalists accompanied the Commission.

The Commission confirmed the massacre. It found a large number of cartridges and tracks but only one corpse. The absence of bodies can be explained by one or several of the following reasons. First of all, the Yanomami have a practice of cremating their dead. Secondly, it is possible that the garimpeiros had thrown their victims in the river to be eaten by fish and, in this way, erase the evidence of the massacre. Finally, it could also be the case that other groups of Yanomami survivors had fled to other malocas, including those in Venezuela, and have still not been located.

The first news of the killings put the number of dead in Haximu and Simao at 73. Later, FUNAI made it known that the number had risen to 119. Nevertheless, with the appearance of more survivors, it is now thought that the number of victims is perhaps much lower. More precise figures will only be available when the massacres have been thoroughly investigated.

Political and economic interests exploit the massacres

The massacres in Haximu and Simao as well as the absence of corpses at the site of the massacres are being exploited by various groups. One of the main arguments repeatedly put forward by Colonel Wilson Romao, Director of the Federal Police, is that until they have found the bodies of the victims there can be no talk of massacres. The Minister of Justice responded to this by saying that the authorities ought to investigate who did the shooting rather than restrict the investigation to a search for bodies.

The military maintain that the Yanomami's territory is too large to be defended. They say this despite the fact that Haximu is situated only some 100 km from Surucucus, one of the largest military camps in this border region. The truth is that the military has never shown much interest in protecting the Yanomami. In fact, the army has refused to collaborate with FUNAI and the Federal Police on various occasions to remove the garimpeiros from the area.

The Minister of the Armed Forces, General Zenildo de Lucena, commented after news of the massacres had reached the Brazilian newspapers that the Yanomami Reserve represented »too much land and too few Indians«. The army's main argument is that the reserves of the Yanomami and other Brazilian Indians ought to be reduced »for their own protection«. Similarly, the army has repeatedly indicated their fear that foreign forces are »internationalising« the Brazilian Amazon for their own benefit. By this it means that foreigners are trying to control the rich mineral resources which exist in Yanomami territory.

On the other hand, the army has often expressed its fear that the Yanomami in Brazil and Venezuela will unite and form an independent Yanomami nation. This fear of a highly sophisticated military move by the Yanomami people has no foundation whatsoever in the existing ethnography. On the contrary, according to different researchers, the Yanomami people comprise an ensemble of groups of *malocas*, each independent of the other, and which according to their ancestral customs fight between each other.

The mining interests have united in an attempt to gain access to the mineral wealth of the indigenous territories through amendments made in Congress. Senator Cesar Dias, who represents the State of Roraima through the PMDB (Party of the Brazilian Democratic Movement), presented an amendment to Congress at the beginning of the summer for a reduction in Yanomami territory. According to a number of observers, this amendment will probably not be approved. It seems that it has been presented exclusively to maintain the lobby which is exerting political pressure for a reduction in Yanomami territory.

Another amendment presented to Congress by a Deputy for the State of Para, Nicias Ribero, proposed that no indigenous territory be demarcated in border areas. This amendment will be discussed by Congress in October of this year. The case of the Yanomami Reserve is mentioned in Deputy Ribero's amendment as an example of »too much« land in the hands of a »small« group of Indians. These are arguments which parallel those maintained by the army, and which consider that indigenous territories in border areas are a threat to national sovereignty.

One of the strong political factions which is in favour of reducing the Yanomami area and opening up the region to large mining companies is headed by the Governor of Roraima, Ottomar Pinto. The Yanomami Reserve is located in the State of Roraima. Governor Pinto belongs to the PNB (Brazilian Workers Party) and no less than 76 per cent of the PTB is in favour of Pinto's policy for the Yanomami Reserve.

New Commissions of Investigation

The wife of Ottomar Pinto, Senator Marluce Pinto, who has equally strong mining interests and the same political interests as her husband, is coordinating a Congressional Commission of Investigation into the deeds.

Fortunately various other political parties have come together to coordinate another investigative commission with a much wider political representation than that of Senator Pinto. This new commission which brings together different political parties has invited Carlo Zacquini, founding member of the CCPY who knows the Yanomami people well and speaks their language perfectly, to accompany them. This measure gives the commission credibility and secures an impartial investigation into the deeds.

A New Minister

On the 24th of August, given the huge international protest over the massacres of the Yanomami people, the President of Brazil, Itamar Franco, decided to set up a new 'Ministry of the Amazon'. The newly appointed Minister, Rubens Ricupero, has been up until now Brazilian Ambassador in Washington and belongs to the elite of the Brazilian diplomatic corps. The great majority of Congress and also NGOs working for the indigenous cause have applauded the President's decision to elect a civilian to this position.

Nevertheless, the extent of the new Minister's remit or his decision making power is not clear. Military sources say that they are not prepared to take orders from the new minister. Claudio Romero, the President of FUNAI, declared that his agency was not going to accept external interferences into the conduct of FUNAI.

The International Year of Indigenous Peoples

1993 is the United Nations designated Year of Indigenous Peoples. In spite of this, two indigenous peoples were massacred in August 1993: the Yanomami in Brazil and the *Ashaninka* in the central rainforest of Peru (2). Both massacres were reported in the international press.

The two massacres have points in common. In both cases we are dealing with indigenous nations in the lowland Amazon. They were both surprise attacks and in both cases they have taken vengeance on women and children.

We are not dealing here with isolated attacks. This is a secret guerilla war where those carrying out the assassinations and those who are the victims remain the same. In Brazil the garimpeiros have been murdering Yanomami Indians since the middle of the 1980s.

The difference between these and other massacres is that, this time, the number of victims is much greater and the killings more violent.

A Yanomami Leader at the United Nations

At the beginning of August, the United Nations Working Group on Indigenous Populations at its headquarters in Geneva finalised the last draft of the Declaration of Indigenous Rights. This Declaration was presented to the United Nations Subcommission on Human Rights, also in Geneva.

David Yanomami, the internationally renowned Yanomami leader participated in the UNWGIP meeting at the beginning of August. David Yanomami has received among other things the United Nations '500' Prize, which is a prize awarded annually to 500 persons throughout the world who have distinguished themselves in the protection of the environment.

At the Assembly of the WGIP David Yanomami denounced the continuous murdering of Yanomami Indians at the hands of the garimpeiros. He asked that the genocide against his people be stopped and that those responsible for the assassination of four Yanomami Indians in 1987, also garimpeiros, be caught and punished. None of the crimes against the Yanomami people have been brought to court.

Threat of Extermination

Between 1986 and 1993 official FUNAI statistics report that 2,100 Yanomami have been murdered. That is to say, 20 per cent of the total Yanomami population which in 1986 amounted to approximately 9,500 persons. All these deaths are the result of confrontations between garimpeiros and Yanomami Indians.

The garimpeiros kill for the gold which is found on Yanomami lands. The rivers where the Yanomami bathe and fish and take their drinking water are polluted due to the gold extraction methods of the garimpeiros. The pollution has caused numerous skin diseases and poisoned the Yanomami with mercury. The garimpeiros use mercury to separate the gold from other minerals.

The Yanomami obtained rights to their ancestral lands in November 1991 after a long struggle which had taken more than 20 years. The Yanomami Reserve comprises 94,152 km2 situated in the State of Roraima in the north of the country.

The invasion of their territories by garimpeiros began to escalate in 1986. By 1988 their numbers were calculated at between 30,000 and 40,000. In 1991 the Brazilian Congress decreed that all the garimpeiros had to leave the area. By the summer of 1992, the vast majority had been expelled. This happened just before the UNCED Conference in Rio de Janeiro.

Everyone's Responsibility

The massacre of the Yanomami is an example of not just genocide but of the close relationship between poverty, environmental degradation and the violation of human rights which many Third World countries are suffering. These three issues are the responsibility of us all.

It is from this focus of mutual responsibility that the international community, that is to say all of us, ought to condemn the massacres as crimes against humanity.

The most urgent action to be taken is:

- that the Brazilian authorities bring those responsible for the massacres to trial as quickly as possible;
- that Brazilian governmental organisations expel, once and for all, all the garimpeiros on Yanomami territory;
- that the necessary mechanisms are set up to protect Yanomami territory from future invasions;
- that the Brazilian President, Itamar Franco, guarantees that Yanomami territory will not be reduced in size.

Unless these measures are adopted the massacres will continue.

Notes

1. The Commission for the Creation of the Yanomami Park (CCPY) is a Brazilian NGO which has fought for the rights of the Yanomami for more than 20 years.
2. For more information on the massacre of Ashaninka Indians in Peru see 'Peru: a new massacre by Sendero Luminoso' in this Newsletter. ❑

Indigenous Summit in Guatemala

The First Summit of Indigenous Peoples was held from the 24th to the 28th of May in the city of Chimaltenango, Guatemala, with the participation of leaders from all over the world. The Summit was organised by Nobel Peace Prize Winner, Rigoberta Menchu, in her capacity as Goodwill Ambassador for the International Year of Indigenous Peoples, representing the Secretary General of the United Nations.

At the inauguration of the event, Rigoberta Menchu defined the character of the Summit in the following terms: »This event does not represent all the indigenous peoples of the world and of America; this conference is the meeting of various indigenous leaders who have been protagonists in different areas and who, therefore, have come together to see what we can be done in the future; we do not comprise all of those who are involved in the struggle throughout the world, but it is the beginning and this meeting of the distinguished leaders is gathered here to try to muster some consensus and send a message to the World Conference in Vienna.«

Later she expressed the longing that »hopefully we will duplicate the Indigenous Summit in national summits because this is the only way for indigenous peoples to come together, to talk, to negotiate and to arrive at communal conclusions. For us indigenous peoples, our diversity is not a problem, our cultural diversity is not a problem and neither is it a threat to national unity but rather our diversity ought to be a strength, a strength which permits us to enrich our cultures, our peaceful co-existence and it ought to allow us to live and exist as a people«.

This indigenous meeting, which formed part of the preparatory satellite conferences of the World Conference on Human Rights, was disturbed at the outset by the auto-coup carried out by the Guatemalan President, Jorge Serrano Elias. Nevertheless, the participants decided to continue with the conclave as an expression of solidarity with the resistance of the indigenous peoples and the people of Guatemala.

The Summit had three themes. The first theme referred to the 'International Organisms and Instruments related to Indigenous Peoples', in which the achievement and limitations of the UN Working Group on Indigenous Populations, the proposed Universal Declaration, the ILO Convention 169 and other treaties were analysed.

The second theme concerned the 'International Year of Indigenous Peoples' and its significance for indigenous peoples in relation to human rights as well as with respect for their participation in decision making in projects and policies which concern them at both national and international levels.

The third theme analysed the proposal presented by the Nobel Prize winner to provide continuity to the International Year through the adoption of the 'International Decade of Indigenous Peoples'. In order to give this initiative direction, a Plan of Work was drawn up as well as a mechanism for following the work through.

The Summit concluded with the approval of the Declaration of B'ókob (Chimaltenango) and the adoption of five resolutions, two of which were presented to the United Nations at the World Conference on Human Rights in Vienna in June. These documents and a resumé of the Plan of Work for the Indigenous Decade are printed below.

The sessions were presided over by Mirna Cunningham, a Nicaraguan Miskito from the Indigenous, Negro and Popular Continental Movement, and the Vice Presidents were Conrad Sioui of the Assembly of First Nations of Canada and Victoria Tauli-Corpuz of the Indigenous Asian Women's Network and the Cordillera Peoples Alliance of the Philippines. The Nobel Prize Winner, together with Conrad Sioui and August Willensens, Vice Procurator of the DD.HH. of Guatemala, were guests of honour at the meeting.

Some of the people invited were not able to be at the Summit either because the Guatemalan government refused them visas or their respective governments would not permit them to leave their countries. ❑

B'okob' Declaration (Chimaltenango)

In B'kob' (Chimaltenango), territory of the Maya-Kaqchikeles in the martyred and heroic land of Guatemala, today in a State of Emergency, we held the First World Summit of indigenous Peoples, from May 24 to 28 with representatives from the four corners of the universe, responding to the Invitation of our sister Rigoberta Menchu Tum, Nobel Peace Prize and Good Will Ambassador of the International Year of Indigenous Peoples representing the Secretary General of the United Nations.

The first Summit was carried out as one of the satellite meetings of the World Conference on Human Rights scheduled for June 14 through 25, 1993 in Vienna Austria. It created a space for us to bring together our words, our wisdom, our projects and our work for life and peace in the world.

In analyzing the current situation, we agreed that we live in constant danger of death as demonstrated in various ways: the Increase in the most perverse and irrational of human activity; the rise of racism; the environmental destruction that threatens the future of the planet; the obscene opulence existing next to extreme misery and poverty; the voracious search for easy money that stops at nothing and tramples the weakest members of our societies, as we can see in the trade in children, etc. To summarize: we face world-wide disorder that is creating an unprecedented global crisis.

As we approach the twenty-first century, we, the indigenous peoples of the world are deeply concerned about the systematic violation of the rights of indigenous peoples, the increase in violence against indigenous women and children, the marginalization that we suffer in decision-making, the increasing discrimination we face, and the various forms of exploitation carried out by Nation-States and transnational corporations against our peoples.

Before this disturbing situation, the ancient cultures which our peoples embody are emerging with a message of hope for a more equal and just future. We are living examples that such a future is possible, as we have demostrated throughout our histories, with our efforts, our values, our worldview. We hope for a future in which our mother earth becomes healthy again, in which we enjoy equal relationships, mutual respect, and solidarity among individuals, peoples, and the different nations of the world.

Despite the advances of the past years in spreading the voices and demands of the indigenous peoples, we still suffer notable inequalities in how our problems are responded to at the natioal and international levels. As a result of our efforts, the United Nations has created several instruments meant to protect the specific rights of the indigenous peoples. However, there are many States which have still not ratified these instruments and others which have responded only in a formal manner, without incorporating these instruments into their practices. Despite our efforts the marginalization of the indigenous peoples continues.

While the declaration of the International Year of Indigenous Peoples constituted an important step forward, in practice we have found that one year is not to enough to effectively develop the »now relationships« that we are proposing.

Taking this situation into consideration, the First Summit of the Indigenous Peoples resolves:

1) To establish the decade of Indigenous Peoples from 1994 to 2004, and to urge the United Nations to endorse this decade.

2) To reaffirm the rights of Indigenous Peoples to political, economic, social and cultural development based on full participation in the decision making process and self-determination.

3) To urge all governments to ratify all international instruments that promote respect for indigenous peoples' rights.

4) To support the convening of summits of indigenous peoples at the national level to encourage unity and the struggles of indigenous peoples.

5) To create the High Commission on Indigenous Peoples meant to ensure respect for indigenous peoples' rights.

6) To declare December 10th of every year International Day of the Indigenous Peoples of the World.

We also call on the United Nationa to ratify, endorse, and support this Declaration.

We propose the following goals for the International Decade of Indigenous Peoples.

1) To sensitize the world's peoples to the reality and the perspectives of the indigenous peoples through the development of educational campaigns directed towards the entire society, as well as education among indigenous peoples directed towards affirming their identities and their rights.

2) To demand that the United Nations approve the Universal Declaration of the Rights of Indigenoues Peoples and the respective ratifications and implementations on the part of the various States.

3) To demand that the United Nations continue and strengthen the Working Group on Indigenous Peoples as a permanent institution working to monitor and ensure the fullfilment of the rights stated in the declaration.

4) Urge the U.N., government and multilateral agencies to guarantee and ensure the access and participation of the indigenous peoples's delegates to the decision making bodies.

5) To support a world-wide campaign against racism.

6) To encourage the building of strong linkages and exchange networks among indigenous peoples.

7) To develop more effective communicatiom systems for the exchange of information among indigenous peoples.

8) To foster the human development of the indigenous peoples.

9) To create, approve, and subsequently ratify an international convention for the elimination of discrimination against indigenous peoples.

This Decade is meant to benefit only indigenous peoples, but instead represents an effort to find creative alternatives to the problems faced by all people who are politically marginalized, economically exploited, and culturally discriminated against.

Our contributions to the creation of a new model of society must be accompanied by the support and solidarity of the entire society, of the Nation-States, and the different international organizations so that we can establish new relations within a pluri-linguistic and multi-cultural framework.

Indigenous brothers and sisters: from the land of the Mayan chiefs Kahib'Imox and B'elejeb' K'at, drawing on the strength, heroism, and wisdom of our ancestors, we call on you to continue to work with us to consolidate our unity. Our struggle and our energy must go from now on to the creation and implementation of activities that will ensure the development and the future of our peoples.

B'okob' (Chimaltenango) May 27, 1993. ❑

Travelling down to Rio

By Sharon Venne

Travelling down to Rio. Is there a song or a movie with this title? I wonder what the words to the songs are? What is the plot to the movie? Is Rio still a place to travel to? No time to ponder Rio or Brazil. This is not a holiday. There will be no time to learn the samba or the rumba. There is only work to be done.

We arrive early after an all night flight from Toronto, Ontario. I am travelling with Rosie Mosquito, a *Cree* from Bearskin Lake in the Treaty nine Territory in Canada. We met by accident at the Toronto International Airport. Rosie and I are last minute travellers to Rio. I, only discovered three days before that an airline ticket was available. Then, there were the interminable problems of visas and travel arrangements. Going to Rio was not a song.

All travel difficulties shrank when we arrived in Rio. Clearing customs was not a problem. Changing money was a big problem. No self-respecting bank or money changer would take Canadian dollars. Thank goodness, Rosie has American dollars which were gladly accepted. (It took one day and five banks later to change Canadian dollars. Never leave home with Canadian money.)

We were met at the airport by someone who knows their way around Portuguese, the official language of Brazil. A taxi fare was negotiated so we leave the terminal. One soon learns in Brazil to negotiate everything from taxi fares to the litre of water. It is like in the fur trading days. I'll sell you five beaver skins for one hundred pounds of flour. As we leave the terminal, the real adventure was about to begin.

The air is heavy with burning fuel mixed with salt air. The smell of the pollution makes your nose hurt. This is a great place for a conference on Environment and Development. The air is struggling to remain clean while man strives to make it dirty.

The traffic goes by its own rules. There are soldiers everywhere. They carry guns which point at the traffic. It is beginning to rain. Is the rain the Creator's tears? I hope that the soldiers do not lose patience in the rain and fire one of those guns. The taxi driver is explaining to our guide that the soldiers are practising because the Heads of States from around the world will be arriving in Rio in about ten days to begin the Earth Summit. Are the Heads of State feeling so guilty about their destruction of the environment that they need armed protection? It is an interesting problem when one see mile upon mile of soldiers standing in the rain guarding the roads.

These Heads of State are to arrive for the United Nations Conference on the Environment and Development (UNCED). It is also know as the Earth Summit. There is in my mind a contradiction between the words: »environment« and »development«. If you want to save the environment, then something must be done to stop so-called development. Can you really have »sustainable development« and preserve mother earth; Maybe, that is why Indigenous Peoples are not here for the earth summit.

On the way to the Earth Summit, someone forgot about the grassroots Indigenous Peoples. »When you live on the land like we do, you learn how to take care of it, so it will take care of you«, says Sarah James a Gwich'in from Alaska. There was some effort put into recruiting Indigenous Peoples. But, the Indigenous Peoples fighting to maintain our place on the lands are omitted. Maybe, the omission was by design. Maybe, it was an accident. Grassroots Indigenous Peoples are not showy peoples. They are fighting to maintain the land. It is not a pretty picture.

At the planning conferences known as prepcoms (I believe that this is a shortened version of preparatory conferences). Everything within the United Nations has a shortened title. It is a code. If you know the code, then, you can talk your around the buildings and meetings. Knowing the codes allows peoples to manipulate the system and the process. It can be easy if you live by lies, deceit and smokey mirrors. Grassroots Indigenous Peoples have never really mastered these skills.

At the Prepcoms, Indigenous Representatives are subjected to the full United Nations' treatment of accredition, badges and closed meetings. Indigenous representatives must have the right badges. There is an accredition process to follow. There are forms to be filled out. There are certain Non-Governmental Organizations (NGO) which have been given accredition. Without an NGO sponsor, Indigenous Peoples cannot attend any of the meetings other than as visitors in the upper galleries. More about this process later.

If an Indigenous group can find an NGO. This is a problem. Some NGO's will not accredit persons who they do not know. Indigenous Peoples do not know who these people are who have NGO's. It becomes a vicious cycle for an Indigenous Person. Well, image yourself. If you have never been to the United Nations, would you know what to do? We have Indigenous Peoples coming to the United Nations who have never been outside of their communities, let alone in another land working in languages unknown to them. It is frustrating for them. They have a message but without the proper badge no one is going to hear.

There were debates during the prepcom meetings about the accredition of the NGO's. Many state governments were opposed to the accredition of certain NGO's because their government were being criticized. The debate resulted in some of the NGO's being denied accredition. In the end, Indigenous Peoples not associated with the right NGO did not get accredited

by the United Nation's system.

No voice in the meetings. The Indigenous Peoples can sit in the visitor's gallery as the discussions take place about our lands, our resources and our environments. But, we cannot speak. It is like being at a movie and the killer is standing behind the victim. You want to shout out and warn the victim, but you are a spectator. Seen, but not heard like a child.

If an Indigenous Organization is accredited, they must then subscribe their name to a list of speakers. They have five or ten minutes to speak depending on the chair of the day. Once, you have spoken on the agenda item, you do not get a change to rebut comments of other participants. There is no real discussions and debates. One speaks, then, another and so on. People are so busy working on their five minute speeches that they do not listen to each other.

I forgot to narrate earlier that the main participants in the prepcoms are state governments and their experts in the areas of environmental and developmental matters. Everyone has a colour badge. It is a red, white, pink or blue badge. Some governmental official have two colours which allows them into different meetings. It is the same coding system. If you have the right colour, then you can attend. In the red badge meetings, only state officials can sit and discuss the legal drafting of the various declarations and the final communication papers. The security personnel screen all individuals coming into the room. Indigenous Peoples cannot participate in the red badge rooms. We have limited access to other meetings.

We question the process. People within the system tell us this is the only way to go. We must participate in the process chosen for us. We have no options, the officials say. We question. We disagree. As Indigenous Peoples, we can make our own way. If we can not participate in a manner suitable to our own identity and responsibility to our mother-the earth, then we must create our own conference.

In our conference, we will invite Indigenous Peoples' representatives from the communities affected by development. There will be a voice for the Indigenous Peoples to speak their minds and tell about their pain. It will be a forum to listen to each other and to learn from each other. This is the way of the Indigenous Peoples. We have always learnt by listening, no time limits on the speeches at our meetings. There will be no agenda to follow.

To the Prepcom of UNCED, Indigenous Peoples came, looked and saw what participation meant. Participation meant that Indigenous Peoples were relegated to some sub-agenda item. Indigenous Peoples revolted in the only way which we knew. We chose to participate in our own forum.

One night in the summer of 1991, Indigenous Peoples decided to make our meeting on issues related to the environment. Prepcoms would continue without us. We would monitor but would expend no energy in changing the direction of the earth summit. The UNCED meeting would go the way of the dinosaurs. But, Indigenous Peoples would not be dragged along the path.

This is the meeting which we are heading for. I am still not sure where the meeting is taking place. Information is not readily available but I have faith in our Indigenous ability to make things happen. Our elders tell us: If something is meant to happen, it will. If it does not then, there will be another time. In other words, do not worry about something which you cannot change. I have faith.

Back in Rio. We are speeding down the freeway. Diving in and out of traffic. I wonder if anyone follows traffic rules? Drivers must have their own rules. Suddenly, on an exit ramp, we stop! The car is in reverse. We proceed backwards up the ramp as the exiting traffic dodges around us. Rosie asks me: »What is happening?« My only comment. »We are going backwards«. She informs me that she is fully aware of that fact, but wants to know why? I have no clue other than to surmise that we have taken the wrong ramp. After checking with the driver, this is the case. We proceed. We finally arrive at the Hotel.

At the Hotel, we receive survival skills for Rio. Apparently we are staying in a neighbourhood not known for its friendly occupants. One night during our stay, a man is stabbed with a butcher knife across the street from the hotel. The police are beating up the man as a people stand and watch. Justice for all!

We are told not to wear fancy clothes, expensive jewellery (I don't have any fancy clothes or jewellery), fancy sunglasses or carry expensive looking handbags (never carry a handbag). We are warned not to openly carry cameras. (I do not own a camera-good so far). In addition, we are told to go in groups or have an escort when leaving the hotel. Robberies are common. Even groups of tiny children will rob everything from you. The first night, we go three doors down from the hotel for supper. It is thirty feet. We have an escort from the hotel. They ask us to call them when we want to return. Makes me wonder what is happening in the world when you cannot walk down a street.

One other thing catches my eye on the first night. Rats. Big Rats. They are everywhere on the streets. Maybe, it is because we are close to the ocean or maybe rats just live in this neighbourhood. I am afraid to put my feet on the floor in the restaurants. I saw rats running along the roof in the restaurant one afternoon.

One burning memory of the hotel area is the number of people sleeping on the side walks. Late one evening, we walk by many people. In some cases, it appears complete families are sleeping on the street with their belongings. It is so sad. Something is wrong in the world when people have to live in this manner. What about the rats at night? What about the children asleep an the street? It is a haunting sight. I consider myself lucky to have a clean place to sleep and to live.

When we went into the restaurants, the amount of food served was unbelievable. Many of us commented that living in Brazil would make us fat. This is only true when money is available. Many times sitting in the restaurants, people would come to the tables begging for food. It was hard to eat while they watched. The staff of the restaurant does not want us to give food to them. Pauline Tangori, a Maori woman, cannot stand to see the children without food. She wraps her food in a napkin to give to the children. We all give from our plates. We do not return to this restaurant for fear that the staff will not serve us.

After our arrival and over the next two days, we attend an Indigenous Woman's conference at the University. It is an interesting assembly because the majority of the Indigenous Women present are from Brazil. In the twelve years, that I had been attending meetings at the United Nations, I had only meet one Indigenous Woman. They had never met any Indigenous Women from Canada or New Zealand. We are

even. The women are fantastic and strong. In meeting them, I can see why Indigenous Peoples have survived for the last five hundred years. There is an Indigenous Prophecy which says: The heart of the Nation is not dead until their women's hearts are on the ground. The hearts of these women were forceful and intense. Their nations are surviving. Thank goodness.

At the end of conference, we are invited to join in a ceremony with the women of Brazil. For some reason, Rosie and Karen Snowshoe – Gwich'in from the north of North America, volunteer me. We cannot insult our hosts. I join in the dance. I have no idea what the steps are. But, I follow along and soon learn to weave and dip with the rest of the women. The next time, Rosie or Karen will »volunteer«.

At supper on Sunday (May 24th), we are notified that the buses which will take us to the conference site will be at the hotel at seven a.m.! We are stunned at the early hour but raise no further question when we are told that the ride to the conference site is about two or so hours. We can sleep on the bus.

The next morning, we are sitting in the restaurant having black coffee, rolls and the finest fresh mango and papaya fruit. The fruit must have been picke that morning. There is excitement in the air. Everyone wonders about the meeting site? There is Spanish, Portuguese and English being spoken at the same time. The interpreters are working overtime at seven in the morning. The time edges towards eight. Maybe, someone should call the organizers. No one has a phone number. We decided to leave the breakfast room and wait in the lobby. The time works towards ten o'clock. We still see no buses. We wait. We talk. We make jokes about »Indigenous Time«. In Australia, it is called »Aboriginal Time«. The one common binding truth about Indigenous Peoples is our sense of humour. We can laugh at ourselves which beats crying.

We are to have small discussion groups about the homes situations. We talk about the conference. We are just glad to all be together. It is a dream coming true. What do people want to see initiated during the next week? By the time the buses arrive at one o'clock, we have made fast friends. In the end, we never did find out why the buses came at one instead of seven. It does not matter, we move towards the meeting.

The buses get lost. Directions are asked. We proceed. We are starting to get worried. It is mid-afternoon. What about the people at the village, will they worry? Well, no one knows the way so we must rely on the people of the street to point the direction. Indigenous Peoples who travelled to Rio are lost in the suburbs of Rio. We go past all the shanty towns. The smell of raw sewage in the hot afternoon air hangs like rotten meat. The buses crawl up the sides of the mountains. People sit and stare at us. Do they wonder who we are? I wonder about them. Are they ok? They are living in such terrible conditions. We have heard that the Government of Brazil was ripping down the shanty towns so the other countries would not see the poverty. We saw such an operation when we were coming in from the airport. The State must have wanted the road to look pretty for the pictures of the solders with the guns. It does not seem possible to remove all these people from their poverty. We crawl along in our buses.

The two hour ride turns into three or so hours. But, we finally arrive at Kari-Oca. A meeting discussed, planned and dreamed about for the last year was about to begin. As we see Kari-Oca in front of us, Indigenous Peoples' spirits begin to rise.

After driving past the guards at the gate, we drive to a flat area near the village. The village is guarded to keep out curious non-indigenous people. Indigenous Peoples are not a road show. We get out of buses and stretch. This is a beautiful spot. The mountains rise lush and green immediately to the north of the village. The grass is green. The finest park, the air is fresh and filled with the sounds of laughing Indigenous children. Laughing, happy children running around playing without a care in the world. Just as it should be.

We were greeted by the organizers and brought to the centre of the village. The main village was constructed with three large traditional huts with thatched roofs reaching nearly to the ground. In the village, There were many other smaller huts for eating and sleeping. We move towards one of the large huts. The thatched roofs reache nearly to the ground. We need to bend down to get into the hut. But, once inside, the temperature drops by about twenty degrees. It is wonderful. This is natural air conditioning. Due to its construction, we are never hot in this hut. During the meeting, we spend up to ten hours under the roof of this hut.

Many of us are from the northern climates. We are not used to heat and humidity. The middle of the day is not our best time. We stop walking across the compound for lunch due to the heat. We stop eating. So, we sit and talk during the lunch breaks. It is really hot during the day.

Each morning before we leave from Rio, we buy water. We drink gallons of bottled water. I get sick and need a doctor. It has something to do with the way the food is cooked. All the food is cooked in lots of salt. The salt is to replace the salt lost in body sweat. But, my body cannot digest the large amounts of salt. My body swells like balloon. My hands look like baseball mitts and my arms look like baseball bats.

The doctor is called to the hotel for Pauline and myself. We are put on medicine to help us. My body takes three months to return to normal.

On the first afternoon at Kari-Oca, we arrive in the middle of the hut. There is a wild mob scene taking place. It looks like a rugby scrum. In fact, it is a press conference. The world press have discovered Kari-Oca and descended upon us like grasshoppers. It is a mad house. Most of us retreat outside and wait for sanity to return.

As it turns out, we have arrived on time. (Indigenous time strikes again). The ceremonies are just starting. I am approached by the elders to say a prayer in my own language. In the meantime, other Indigenous Peoples are going to sing and to dance their traditional dances. We are involved in a spiritual gathering which have bound all of us to our mother-the-earth. This is the way to start a meeting. First, we will thank the Creator for bringing us safely to Kari-Oca, then, ask that the meeting will go well. That we will have clean minds and good hearts to do good work. This is tradition. This is custom. This is our Indigenous Law. It is good to see such respect at this meeting. This is truly an Indigenous Gathering. I am so proud to be here with our Peoples.

In the midst of this process, Maurice Strong, the chair of the United Nations' conference on the Environment and Development arrives. He must be here to check out the Indigenous Peoples. On the edge of the crowd, I see Edwin Burnstick, a Stoney/Cree from the Treaty Six Terri-

tory in Western Canada. We send tobacco to him. He is a piper carrier. It is only right that he do a pipe ceremony.

He agrees but only if I help him. We do not want any pictures taken of this sacred ceremony. This is not a ceremony for show. It is a prayer to the Creator to bless the meeting. This is custom. This is tradition. This is our Indigenous Law.

Later, I find a picture of the pipe ceremony on the front pages of the newspapers in Rio. Then, in the summer of 1992, while in Geneva, I am given a photo of us sitting at the pipe ceremony. The picture was in a German magazine. So, this is the world press's respect for Indigenous Peoples. Most of the press only pays lip service to us. The press uses us when it suits their purposes. In this case, they want to make a dollar off the pipe ceremony. They think that if they can photograph the pope saying mass why not an Indigenous prayer.

Prior to the pipe ceremony, various tribes from Brazil welcome us to their lands. First, there are dancers from the area closest to Rio. The Indigenous Peoples are almost completely destroyed. There are a few to dance. There is one young woman with a child on her hip. The child looks sick. The mother looks sick. But, they dance for their ancestors and the children yet unborn as the Creator had directed them.

One of the non-indigenous women spectators standing behind us remarks about the poor quality of clothing which is ripped and torn. The dancers have no shoes. She says, this is bad. Then, she remarks about the lack of feathers and beadwork. Eurocentric values and ideals of the Indigenous Peoples comes to Kari-Oca. First, the non-indigenous people come to rape and destroy the land and resources to impoverish the Indigenous Peoples. To ease their guilt, the non-indigenous people want us to continue to wear beads and feathers. They want to believe that the destruction of the earth means nothing. Do they not realize that Indigenous Peoples are connected to the lands? Do they not know that to destroy the land is to destroy the Indigenous Peoples? Do they not know that poverty is not in the types of clothes? Does she not see the beauty of the ceremony? Does she not see the joy in the faces of the elders as the dance proceeds? As with so many non-indigenous people, she only see the superficial trappings and not the inner beauty of the ceremony given to us by the Creator.

We decide to block her view. So, we stand in front of her. She has to move away from the crowd. Does she know what has happened? Probably not.

The dancers continue arriving and dancing. The elders stand and pray. They have pipes and their ceremonies. Prayers are said all over the grounds over the next week. Each day as I walk around the village, I come across the offerings left by the elders. This is truly a spiritual meeting.

In the meantime, the press are taking pictures of the Indigenous Peoples in the feathers and beads. The press takes pictures of Indigenous Peoples in feathers who are holding video cameras. It feeds their distorted view of Indigenous Peoples. The press people think that if an Indigenous Person is holding a camera then they must not be close to the land. Does not anyone see that holding a video camera has nothing to do with our feelings about our mother-the-earth? There is no magical scale of civilization. But, it feeds the press's warped reality. It is racism. The non-indigenous peoples can only relate to us if we dress in their image of us. Anything else means that they have to deal with our minds and our hearts. This is complicated for the press and the non-indigenous observers. They might be forced to think. It is good in a way. The press have missed the bulk of the ceremonies. The Creator is watching over us.

Over the next week, we have a running conflict with the non-indigenous observers and press. They want to participate and record the meetings. We decline to be involved in their world. They are angry. They feel hurt. They call us names. They say that we are discriminating against them. One of the hard lessons to be learnt is respect. They do not respect us.

There are some non-indigenous people who are present at the meeting helping us. They translate for us. They interpret for us. They help the meeting go ahead. These individuals help without interfering with our agenda. Not once did the interpreters or translators tell us not to say something. They were truly professional. It is too bad all people did not conduct themselves in such a manner.

We ran a daily marathon keeping the press away from our meeting. Many of the participants did not want their names recorded as being at the meeting. They had left their countries under different names with false passports. We needed to protect them. This is not a show. This is serious business talking about the environment.

It is not that we are discussing revolutions or rebellions. We are trying to speak to each other. This cannot be done when the press has a microphone in your face or up your nose. It is also not possible when the non-indigenous people feel a need to butt into our dialogue or to try direct the exchange. It is rude. When we point out this fact, they tell us that to help us is their only motive. Why not move to the moon-that would help. With their kind of help, who needs enemies?

If we need help, we will ask. But, they retort: »I am an expert in this area.« Do they not realize that this is an insult to all the Indigenous Peoples sitting around the circle? Do they not realize that the Indigenous People live with our mother in the circle of life? Do they not realize that each Indigenous Person is his/her own expert? The Creator gave us a mind to use. We wanted to use our minds to communicate with each other and not have to explain each statement to the observer. It is odd that these folks felt the need to intervene and defend themselves. Why cannot they sit back and learn? Have they never been taught to be patient? They reminded me of a poster I once saw: Two vultures were sitting on a tree and talking about patience. One vulture says to the other one: »Patience my ass, I want to kill something«. In this case, we have to exclude the non-indigenous people from our circle.

Over the next few days, our meeting are painful and stressful. I am acting as the rapporteur in the English group. Some of the stories make me cry. Our Indigenous Peoples have suffered so much pain at seeing our mother-the earth destroyed. The Indigenous Peoples have [illegible] so helpless as the machines rip and destroy. We talk about the fights which we have tried to wage to protect the earth. They talk about the people who have died and continue to die protecting our mother. We [illegible] together. We comfort each other. We talk together. We sit in silence together respecting each other. We laugh together. We can feel each other's pain which helps to make the pain less. It does not [illegible] but we are together. This is the custom. This is the tradition. This is the Indigenous Law.

Attached to this article is a copy of the Kari-Oca Declaration along with the con-

BEST COPY AVAILABLE

clusions and recommendations from the conference. The Declaration is a result of a lot of prayers by the Elders at Kari-Oca. The spirit of our ancestors came and directed the Declaration. This is our goal for the future. We walk to the future in the footprints of our ancestors.

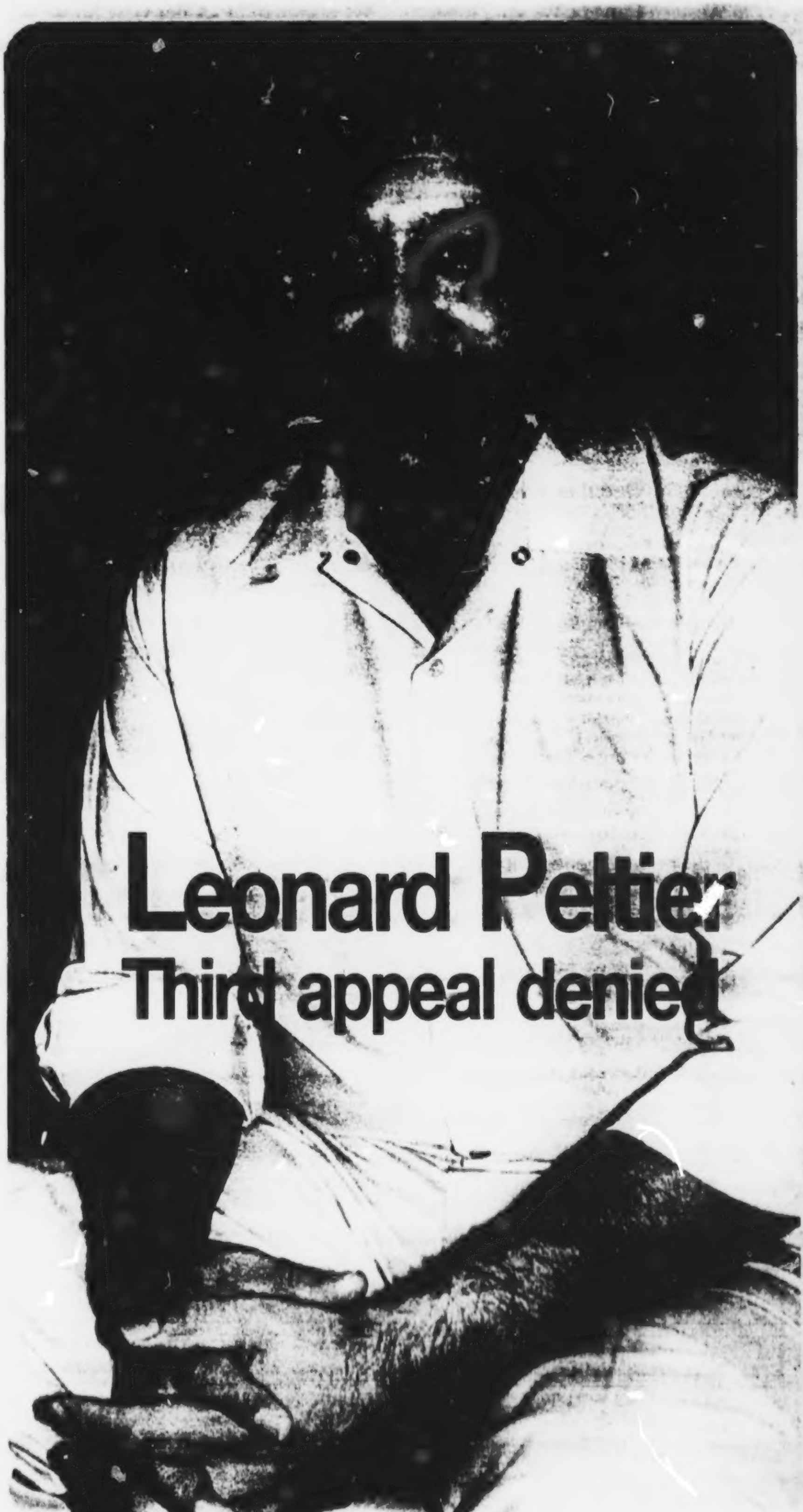
At the signing of the Declaration on the last day, the press were allowed to take pictures. Over one thousand Indigenous Peoples either signed in writing or placed their finger or thumb print upon the Declaration. It was a sign of our willingness to go into the future based upon our reaffirmation of rights as Indigenous Peoples and our ongoing responsibility to our mother-the earth.

After the signing of the Declaration, one of the press men from England wanted to know the meaning of the Declaration. He said that the Declaration reminded him of a prayer. I was glad. The Kari-Oca Declaration is a prayer. It is our prayer for the future generations. He wanted to know why we did not condemn the Governments and the multi-national companies for the effects of development? I asked him if he was angry about the injustices suffered by Indigenous Peoples? He said that he was extremely angry. I wanted to know why he did not call a conference of all the journalists who were angry about the treatment of Indigenous Peoples at the hands of the Governments and the multinational companies and condemn them?

Why do Indigenous Peoples always have to condemn? We wanted to have a conference for ourselves. We wanted to set our own direction without interference. If condemnation needs to be made, let the non-indigenous people be angry.

As Indigenous Peoples, we were happy to be alive for the future generations. We set our goals by following our ancestors. It is a perfect circle set by the Creator who placed us upon our Mother-the -earth. Into the future, we travel following our ancestor's footprints. This is our custom. This is our tradition. This is our Indigenous Law.

❑



Leonard Peltier. Photo: Indian Bulletinen

BEST COPY AVAILABLE

17 years ago, on the 26th of June, FBI agents provoked a gunfire on the Pine Ridge Oglala Sioux Reservation in the state of South Dakota. This unfortunate accident caused the death of three persons: a young Indian called Joe Stuntz Killsright and two FBI agents, Ronald Williams and Jack Coler. The killing of Joe Stuntz Killsright has never been adequately investigated. Even today, it is not known who killed him. Immediately after the incident, Leonard Peltier was wrongfully convicted for the killing of the two FBI agents. Peltier was arrested in Canada and was fraudulently extradited to the U.S. At the extradition proceedings, the U.S. presented affidavits signed by a woman named Myrtle Poor Bear who stated that she had seen Peltier murder agents Coler and Williams. It was later revealed that FBI agent had coerced Poor Bear into signing these false documents which they had prepared.

On July 7, 1993 Judge Daniel Friedman, writing for the Eight Circuit Court of Appeals filed the decision of the Circuit on Leonard Peltier's third appeal. It is of no great shock to those of us familiar with the case that the three judge panel chose to ignore both facts and past circuit findings in reaffirming Leonard Peltier's conviction. Lost in the political mire were the words of Senior Circuit Judge Gerald Heaney, affidavits proving gross FBI conduct on the reservation, and the very real and total admission of prosecutor Lynn Crooks that the government does not know who killed the FBI agents.

The Court claims that the government's theory of the case against Leonard Peltier did not change, and that the prosecutors argued it as both first degree murder and aiding and abetting both at close range or at a distance of over two footballs fields away. One would think, in agreement with the words of Judge Heaney during Leonard's second appeal, that the case against Leonard Peltier would be »an entirely different case both in terms of the manner in which it was presented... and the sentence the judge imposed, if the only evidence...was that Leonard Peltier was participating on the periphery.« They have completely ignored two separate findings by the same Circuit that state that Leonard Peltier's trial was for close-up, first degree murder. Period. As the Circuit wrote in its 1986 decision, »We could have resolved this issue without much difficulty if the government had presented the case... on the theory that he was an aider and abettor...but this is not the government's theory.« This time, blatantly going against the finding of the judges who make up their own Circuit, the Court has concluded that this »statement cannot overcome...that the government was asserting that Peltier either personally committed the murders or aided and abetted their commission.« We have read the statement a thousand times and invite you to do the same. Could it have been written any clearer?

They do admit that evidence was circumstantial at best. However, they use the disturbing lack of evidence to somehow validate the concession made by prosecutor Lynn Crooks, »We can't prove who shot those agents«. During the November 9th oral arguments themselves, Judge Friedman asked prosecutor Lynn Crooks to better explain that statement. Mr. Crooks went on for quite some time, stating that there was no direct evidence, no eyewitnesses, and nothing substantial to tie Leonard Peltier to the actual deaths of those agents. Judge Friedman responded with, »That to me seems quite significant«. He went on, however, to drag Crooks from the damaging waters into which he had fallen, by answering his own question, which he reiterates in the Court's decision, »the government did not present any direct evidence...since all of the governments's proof was circumstantial.« It goes on to challenge the defense's assertions by calling this important admission, an »eight word comment«, completely disregarding the fact that Mr. Crooks spent nearly a quarter of his time during argument attempting to explain it all away.

By (mis)using the McCleskey standard, which states that for cases in which Constitutional violations have »caused the conviction of one innocent of the crime« judicial intervention is called for, the Court dismissed each claim set forth by the defense as claims that were either litigated previously, or could or should have been litigated. This catch 22 is clearly not applicable to the Peltier case because anyone with even the most rudimentary understanding of the circumstances surrounding the investigation, trial, and subsequent appeals can see that evidence of innocence exists, and evidence of guilt has gone from substantial to circumstantial to apparently fabricated. Yet the Court has ruled that because these claims »should have been« argued before, they cannot be made now. There is absolutely no reference as to whether or not these claims are valid, only that they have been made in an untimely fashion. This includes the Duane Brewer affidavit that clearly describes the full involvement of the FBI in illegally training, arming, and encouraging the activities of the local Indian police known as the GOON Squad during the terrible reign of terror on the Pine Ridge Reservation. This information was a distinct example of misconduct on the part of the FBI. The Court writes that Peltier, »gives no explanation...for his failure to obtain that evidence earlier.« Are we then to assume that the Court expected Leonard Peltier to somehow magically get a former GOON leader like Brewer to freely give such information at his simple request? If and when more documentation is available through a new Freedom of Information Act suit, would it be dismissed because we should have gone into the archives and had it stolen? In short, this argument is absurd in its entirety.

We feel that this latest so-called judicial remedy is unacceptable. To purposely act as another prosecutor against a defendant, and/or to meet with FBI agents or other prejudicial law enforcement is neither ethical nor legal, and that is what happened here. Leonard Peltier remains in prison despite a lack of direct evidence, the withholding of exculpatory evidence, witness coercion, and a concession by the government that they did not, and have not proven what part he may have played in the June 26th, 1975 firefight. He has spent over seventeen years fighting for his freedom, and despite this setback, the fight will continue. This is only the beginning. From here on in, there will be no stone unturned, no polite silence, only the rage against a blatant injustice that will not cease until remedied.

We are asking our supporters to write to the president, attorney general, and the judges on the Eight Circuit to express their anger at this continued injustice and to demand a full and independent investigation into the FBI and judicial procedures responsible for Leonard's illegal incarceration, including allegations that Judges Morris Arnold, Daniel Friedman, and Theodore McMillian held secret meetings with FBI agents which considered this most recent appeal.

Leonard Peltier Defense Committee
P.O. Box 583. Lawrence. Ks. 66044
(913) 842-5774
Fax (913) 842-5796

SHORTNEWS · SHORTNEWS · SHORTNEWS

Panama:

National Indigenous Strike in Panama

By: Atencio López

On the 27th and 28th of May, 1993, for the first time in the history of the country, the indigenous peoples of Panama staged a strike in order to capture the attention of the nation. The strike received support from all the popular sectors as well as some sympathy from individuals within the present government.

All this developed out of the lack of implementation of laws in favour of our people by the Panamanian Legislative Assembly. The strike originated in the Kuna Comarca of Madungandi, known also as Alto Bayano, which is the tropical forested territory of the Kuna and Embera. Over the last twenty years this territory has been deforested by national and foreign companies. Similarly, since the construction of the Panamerican Highway through this region in 1973, there has been massive colonisation of indigenous lands by poor peasants who seize the land in order to later sell it to cattle ranchers and large landowners. The situation for the Kuna deteriorated in 1976 with the construction of the Bayano Hydroelectric complex which today provides 40 per cent of the country's electricity. Flooding of Kuna territory in that same year meant that Kuna were forced to relocate and lost their houses, crops – everything. Despite this ecological disaster to the area, the government of Omar Torrijo did not even spare a glance for the indigenous peoples.

Since then governments have been promising to demarcate a Kuna Comarca (Territory) for the »conquered« people. We have signed 'Agreements' with the government on many occasions but no agreement has been implemented or any law approved. Then, in July and September 1991, the indigenous peoples were forced to take strong measures so that the government would take notice. When the the day of completion of one of the agreements arrived, the 15th of September, the Kuna

community of Ipeti organised a large congregation of people in the forest to take the situation into their own hands for once and for all, and resolve the problem of their eviction from their lands by invaders at any cost. The media in Panama reported the action as a »Kuna Rebellion« and this time the news transcended the national borders and protests to the President of the Republic demanding the immediate solution of the illegal invasions of Kuna-Embera territory arrived from all over the world.

The Panamanian government has very cleverly managed to maintain calm by approaching our brothers with false promises. But little by little the real reasons why

Bangladesh:

Jumma Refugees fear repatriation

Por: Frank Ringsted

The fate of the 56,000 *Jumma* refugees from the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh, seeking shelter in Tirpura, India is uncertain after a repatriation agreement between India and Bangladesh was reportedly reached on 26th May, in spite of Jumma refugees' protests.

The repatriation agreement came at a time when peace has obviously not been restored in the Hill Tracts. Only little more than a year ago, several hundred Jumma tribals were massacred in the cluster village of Logang, during reprisal killings by Bengali Muslim resettlers and paramilitary forces. Since late 1992, rounds of peace talks have been held between the JSS, the Jumma political party and representatives of the Bangladesh

SHORTNEWS · SHORTNEWS · SHORTNEWS

it has not given due attention to the problems of the indigenous peoples within the country began to emerge. In fact, after the invasion of Panama by the United States, the oligarchy and Panamanian landed-elite had returned to power within the State. And, because they had been outside of the distribution of public wealth, in order to increase their personal wealth they had become interested in dividing out huge extensions of indigenous lands using poor peasants to do so. They have never before concerned themselves with justice for the indigenous peoples and now they are even less likely to return the usurped lands. This being the situation, in May, 1993, the Coordination of Indigenous Peoples of Panama (CONAPIP), following the example of the rainforest Kuna and the Madungandi Comarca, called a 'National Indigenous Strike'. Action taken by the Madungandi Kuna on the 28th of April had raised the spirits of the indigenous peoples of Panama. This was the date the Legislative Assembly had fixed for the Ad-Hoc Assembly which was to attend to indigenous demands, presided over by the Deputy for Kuna Yala, Olmenares Quijano. On the 3rd of May the commission approved the »Proposed law for the Creation of the Kuna Comarca of Madungandi« at the first debate (in Panama a law is approved after three debates). But this was only a manoeuvre by the government because afterwards it was pigeonholed along with other laws which might favour the indigenous peoples.

Two weeks later the indigenous peoples throughout the country closed the main roads and occupied the governmental offices in their areas. In the University of Panama more than one hundred indigenous students blocked the access roads. On the 27th and 28th of May, the Coordination gave the government 48 hours to begin a dialogue with them concerning the legal creation of three Comarcas or else they would take »drastic measures«. The retaliation on the indigenous territories began on the 28th in Alto Bayano when the Embera and Kuna communities were bombed with tear gas which resulted in the death of children, women and elderly people who never even imagined that this gas existed to be used against human beings. One community member from Ipeti-Embera was hit in the eye by a shot from the Panamanian police. A pregnant woman almost lost her child because of the brutal treatment. When it grew dark the Embera Cacique, Bonarge Pacheco, was seized and taken to jail on charges trumped up by the colonists and invaders.

Meanwhile, in an other part of the country, near the border with Costa Rica, the Ngobes (Guaymies) are living through the same situation. The national government is oppressing the indigenous peoples nationwide. A young Guaymie, Saturnino Aguirre, was taken to hospital after a blow he received from the Panamanian police, the so-called »Public Forces«, and some hours later the news spread through the whole of Panama that Saturnino Aguirre had died. As always, the government denied its responsibility for the murder. But this led the way for the State Executive to receive the General Caciques and form a High Level Commission to attend to the urgent demands of the indigenous peoples. The negotiations will take some time but the indigenous people of Panama are not going to back down in the face of demagogical promises from the Panamanian government.

❑

---

government. A curfew was agreed on during the negotiations, but so far, no political solution has been reached, and reports continue to tell of atrocities in the Hill Tracts, still under military control.

Prior to the repatriation agreement; a meeting was held in Tripura with representatives of the Jumma refugees and of the Indian and Bangladesh governments. Here, the Jumma refugees strongly opposed the idea of repatriation which could only be considered safe and voluntary if guarantees were made prior to their return. These include the restoration of lands presently occupied by Bengali Muslim resettlers and demilitarisation of the Chittagong Hill Tracts, including a dismantling of the present cluster village program. This last point is good reason for serious concern as cluster villages are set-up not simply for counter insurgancy purposes but also, military sources have earlier stated, for the purpose of receiving repatriated Jumma refugees from Taipura.

The Bangladesh government representatives, in May, have refused to give any of the 13 guarantees requested by the Jumma refugees. Only vague verbal assurances were given for their safe return to homelands and restoration of land and property.

Bangladesh, under former regimes, have made similar promises several times before, as in 1981 and 1984, when those Jumma refugees, trusting such verbal assurances, returned only to be deprived of their land and property, and many were subjected to further atrocities, says Upendra Chakma, chairman of the Jumma refugees welfare association.

Repatriations are to begin after the next round of talks between the JSS and the Bangladesh government representatives, scheduled for the 15th June.

❑

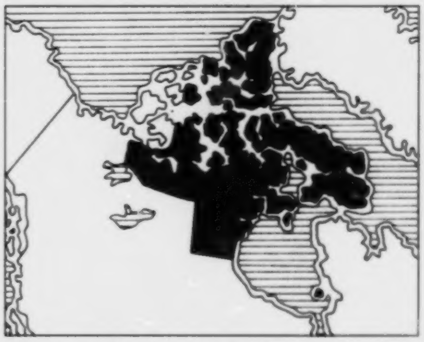
SHORTNEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

Canada: Formal signing of Tungavik Federation of Nunavut final agreement

The final step to conclude a historic agreement between Canada and Aboriginal peoples was taken today. Prime minister Brian Mulroney, Minister of Indian Affairs and Northern Development Tom Siddon, Northwest Territories Government Leader Nellie Cournoyea, Tungavik Federation of Nunavut (TFN) President James Eetoolook and other Inuit leaders formally signed the Nunavut Final Land Claim Agreement.

»The formal signing of the land claim agreement represents a landmark accomplishment in nation building,« Mr. Siddon said. »On one hand, it finalizes the settlement of the largest land claim argreement in Canada while, on the other hand, it confirms the commitment to proceed to Parliament with legislation which would create the Nunavut Territory by 1999.«

»Settling and implementing the land claim and creating the Nunavut Territory, with its public government, signifies a bold new partnership between Cananda and the Inuit of the Northwest Territories,« added Mr. Siddon. »Both the creation of the territory and the settlement of the land claim provide the NWT Inuit with the means to



take their rightful place in Canadian society while playing a vital role in the economic and social development of the region.«

The agreement vests title to 350,000 square kilometres of land in the eastern Northwest Territories with the Inuit and will provide financial compensation of $1.14 billion, which will be paid over 14 years. There are other benefits in the agreement including wildlife harvesting rights, subsurface rights, and participation on wildlife and other resource management boards within the territory.

Provisions in this agreement fully protect any Aboriginal or treaty right of adjacent Native groups who use lands in Nunavut, reflecting the federal government's commitment to the Saskatchewan and Manitoba Dene. There are also special provisions which assure their hunting and landuse rights can continue in areas where their interests overlap TFN settlement area.

This settlement reinforces the Government of Canada's commitment to the Native Agenda– an ongoing federal initiative announced in 1990 and aimed at strenghtening the relationship betweeen governments and Aboriginal people. It allows for a more prosperous Northern Canada, creating an atmosphere of certainty for development by providing clear title of land ownership while defining the rights of both Inuit and third-party interests.

With the agreement formally signed, the next step is presenting Parliament with legislation to ratify the Nunavut Land Claim Agreement and the legislation to create the new territory. This legislation also allows for the establishment of Nunavut's Implementation Commission with a mandate to carry out provisions of the agreement and create Nunavut by 1999.

Copies of the Final Agreement will be printed and available from the Department of Indian Affairs and Northern Development within a few months of today's formal signing. The Nunavut Land Claims Agreement Act and the Act to create the territory of Nunavut passed the parlimanet June 10. The Acts came into force July 9, date which has been declared the Nunavut national day by the Inuit.

For further information contact:
Cindy Clegg, Press Secretary
Minister's office
(819) 997-0002

Brazil: Government Authorizes Illegal Removal of Mahogany from Indian Lands

The Brazilian government decided it will continue to permit the illegal removal of hardwood, particularly mahogany, from Indian lands. The decision was made in a meeting held at the Ministry of Foreign Relations attended by representatives of government agencies, AIMEX (Association of Timber Exporting Companies of Pará), and of the Timber Trading Federation, an association of British mahogany importers. According to the Ministry of Foreign Relations, if the trade was interrupted, the importing countries would look for other alternatives, causing financial damages to Brazil. Almost all the Brazilian mahogany is exported to Great Britain and the United States.

The meeting with representatives of the Brazilian government, was held as a result of a proposal made by Timber, whose representative, Arthur Morrel, is in Brazil. Because hardwood importers are being pressurized in England Timber proposed that a commission should be set up to certify that the mahogany thay are importing is not coming from Indian areas. The Brazilian government did not agree with the proposal, arguing that this is one of the functions of IBAMA (Brazilian Environment Institute). But it will not take any measures to prevent the action of timber companies.

The economic aspect mentioned by the Brazilian government is ungrounded. Data provided by Greenpeace shows that only fourteen Brazilian companies concentrate in their hands all mahogany-exploiting activities. The trade is controlled by two groups: Robinson Lumber Co. and Gulfstream Traders Ltd. Regarding the Indians, the mahogany is usually removed from their lands without their authorization. When contracts are signed with them for this purpose, they only benefit a handful of Indian leaders. The most affected area is the one belonging to the Kayapó, located in the State of Pará, who have signed several contracts with timber companies.

SHORTNEWS · SHORTNEWS · SHORTNEWS

Tanzania:

Ecologists Lock Horns with Tanzania

In Tanzania, Herald Tagama reports that the government's decision to lease the Loliondo Game Reserve in the Arusha region to an Arab Prince has so angered environmentalists, donor organisations, opposition parties and ordinary people that the Minister for tourism, natural resources and environment, Abubakar Mgumia has been sacked. Five local Maasai people have also been killed as they resisted their grazing areas in the Reserve being fenced. The Attorney General Damian Lubuva whose office arranged the deal has also been brought to book.

These measures taken by the President, Ali Hassan Mwinyi, to appease the public mood have been widely rejected by opponents of the 10-year-lease of the Reserve. The people want the deal cancelled. Anything short of that is not good enough, they say.

Called the Loliondogate scandal, the deal involves a prince from the United Arab Emirates and the government of Tanzania.

The scandal goes back to 1984 when the

UAE Prince, Brigadier Mohamed Abdul Rahim al-Ali came to Tanzania to hunt wildlife. He was so enraptured by what he saw that last year, he put in a bid for a 20-year lease of the Loliondo Game Reserve. He wanted the Reserve Game Reserve all to himself for 20 years.

The Prince had made friends in 1984 with the Tanzanian elite, including those in the State House, and the ministries of defence and tourism. He is said to have offered the Tanzanian army a gift of 30 cars which never reached the barracks – powerful government officials are said to have shared the cars among themselves.

So the Prince did not have much difficulty convincing his friends in Tanzania to grant him his 20-year wish for the much-loved 4,000 sq km Loliondo Reserve. The Prince first contacted his Kenyan friend, Ahmed Saeed who took the proposal to the Tanzanian government.

The Director of Wildlife, Muhidin Ndolanga opposed it straight away. Since the Prince was not going to open a hunting company (he only wanted a reserve where he could take his friends to hunt). Ndolanga felt the 20-year-lease (»unheard of in the hunting history of the country«) would deprive Tanzania of the tax from registered hunting operators. His advice, naturally, fell on deaf ears.

So, the Prince got a 10-year-lease (not the original 20). It was to start on 1 April 1993 (co-incidentally All Fool's day). But the Tanzanian public wouldn't be fooled this time around. Their protests have since slowed down the implementation of the deal which, according to the sacked tourism minister Mgumia, would benefit the local Maasai people to the tune of $500,000 for the first two years starting from 1991. The Prince is said to have paid $2m to Tanzania for his hunting expedition in 1991 and 1992.

But environmentalist are angry that when the Prince arrived here last January with a 67-strong Arab contingent on a hunting spree, they caused much havoc to wildlife by shooting indiscriminately. The Prince's party is said to have killed a lot of animals, maimed others, and airlifted a number of near-extinct species to the UAE.

President Ali Hassan Mwinyi himself has come in for much criticism. Opposition parties have accused him of selling off a part of Tanzania to his friends. One opposition member said that President was »auctioning the country like a man advertising a shirt«.

The deal has not yet been cancelled, and public protests are expected to continue.

Source: New African, July 1993. ❑

Presently, almost all the mahogany trees that are left in Brazil are located in Indian lands. Originally, the same figure was 40%. A survey carried out by the Indianist Missionary Council showed that 37 Indian areas had been invaded by timber companies last year. It is false, therefore, to say that the mahogany being sold to England is not being taken from Indian lands.

Timber companies are also directly affecting the life of Indian communities in other ways. In the Kriketum village, of the Kayapó, a representative of a company called Purimil has been taking part in decisions taken by Indians on matters of their sole interest.

Source: CIMI-Indianist Missionary Council (July 22) ❑

Reports printed in the Documentations series are:

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$ 2,20–
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$ 3,60–
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$ 3,60–
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$ 2,90–
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$ 4,30–
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$ 3,60–
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$ 6,50–
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$ 2,90–
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$ 3,60–
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$ 3,60–
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$ 3,60–
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$ 3,60–
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$ 4,60–
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$ 4,60–
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$ 3,60–
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$ 4,60–
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$ 2,20–
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$ U$ 4,80–
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$ 2,20–
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$ 2,20–
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$ 4,60–
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$ 3,20–
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$ 4,30–
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$ 7,20–
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$ 8,70–
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$ 10,10–
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$ 7,20–
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$ 3,80–
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$ 11,60–
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$ 4,30–
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$ 5,80–
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$ 10,10–
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$ 10,10–
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$ 5,80–
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$ 8,00–
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$ 9,40–
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$ 10,90–
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$ 11,60–
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$ 10,10–
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$ 6,30–
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$ 5,80–
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$ 11,60–
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$ 11,60–
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$ 11,00–
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$ 5,00–
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$ 8,00–
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$ 10,00–
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$ 6,00–
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America – Volume II. (1991) U$ 11,60–
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$ 7,50–
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$ 7,50–
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$ 10,00–
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$ 13,00–
No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the tasaday hoax. (1993) U$ 15,00–

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982).
Septiembre 1983. U$ 9.00-
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual.
Noviembre 1984. U$ 5.80-
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G. Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA NEWSLETTER
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English or Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA Newsletter (English) and the IWGIA Boletin (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to the aforementioned publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.
Subscription fees for 1992 are the following:

	Institutions	Individuals
Newsletter:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + Yearbook:	US$ 50.-	US$ 35.-
Newsletter + Document + Yearbook:	US$ 70.-	US$ 50.-

Please make your cheques payable to:
International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K
DENMARK
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, Rene Fuerst, Jens Dahl, Karen Andersen and Arne Thomasen.
International Secretariat of IWGIA:
Interim Director: Jens Dahl.
Researcher: Andrew Gray
International Relations: Teresa Aparicio
Projects and Newsletter: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Teresa Aparicio, Mario Di Lucci.
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jul and Sharon Venne.
Staff: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Jorge Monrás, Lonny Nielsen, Mary O'Hara, Karin Sonne-Jensen.

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA NEWSLETTER and the IWGIA DOCUMENTS is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

1. The Arctic
2. Philippines
3. Amazon
4. Africa
5. Peru
6. Guatemala
7. Brasil
8. United States

NATIONAL GROUPS

IWGIA

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2, KV.93
119501, Moscow
Russia

Zurich:
c/o Ethnologische Seminar
der Universität Zürich
CH- 8032 Zürich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4,
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS

The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K, Denmark
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk

IWGIA

BOLETIN

No. 3 · julio / agosto / septiembre · 1993

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

3/93

BEST COPY AVAILABLE

Contenido

Editorial
Protección internacional de los Derechos Indígenas: el subsuelo - ¿olvidado o ignorado?
Por: Andrew Gray. Pág. 2

Comercialización y Derechos Humanos.
Por: Jason Clay. Pág. 4

Los pueblos indígenas y la comercialización de los productos de la selva. Pág. 7

Artico
El ataque de los grupos por los derechos de los animales contra la caza de la ballena por parte de los inuitas. Por: Claus Oreskov y Frank Sejersen. Pág. 10

Filipinas
Cambios en la resistencia contra las amenazas externas entre los buhid de Mindoro.
Por: Christian Erni. Pág. 17

Amazonía
Pueblos indígenas de la región amazónica
Fotografías por René Fuerst. Pág. 28

Filipinas
Los Mangyan rechazan el Parque Nacional
Por: Christian Erni. Pág. 34

Africa
Los pueblos indígenas africanos en busca de un futuro
Por: Marcus Colchester. Pág. 38

GTPI
11ª Sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTPI) en Ginebra; 19-30 de julio de 1993
Por: Katja Kvaale. Pág. 42

Perú
Perú - Territorios comunales. Rechazo a la Reforma Constitucional.
AIDESEP. Pág. 44

Ultima hora
Perú: nueva masacre del Sendero Luminoso
AIDESEP. Pág. 46

Brasil - Oro y masacres en la selva brasileña
Por: Teresa Aparicio. Pág. 47

Guatemala
Cumbre Indígena. Pág. 50

Brasil
Viajando a Río. Por: Sharon Venne.
Pág. 52

Estados Unidos
Leonard Peltier. Pág. 56

NOTICIAS BREVES
Pág. 58

Editorial

Protección internacional de los Derechos Indígenas: el subsuelo – ¿olvidado o ignorado?

Por: Andrew Gray

En la 11ª sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, el año pasado, dos representantes indígenas de la Federación nativa de la región de Madre de Dios del sureste de Perú (FENAMAD), llamaron la atención sobre los serios problemas causados por los buscadores de oro que invaden los territorios de la comunidad, en esta poco conocida parte de la Amazonía. Los más de 1.500 buscadores de oro ilegales exceden el número de miembros de las comunidades *arakmbut*, y extraen oro de los ríos de su territorio. Brindaron una vívida descripción del temor en el que viven las comunidades arakmbut a causa de las amenazas de muerte y las intimidaciones. Más de un tercio de los ríos dentro de las fronteras comunitarias están controlados por extranjeros y son efectivamente áreas 'prohibidas' para los indígenas arakmbut.

Las invasiones, amenazas y la extracción de recursos indígenas no son raras en la Amazonía. Se ha estado consciente durante varios años del terrible impacto que la minería ha tenido sobre los *yanomami* en Brasil. Aunque 50.000 mineros fueron expulsados en 1992 y el territorio yanomami recibió un reconocimiento oficial, los buscadores de oro siguen retornando al área. Los yanomami continúan siendo amenazados por enfermedades frente a las cuales tienen poca resistencia.

La minería se desarrolla en tierras indígenas en todo el mundo. En los EEUU más del 25% del uranio, un tercio de los afloramientos de carbón y 2% del petróleo y gas natural se encuentran en reservas indígenas (Burger, 1990: 102). Los terribles efectos de la minería sobre los pueblos aborígenes de Australia, Filipinas y Malasia han sido y continuarán siendo un tema permanente de Higher Values (ver enero 1993: 9). Los tentáculos de las compañías internacionales mineras tales como RTZ han sido ampliamente revelados en Gulliver File (1992), demostrando las formas en que los pueblos indígenas son particularmente vulnerables cuando se descubren recursos minerales en sus territorios.

A pesar de las amenazas que enfrentan los pueblos indígenas a causa de los intereses mineros, las normas internacionales que se supone deben defender sus derechos a las tierras y territorios, son especialmente débiles cuando los recursos del subsuelo están en discusión. El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra ha estado reuniéndose desde 1982. Durante los últimos tres años, este grupo de cinco expertos ha elaborado una redacción preliminar de una Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas. La protección de los derechos de los pueblos indígenas a sus recursos subterráneos debería estar claramente destacada en esta declaración, pero sin embargo, la redacción no contiene nada específico sobre este tema.

Los recursos del subsuelo han probado ser una manzana de la discordia entre los pueblos indígenas y la Organización Internacional del Trabajo durante la revisión de la Convención 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales entre 1986 y 1989. La revisión se transformó en la Convención 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. El resultado de la negociación entre gobiernos, empresarios y trabajadores condujo a un débil artículo sobre los derechos de los pueblos indígenas a sus recursos minerales y subterráneos.

»1. Los derechos de los pueblos referentes a los recursos naturales pertenecientes a sus tierras deberán ser específicamente salvaguardados. Estos derechos incluyen el derecho de estos pueblos a participar en el uso, manejo y conservación de estos recursos.

2. En los casos en los cuales el Estado retiene la propiedad de los recursos minerales o subterráneos o los derechos a otros recursos pertenecientes a tierras, los gobiernos establecerán o realizarán procedimientos a través de los cuales consultarán a estos pueblos con una perspectiva de determinar si, o hasta qué grado, sus intereses serán perjudicados, antes de realizar o permitir cualquier programa para la exploración o explotación de tales recursos pertenecientes a sus tierras. Los pueblos concernientes tendrán participación, siempre que sea posible, de los beneficios de tales actividades, y recibirán una justa compensación por cualquier perjuicio que puedan sufrir como resultado de tales actividades.«

Este artículo 15 no trata de la protección de los derechos indígenas sino del establecimiento de los criterios para los gobiernos y

Portada: *Asháninkas del Gran Pajonal, Perú. Foto: Alejandro Parellada.*

otros intereses de la extracción de recursos de las tierras de los pueblos indígenas. El lenguaje es formulado en términos de la consulta a los pueblos indígenas antes de que las actividades mineras tengan lugar en sus tierras, pero su consentimiento no es necesario. Además los pueblos indígenas tienen derecho a participar en los beneficios de las actividades mineras (siempre que sea posible) pero no dice nada sobre su control de lo que se realiza en sus territorios.

Cuando hablé a un representante de la OIT sobre la situación en Madre de Dios, en Perú, y solicité cualquier tipo de ayuda posible para los amenazados arakmbut, su respuesta fue negativa. Dijo que desafortunadamente, la nueva Convención de la OIT no brinda ninguna protección para los pueblos indígenas cuyas tierras hayan sido invadidas por mineros o compañías mineras. Esto significa que cualquier apoyo de la Convención de la OIT tendrá que referirse a otros derechos humanos afectados por las invasiones mineras, en vez referirse a las mismas actividades extractivas. La OIT es el único instrumento internacional actual que se ocupa de los pueblos indígenas y sus derechos a sus recursos, por lo tanto por el momento no hay ninguna protección para los pueblos indígenas que se refiera directamente a la minería. Deberíamos por lo tanto comprender que la Declaración que está en trámite en Ginebra brinda una importante oportunidad para que los pueblos indígenas afirmen sus derechos.

Muchos gobiernos (particularmente del bloque occidental, en el cual Canadá tiene una influencia particular) están argumentando que la nueva Declaración de la ONU debería simplemente seguir a la Convención 169 de la OIT. Hay varias razones que indican que este es un argumento falaz. En primer lugar la Convención de la OIT es un tratado obligatorio que tiene que ser ratificado por los gobiernos antes de tener efecto. Por otro lado una Declaración es una declaración de intención por parte de gobiernos sobre cómo los derechos indígenas deberían ser respetados. Por esta razón, una Declaración es un instrumento más flexible y debería establecer clara e inequívocamente los derechos de los pueblos indígenas.

El Grupo de Trabajo en Ginebra consiste de cinco expertos quienes están actualmente redactando la Declaración. La más reciente redacción de la Presidente Informante del Grupo de Trabajo, la Dra. Erica-Irene Daes (E/CN. 4/Sub. 2/1992/28), no hace referencia a los recursos del subsuelo. Los miembros del Grupo de Trabajo se han mostrado altamente comprensivos de las preocupaciones de los pueblos indígenas. Durante más de tres años ellos han oído relatos personales de las terribles condiciones bajo las cuales viven los pueblos indígenas. Los expertos no se oponen necesariamente a la inclusión de alguna previsión sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre los recursos minerales y subterráneos, si es que sienten es necesario.

La Declaración marcha a un ritmo acelerado. Una resolución presentada por Canadá frente a la Asamblea General del año pasado aboga por la aceleración del proceso de tal manera que la Declaración Preliminar salga del Grupo de Trabajo hacia órbitas más altas, menos accesibles, en los comités de las Naciones Unidas, lo antes posible. Los pueblos indígenas afectados por la minería deberían apresurarse si quieren algún reconocimiento de las amenazas que enfrentan en la Declaración Preliminar.

Como una orientación hacia el tipo de redacción que podría ser útil para el Grupo de Trabajo, aquí presentamos tres ejemplos de las visiones de los pueblos indígenas y abogados sobre el tema. En una Declaración de Principios sometida por las ONG indígenas en 1985 las siguientes referencias brindaron una amplia visión del problema:

»4. Las naciones y los pueblos indígenas tienen derecho al permanente control y disfrute de sus territorios aborígenes ancestrales e históricos. Esto incluye derechos a la superficie y al subsuelo, aguas internas y costeras, recursos renovables y no renovables, y las economías basadas en esos recursos.«

Un más detallado ejemplo de los derechos de los pueblos indígenas a sus recursos con particular relación a la minería aparece en el artículo 26 de la Carta de los Pueblos Indígenas y Tribales de las Selvas Tropicales de 1992:

»Artículo 26. La cancelación de todas las concesiones mineras en nuestros territorios impuestas sin el consentimiento de nuestras organizaciones representativas. Las políticas mineras deben ser priorizadas y llevadas adelantes bajo nuestro control, para garantizar un manejo racional y un equilibrio con el medio ambiente. En el caso de la extracción de minerales estratégicos (petróleo y minerales radioactivos) en nuestros territorios, debemos participar en la toma de decisiones durante la planificación e implementación.«

La más reciente redacción sugerida al Grupo de Trabajo ha sido propuesta por abogados y pueblos indígenas en el Grupo de Trabajo del último año. Sin embargo hubo muy poca discusión de la propuesta en la reunión:

»23. Los Estados tienen el deber de obtener el consentimiento del pueblo concerniente, a través de sus propias instituciones, antes de implementar o permitir cualquier programa para la exploración o explotación de minerales y otros recursos del subsuelo pertenecientes a sus tierras y territorios. Además del acuerdo con los pueblos concernientes, debe brindarse justa y equitativa compensación por cualquiera de tales actividades realizadas.«

Estos tres ejemplos ilustran una variedad de redacción que podría ser propuesta al Grupo de Trabajo. Los mismo pueblos indígenas tienen una oportunidad de expresar sus propias propuestas al Grupo de Trabajo, tanto personalmente en la reunión en julio, o por escrito al Secretario, Julian Burger. El Grupo de Trabajo se verá beneficiado de recibir información explicando la importancia de los derechos a los recursos de la superficie y el subsuelo para los pueblos indígenas.

Aquellas personas que tengan preocupación por la falta de referencia a los derechos del subsuelo, deberían escribir al Grupo de Trabajo, en el Centro de Derechos Humanos, Palais des Nations, Ginebra, Suiza, y sugerir redacciones. Si grupos de personas u organizaciones pueden coordinar un texto, sería particularmente útil. La acción puede no necesariamente asegurar que la Declaración incluya estos derechos. El trabajo de »lobby« y la presión de los gobiernos son enormes en las Naciones Unidas, la cual es, después de todo, formada por Estados. Sin embargo, si se realiza un esfuerzo coordinado para llamar la atención del Grupo de Trabajo hacia este vital elemento de los derechos indígenas, nadie puede decir que ignoraba el asunto.

Fuentes

Anon, (Grupo ad hoc de abogados e indígenas): 1992: Draft Universal Declaration on the Rights of Indigenous Peoples: Suggested Amendmentes Mss.

Burger, J., (ed) 1990 *First Peoples*, Robertson Mc-carta.

Carta de los Pueblos Indígenas y Tribales de las Selvas Tropicales, 15 de febrero de 1992, Penang, Malasia.

Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, 1992: »Declaración Preliminar sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas: Informe de Trabajo Revisado.« E/CN. 4/ Sub. 2/1992/28.

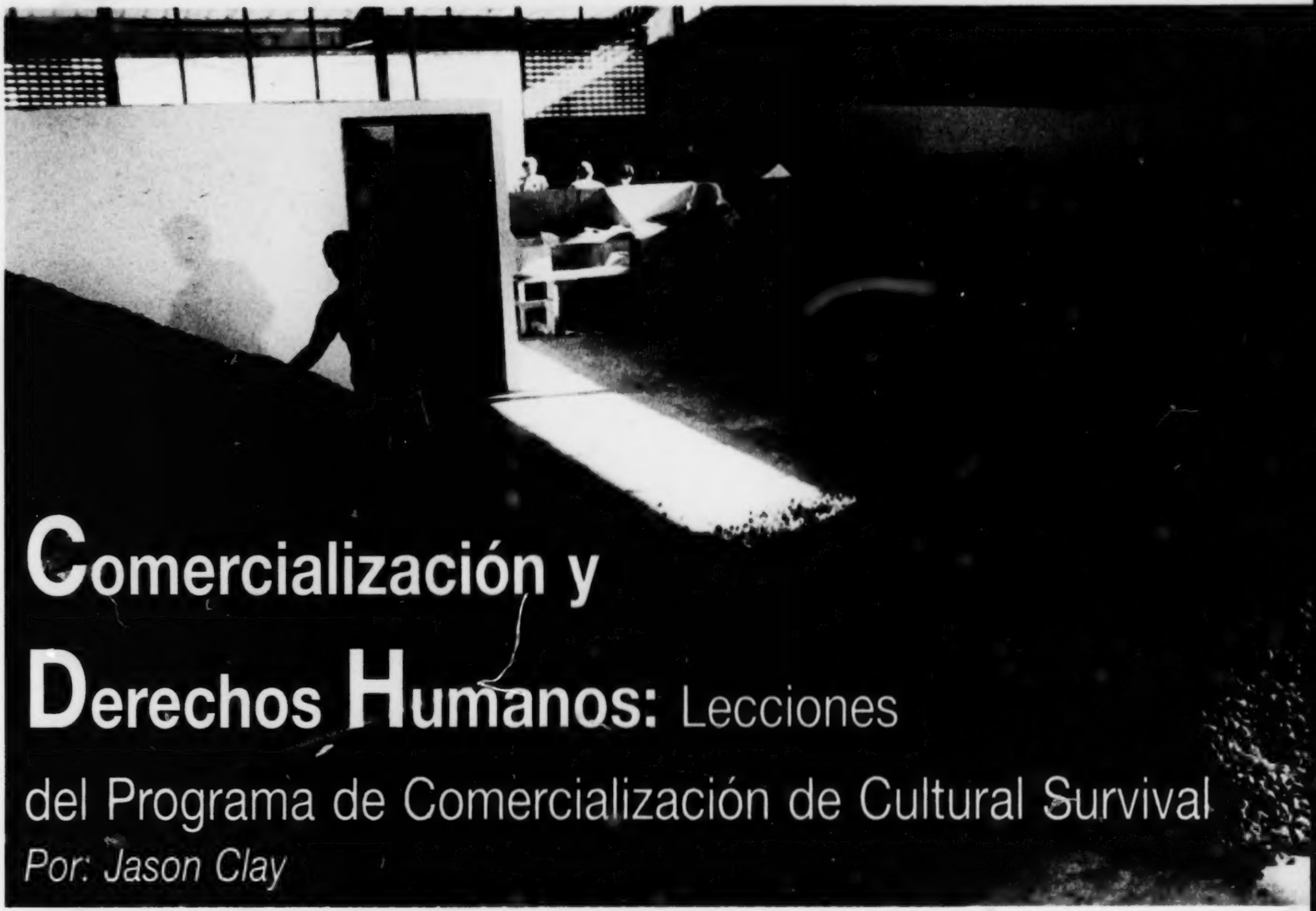
Boletín IWGIA, setiembre y diciembre 1985, »Declaración Preliminar de Principios para los Derechos Indígenas presentada al Grupo de Trabajo«, p. 294-298.

Higher Values, Minewatch Newsletter, enero de 1993.

OIT, Convención 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 1990, *Anuario IWGIA 1989*, p. 161-172. Copenhague.

Moody, ed. 1992, *Gulliver File* Minewatch.

324



Comercialización y Derechos Humanos: Lecciones del Programa de Comercialización de Cultural Survival

Por: Jason Clay

Desde su fundación en 1972, Cultural Survival ha ayudado a los pueblos indígenas y minorías amenazadas a proteger y defender su misma existencia. Nosotros apoyamos su integración a sistemas políticos y económicos mayores. Nuestros proyectos de asistencia directa se concentran en derechos territoriales, organización local, y administración sustentable de recursos. Además, nuestras investigaciones, publicaciones y abogacía han servido para informar al público en general y para dirigir las acciones de individuos e instituciones cuyos programas o políticas afectan las vidas y el futuro de los pueblos indígenas.

Entonces, ¿porqué Cultural Survival, una organización de derechos humanos tradicional, comienza Cultural Survival Enterprises, su programa de comercialización? Ciertamente, nosotros no nos veíamos llevando adelante »negocios«, en su forma usual, como modelo de desarrollo para pueblos indígenas. Sin embargo, los negocios inusuales pueden ser otra estrategia accesible para tales grupos, que les permita dominar al menos parte del poder del mercado en su propia defensa.

Durante los últimos 20 años, CS ha tratado de ayudar a los grupos indígenas que nos solicitaron ayuda para desarrollar sus propios programas de manejo de recursos y proyectos generadores de ingresos. Muchos grupos están tratando de encontrar caminos para cubrir las necesidades materiales, que son nuevas y que ellos no pueden satisfacer directamente. Sin embargo, los grupos discriminados social y políticamente también son discriminados en el mercado. No es suficiente ayudar a grupos a producir bienes (cantidades de productos no tienen ningún valor sin compradores) si no pueden obtener un precio justo al venderlos. Ayudar a los grupos a obtener ese precio justo es una extensión lógica del trabajo por los derechos humanos de CS.

Cultural Survival Enterprises (CSE) no alienta a los grupos locales a producir bienes para vender en mercados locales, regionales, nacionales o internacionales. Esa decisión es sólo de ellos. CSE responde a los pedidos de ayuda. De la misma manera, si tales grupos ya venden productos o desean comenzar a hacerlo (y la gran mayoría lo hace), tratamos de ayudarlos.

La ayuda asume varias formas:

- desarrollar sistemas para controlar el efecto ambiental y social de la recolección, procesamiento y venta de productos;
- determinar el potencial comercial de los bienes;
- informar a los grupos sobre tecnologías de procesamiento y embalaje que les permitan agregar valor a sus propios productos;
- brindar administración financiera y asesores económicos;
- brindar préstamos o donaciones para financiar proyectos locales;
- ayudar a los grupos locales a comercializar productos cuando así sea solicitado.

Los programas de CSE no están diseñados en una torre de marfil ideológica, tal como lo son aquellos de muchas de las organizaciones que critican la comercialización como un componente de la estrategia de desarrollo de

Foto: Paula M. Lerner.

los pueblos indígenas. Ni tenemos miedo de ensuciar nuestras teorías – muy al contrario. Queremos probarlas, llevarlas hasta su límite, y luego cambiarlas. El futuro de los pueblos indígenas depende de que todos nosotros aprendamos mejores formas de promover y proteger sus derechos e intereses.

Como los esfuerzos de comercialización de CSE han sido sujetos a considerables críticas, generalmente basadas en mala información, es importante clarificar lo que hacemos y porqué.

A través de las conexiones comerciales de CSE, elevamos los precios pagados a los productores locales. Todos los 70 productores que trabajan ahora con CSE pagan una prima sobre todos los productos que comercian a través nuestro. Los proveedores locales son accionistas en el valor agregado a sus productos; cada compañía divide sus ganancias con sus proveedores.

Además, los productores usan los productos terminados para educar a los consumidores sobre porqué las selvas y otros ecosistemas frágiles son tan importantes – y porqué el mejor medio para conservarlos es trabajar con aquellos que viven allí. En 1992, 35 millones de estadounidenses compraron productos que brindan información básica sobre las selvas y los habitantes de la misma, así como de dónde obtener más información.

Como la mayoría de los grupos locales no tienen experiencia en comercio internacional, corretaje o comercialización, CSE los asiste. Por su conocimiento del mercado en el Norte, CSE puede asesorar a los grupos locales sobre cuáles productos podrían comercializar en forma rentable y qué criterios podrían considerar para establecer las prioridades comerciales. CSE también ayuda a los grupos productores a establecer sistemas de contabilidad y crear o mejorar el procesamiento y empaquetado local. Hasta la fecha, CSE ha ayudado a grupos a vender productos pocos perecederos – nueces, aceites, semillas, resinas, hojas, cortezas. Estamos ahora dirigiendo nuestra atención a frutos y otros productos perecederos, así como a artesanías.

Como el procesamiento requiere inversiones considerables, CSE usa subvenciones para cubrir el costo de establecimiento de tales operaciones. Los grupos locales, o un consorcio de grupos locales, son los dueños de las plantas. En la medida que las plantas procesadoras se tornan rentables, pueden generar fondos para organizaciones que ahora requieren subvenciones externas. Abreviando, los esfuerzos de comercialización asisten a los grupos locales a la diversificación de sus fuentes de financiamiento, de tal manera que sean menos dependientes de ONGs, fundaciones, grupos religiosos, o agencias multilaterales o bilaterales.

En adición a las venta de sus productos, los grupos locales que trabajan con la CSE reciben dos formas de ingresos de parte de las compañías – una prima ambiental de 5% agregada al precio de las materias primas al tiempo de venta y ganancia – o un ingreso accionario. Todos estos medios van a grupos locales u organizaciones de ayuda. Todos los fondos son devueltos al país de origen de cada productor. Por consiguiente, productos comprados en Brasil no generan fondos para grupos en Colombia o Perú.

Hasta la fecha, la publicidad y el impulso del programa de comercialización han generado más de un millón de dólares para los derechos humanos locales y trabajo de desarrolio a través de la prima ambiental de 5%, ingresos accionarios, y subvenciones de fundaciones y empresas. Estos fondos han apoyado una vasta gama de actividades: derechos territoriales, apoyo básico, administración de recursos, asistencia técnica, equipos de procesamiento, garantías de préstamos, y estudios sociales, ambientales o de mercado. La única estipulación de CSE es que estos fondos ayuden a los esfuerzos grupales, y no sean simplemente divididos entre productores individuales.

CSE cubre sus propios costos generales con contribuciones públicas y de fundaciones, así como con las comisiones ganadas ayudando a las compañías a expandir sus mercados en EEUU y Europa. Expandiendo, simultáneamente, los mercados para los productos terminados de las compañías. Ambos factores benefician directamente a los pueblos de la selva.

CSE comenzó su comercialización en la Amazonía brasileña en 1989. En ese entonces, ningún grupo selvático exportaba bienes directamente de la región. Con el pleno conocimiento y apoyo de los grupos locales productores, en agosto de 1989 obtuvimos nuestras primeras entregas de nueces de Brasil y anarcado, en forma comercial. El ingreso generado por estas ventas nos permitió la financiación de la primera fábrica de descascarado de nueces de Brasil de propiedad de los recolectores de nueces.

CSE cree que todos los productos de una región como la Amazonía deberían generar fondos para proteger a esa región y ayudar a los pueblos que allí viven. Por ejemplo, cada nuez de Brasil vendida podría generar ingresos para la Amazonía, incluso para grupos que no recogen o incluso no tienen nueces de Brasil. Hoy, CSE genera ingresos comerciales para grupos locales sobre cerca del 10% de las nueces descascaradas vendidas en los Estados Unidos, porque este es el tamaño de nuestro mercado actual. Nuestra meta es que finalmente todas las nueces de Brasil vendidas afuera de ese país generen fondos que vuelvan a la Amazonía. Tales fondos pueden ayudar a proteger los derechos de incluso grupos aislados como los yanomami, quienes quizás nunca se vean directamente involucrados en la comercialización de nueces.

Desde 1989, CSE ha comprado y vendido 15 productos – nueces, calabazas, frutas secas, miel y cera de abejas, aceites, frutas congeladas, y tinturas. Cinco productos son producidos exclusivamente por grupos locales. Tres son producidos parcialmente por grupos locales, y tres son producidos completamente en forma comercial. Estamos trabajando ahora para desarrollar producciones de marfil vegetal de Namibia y Botswana, especias de Indonesia, bocadillos de banana frita de las Filipinas, aceites y esencias de muchos países, y arroz silvestre, mermeladas, y hongos secos de América del

Pelando nueces de Brasil.
Foto: Paula M. Lerner.

Norte. Tenemos planes para agregar 15 productos más en los próximos tres años.

CSE comienza sus esfuerzos con productos que ya existen en el mercado: los fondos generados por tales comercializaciones financian las inversiones, la capacitación técnica, y otras necesidades, para que los grupos locales tengan una mejor posición en el sistema de mercado. CSE comienza la comercialización de esta manera por muchas otras razones. Primero, los residentes ya están produciendo los productos. Segundo, estos son los elementos más fáciles de incorporar a los productos y por lo tanto presentar a más consumidores los asuntos relativos a los derechos humanos y la degradación ambiental. Tercero, tales productos son la forma más rápida de generar fondos para ayudar a los grupos locales. Cuarto, como los productos previamente comercializados son ya obtenibles en grandes cantidades en forma garantizada, el abastecimiento no es un problema; ninguna compañía va a lanzar un producto y crear una demanda de consumo si las materias primas no son obtenibles. Finalmente, los productos ampliamente comercializados brindan una base financiera para lanzar más productos al mercado. Con el tiempo, eso reduce el riesgo de los grupos locales de transformarse en dependientes de un solo producto.

No obstante, somos cautelosos sobre el comienzo de cualquier forma de comercialización con grupos locales. La comercialización de productos exige un gran compromiso. No queremos arriesgar a las comunidades locales o a CSE por el hecho de no poder vender un producto. Esa es otra razón, proteger a los grupos locales de los riesgos de no ser capaces de vender lo que ellos producen.

¿Quién compra productos selváticos en América del Norte y Europa?

La mayoría de los consumidores, y corporaciones que trabajan con CSE, están preocupados por la destrucción de los frágiles ecosistemas de la Tierra, particularmente las selvas húmedas. Hasta la fecha, pocos consumidores o compañías comienzan con un interés en los derechos humanos o los pueblos indígenas. CSE los convence que la mejor forma de proteger áreas tales como la selva húmeda, es generar financiamiento para los derechos territoriales y por alternativas generadoras de ingreso a la conversión de cultivos, talado de limpieza, y producción agraria extensiva. Aunque las preocupaciones públicas pueden centrarse en los árboles, CSE persuade a las corporaciones y consumidores que la mejor forma de salvar a la selva es apoyar a aquellos que viven en ella y que la han administrado durante generaciones.

¿Podrá la comercialización de productos de las áreas tales como la selva conservar aquellos recursos y ayudará a los pueblos indígenas a obtener derechos territoriales y organizarse políticamente? No, no por sí sola. Sin embargo, la comercialización y la generación de ingresos son realidades que la mayoría de los pueblos indígenas están confrontando en todo el mundo – con o sin el apoyo de las organizaciones de derechos humanos. Podemos ignorarlo, podemos criticarlo o lamentarlo, o podemos tratar de ayudar a tales grupos cuando realizan opciones críticas. Sin embargo nuestro consejo será sólo útil si es informado. Por esa razón Cultural Survival, a través de su programa de comercialización, ha decidido desarrollar capacitaciones concretas y programas de actividades que son esenciales para los pueblos indígenas si es que van a desarrollar exitosamente estrategias de sobrevivencia en un mundo cada vez más escaso de recursos.

Jason Clay dirige Cultural Survival Enterprises. ❑

Los pueblos indígenas y la comercialización de los productos de la selva

Los pueblos indígenas ignoran en su mayor parte la existencia de un acalorado debate que actualmente tiene lugar en Europa y Norteamérica, respecto a los beneficios o peligros de la comercialización internacional de los productos de la selva. Durante el último año, las organizaciones Cultural Survival (Supervivencia Cultural) y Survival International (Supervivencia Internacional) han estado discutiendo en forma vociferante sobre lo que se ha hecho conocer como »el aprovechamiento de los productos selváticos«. Algunos han presentado las diferencias entre ambas principalmente como rivalidades entre ONG. Sin embargo, más allá de la retórica y la polémica, dentro del debate existe una cuestión fundamental de principios y perspectivas.

La teoría detrás del aprovechamiento de los productos selváticos es que mediante la comercialización de frutos y nueces, así como de otros recursos, se pueden generar más beneficios que por la tala de árboles. Al mismo tiempo, los pueblos selváticos se pueden beneficiar al obtener un precio justo por sus productos y, además, parte de las ganancias pueden ser usadas para ayudar a los pueblos indígenas. Dos organizaciones han encabezado el movimiento por el aprovechamiento de los productos selváticos.

Cultural Survival ha constituido su propia compañía, Cultural Survival Enterprises (CSE), que compra y vende los productos de la selva. Desde 1989 han estado comercializando 15 productos, (principalmente castañas de Brasil). Generalmente negocian con la gente local e intermediarios, sin embargo, aún no está claro hasta qué punto trabajan con pueblos indígenas. Después de deducir los gastos generales y su propia ganancia por la compra y venta de los productos selváticos, la CSE emplea un recargo del cinco por ciento para ayudar a los pueblos indígenas. La CSE argumenta que esto representa una manera de romper la dependencia respecto a las ONG y otras organizaciones de tipo »benefactor«. También argumenta que su trabajo permite a los pueblos indígenas obtener beneficios por el trabajo de sus manos, al mismo tiempo que a través del embalaje de los productos, se puede informar a la gente sobre el destino de la selva húmeda.

Body Shop es otra organización que trabaja con »el aprovechamiento de los productos selváticos«. Su trabajo ha sido principalmente con el pueblo *kayapó* de Brasil. Body Shop negocia un »precio justo« para los kayapó por los productos selváticos -principalmente utilizados en cosmetología- y parte de las ganancias va a una fundación que otorga apoyo económico a los pueblos indígenas. Ha habido una considerable controversia sobre la reacción de los kayapó con respecto a este negocio. Aquellas fracciones que se benefician están a favor, pero otras se oponen enérgicamente.

Survival International está extremadamente preocupada respecto al aprovechamiento de los productos selváticos. En una serie de declaraciones, la organización ha expresado fuerte oposición a la iniciativa. En primer lugar argumenta que el valor de la selva no puede ser puramente monetario. La vida de los pueblos indígenas depende de la selva de un modo que significa mucho más que ganancia financiera. En segundo lugar, Survival International sostiene que la comercialización de los productos de la selva en el extranjero arroja a los pueblos locales al mercado internacional, un sistema que ellos no pueden controlar. En tercer lugar, sus argumentaciones en contra del aprovechamiento de los productos selváticos señalan que la gente que compra los productos puede pensar que están salvando la selva, pero en realidad las ganancias no van a los productores locales sino a la CSE, a Body Shop y a organizaciones que ellos eligen. A Survival International le preocupa que las costumbres de los consumidores del Norte llevarán a una demanda que los pueblos indígenas del Sur simplemente no podrán cubrir. El efecto sería la dependencia y un cambio de la economía de subsistencia a la producción comercial. La dependencia económica es altamente destructiva para los pueblos indígenas. El rasgo capitalista de maximizar el mercado rápidamente interfiere con la capacidad de los pueblos indígenas para organizar sus vidas. Gradualmente, de ser los que controlan sus propios sistemas de producción y reproducción, pasan a responder a las demandas del exterior. El resultado es la colonización económica y el etnocidio.

Sin embargo, esto no significa decir que la comercialización es en sí misma destructiva. Los pueblos indígenas han estado comerciando desde antes de que fueran contac-

tados por el hombre blanco. En las tierras bajas de Perú se encontraron hachas de metal del altiplano, y en Colombia se han estudiado extensas redes comerciales previas a la colonización. El comercio no es nada nuevo para los pueblos indígenas; en realidad ha constituido una base para el intercambio de ideas y mercancías. No deberíamos diferenciar aquí entre bienes materiales e intelectuales. En tanto que los europeos tienden a dividir el mundo en estas dos áreas, los pueblos indígenas intercambian tanto mercancías como ideas. A menudo los mitos viajaban a lo largo de las mismas rutas que las hachas o las vasijas. La discusión respecto a los derechos a la propiedad intelectual y el potencial de comercializar el conocimiento indígena es realmente la misma cuestión del intercambio.

Las capacidades para comerciar y el derecho de los pueblos indígenas a comercializar no es el problema. Tanto Cultural Survival como Survival International aceptan que el comercio y la comercialización existea, de por sí, como una parte de la vida de los pueblos indígenas. Además en años recientes han habido algunos ejemplos de compra a pequeña escala de productos de comunidades indígenas por organizaciones comerciales alternativas. Estas compañías no alegan salvar a los pueblos indígenas y la selva, ni responder en general a necesidades locales. La verdadera cuestión radica en si el comercio con una ONG internacional por los derechos humanos y una compañía internacional a gran escala, puede brindar una manera original y efectiva de ayuda a los pueblos indígenas, o no. Survival International está segura de que no. Incrementa la dependencia y, además, levanta falsas expectativas entre el público en general de que están salvando la selva húmeda y a sus habitantes.

Para los pueblos indígenas, los mercados constituyen un elemento fundamental en la vida local. En muchos casos son explotados a través de intermediarios que pagan poco y venden las mercaderías por mucho más. Lo que hace Cultural Survival, es pagar un precio más alto y brindar a los indígenas más dinero. Desde una perspectiva comercial, esto no es más que competir con los mercaderes locales. En algún momento debe obtenerse una ganancia. La ganancia es transferida desde el nivel local al internacional. La firma retiene el dinero que se obtiene por las mercaderías, y una porción retorna en forma de ayuda.

Este es un importante punto cuestionable sobre el proceso de comercialización. Organizaciones tales como Cultural Survival y Body Shop utilizan el argumento de que las donaciones de las ONG representan una suerte de »beneficencia« que es degradante e impide que los pueblos indígenas produzcan sus propios productos. En cambio, mediante la venta de sus productos, los indígenas pueden sostenerse a sí mismos Este argumento es inexacto desde varias perspectivas:

1. Los pueblos indígenas ya realizan actividades comerciales, pero viven en su mayor parte bajo una economía de subsistencia. Usan su dinero para necesidades extras. Confundir los proyectos de las ONG (que cubren áreas tan amplias como el establecimiento de estructuras organizativas y la escrituración de tierras) con »bienestar« es engañoso. Los pueblos indígenas desean algo de dinero para complementar sus actividades de subsistencia. La comercialización es crucial para ésto, pero no constituye un substituto de los proyectos, sino más bien un elemento dentro de toda la noción de autodesarrollo.
2. Body Shop utiliza la consigna »Comercio, no Ayuda«, a lo cual también se adhiere Cultural Survival. Resulta bastante ingenuo, en la medida en que las ganancias comerciales que no quedan directamente en manos de estas organizaciones, son distribuidas en forma de ayuda. Desde una perspectiva indígena, los proyectos son proyectos, así provengan del dinero de los contribuyentes, de donaciones de caridad o de una compañía con fines de lucro.

Otro punto de discusión sobre el asunto de la comercialización, es el problema de la integración. Cultural Survival argumenta claramente que »apoyamos la integración (de los pueblos indígenas) a sistemas económicos y políticos mayores«. El representante de Body Shop expresó lo mismo en la Universidad de Essex, en noviembre de 1992. Esto es altamente debatible. Alguna gente considera que los pueblos indígenas serán integrados al sistema dominante pase lo que pase, y que se los debería ayudar a fin de »amortiguar el impacto« del etnocidio.

Las experiencias de todas partes del mundo muestran que este es un modo extremadamente superficial de aproximarse al mundo de los pueblos indígenas. En primer lugar, toma un conocimiento considerablemente detallado respecto a un pueblo para ver cómo ha sido afectado por el Estado en el que viven. Por ejemplo, desde la perspectiva de un observador exterior, parece y suena como si muchos de los pueblos indígenas peruanos estuvieran integrados al sistema dominante. Sin embargo, después de un corto tiempo, resulta evidente que nada de esto ha ocurrido. Por el contrario, los pueblos indígenas incorporan aspectos de la vida estatal en sus propia formación sociocultural, pero conservan una marcada diferencia entre ellos mismos y la sociedad nacional como un todo. Muchos pueblos indígenas defienden su cultura ocultándola a las personas extrañas, y desean relacionarse con el mercado bajo sus propias premisas, sin integración. La integración no es inevitable, y cuando más atentamente miramos, podemos ver que tampoco es deseable.

La integración es, internacionalmente, un concepto muerto. Incluso la OIT, muy conocida por sus revolucionarios puntos de vista sobre los pueblos indígenas, lo ha descartado como un término anticuado y promotor de la destrucción de sociedades y culturas indígenas. La integración es una forma lenta de asimilación. Uno se integra a algo y acaba siendo parte del mismo. El movimiento es unilateral y, en el proceso, la parte más poderosa destruye inevitablemente la libertad cultural y social de los pueblos indígenas.

Integración no es lo mismo que autodesarrollo. El autodesarrollo está relacionado a la noción de autodeterminación, que significa que los pueblos indígenas deberían estar en condiciones de controlar sus vidas y su futuro tal como lo hacen los demás pueblos. No significa conservarlos románticamente en un zoológico artificial sino, más bien, respetar su derecho a cambiar de la forma en que lo deseen.

Por alguna razón, el libre mercado se ha convertido en una noción de moda para »salvar« a los pueblos indígenas y a la selva húmeda. El »aprovechamiento de los productos selváticos« está diseñado para asegurar a las compañías ganancias, al mismo tiempo que ayudar a los pueblos indígenas. Pero cuando llega la hora de la verdad, y el mercado de la castaña de Brasil se derrumbe, ¿quién pagará los platos rotos? El reciente colapso del mercado de la castaña de Brasil en América del Sur ilustra la impotencia de todas las partes involucradas en el mercado. El problema es que éste se encuentra tanto fuera del control de Cultural Survival Enterprises como de Body Shop, para no nombrar a los pueblos indígenas locales. Sin embargo, las ONG y las compañías comerciales están en el negocio por la ganancia. Si hay una depresión pueden abandonar el área y buscar productos en cualquier otra parte. Pero esto no significa que los pueblos indígenas saldrán ilesos. Por el contrario, ellos serán quienes más sufrirán.

La historia de la extracción en la Amazonía está llena de casos de ciclos económicos de »esplendor y quiebra«. Los intereses extranjeros penetran y explotan los productos así esto ayude o no a los pueblos indígenas. La

época del esplendor del caucho presenció la destrucción de miles de indígenas en tanto que el mercado mundial determinaba la vida y la muerte en el alto Amazonas. La castaña de Brasil podría llevar a una dependencia similar. Demasiada confianza en un cultivo comercial particular puede terminar en desastres económicos y a menudo físicos. ¿Qué se debe hacer respecto a la comercialización? Los pueblos indígenas nunca pueden confiar en la buena voluntad de las personas no-indígenas, especialmente cuando está ligada a la obtención de ganancias.

Por el contrario, el punto de partida para la comercialización debe ser el mismo pueblo local. Los pueblos indígenas no viven en un vacío, no están aislados. Tienen relaciones con el Estado a nivel local y nacional (lo cual no significa que estén integrados). Irónicamente, a pesar de su alegato por la integración, Cultural Survival y Body Shop ni siquiera estimulan a los indígenas a interactuar comercialmente con los mercados locales. En su lugar, los alientan a integrarse a un sistema comercial internacional que está muy lejos de sus propios mercados. Esto no ayuda a consolidar la fortaleza de los pueblos indígenas respecto a las fuerzas que los amenazan local, regional y nacionalmente.

La comercialización tiene que empezar por la relación entre los pueblos indígenas y su economía local. El objetivo debería ser facilitar su control sobre la comercialización de sus productos. Ante todo se necesita hacer un estudio de las rutas comerciales. ¿Dónde circulan las mercancías y el dinero? ¿Quién controla el transporte y los precios? ¿Cómo pueden obtener los pueblos indígenas un precio considerablemente mejor dentro de este sistema local? Los pueblos indígenas viven en forma contigua al mundo local de otros pueblos indígenas, de colonos no-indígenas y del Estado. De qué manera los indígenas deciden entrar en este mundo es asunto de ellos. Pero la ayuda que ellos realmente podrían necesitar es en la utilización de la economía local y regional a fin de asegurar mayores ganancias para sí mismos.

Siempre y cuando cuenten con el apoyo que les ayude en la comercialización, los pueblos indígenas podrán ingresar a los mercados y obtener ganancias para sí mismos dentro del área local. Sin embargo, cuando las ganancias salen del país, se abandona a los indígenas como islas en medio de la pobreza, dependiendo de contratos extranjeros sin ningún tipo de control. Además, la súbita afluencia de riqueza a secciones selectas de un pueblo o comunidad indígena puede conducir a división y conflicto que algunas veces resultan en antagonismo de tipo clasista. El comercio debería, por lo tanto, empezar localmente y trabajar hacia afuera, preferentemente utilizando los propios mecanismos de comercio de los pueblos indígenas, en lugar de vender a mercaderes internacionales blancos itinerantes, que ofrecerán un buen precio – a corto plazo.

Por esta razón, la cuestión no está entre comercialización o nada, sino en someter a revisión la naturaleza de la comercialización. Cualquier forma de comercio donde el control no esté en las manos de los pueblos indígenas que producen las mercancías, resultará estéril. El mundo capitalista ha sido la mayor amenaza para los pueblos indígenas en el pasado y resulta extraño y un tanto inocente creer que el libre mercado salvará ahora, de un modo u otro, a los pueblos indígenas y a la selva húmeda.

El aprovechamiento de los productos de la selva es una »campaña de sonrisas« donde las mismas fuerzas imperialistas del mercado que durante siglos han oprimido a los pueblos indígenas reaparecen bajo un disfraz amistoso. La adopción de esta iniciativa occidental verticalista es que los pueblos indígenas son, o deberían ser, económicamente racionales y maximizantes desde un punto de vista capitalista. Esta forma de »integración por seducción« no difiere de aquella de las cacerolas y sartenes que los misioneros y exploradores acostumbraban a dejar en los senderos de la selva, a fin de atraer a pueblos no contactados hacia la trampa de la »civilización«.

En resumen, IWGIA tiene dos principios rectores para el caso:

1. La autodeterminación de los pueblos indígenas es lo más importante. Si un pueblo decide comerciar los productos de la selva, está en su derecho.

2. Sin embargo, esto no significa que, en principio tenemos que aceptar la teoría o la práctica del aprovechamiento de los productos selváticos. Puede haber excepciones, pero deberíamos reflexionar sobre los siguientes puntos:

a) Estimula la dependencia de los pueblos indígenas de los mercados occidentales, donde la demanda externa determina la producción interna.

b) Confunde los valores multifacéticos que la selva tiene para los indígenas con un valor monetario basado en el precio y la ganancia.

c) La gente que compra productos selváticos no está necesariamente ayudando a la selva o a los pueblos indígenas.

d) »Comercio, no Ayuda« es un absurdo. Sigue habiendo ayuda por parte de las numerosas organizaciones que sostienen esta consigna.

e) Puede impedir que los indígenas utilicen y generen apoyo de la economía local.

f) Refuerza la falsa visión que los indígenas son, en esencia, »capitalistas primitivos«.

g) Ha resucitado la idea de que la integración es la solución inevitable (y la única deseable) para los problemas que enfrentan los pueblos indígenas.

h) Apoya una visión del mundo orientada hacia el mercado que nosotros no aceptamos que funcione en nuestra sociedad, y menos exportarla a los pueblos indígenas.

i) La iniciativa es paternalísticamente verticalista, y puede conducir a conflictos internos dentro de un pueblo o comunidad.

j) La ganancia de las organizaciones internacionales no debe ser la fuerza directriz de la política indígena.

En una reciente conferencia realizada en Oxford, las compañías admitieron que tan pronto como ellos hubieran analizado los productos de la selva (particularmente medicinales, cosmetológicos y especias) estarían en condiciones de fabricarlos sintéticamente. Existe entonces la posibilidad de que mediante la creación de un mercado internacional para productos de la selva, y la dirección de la atención a su valor monetario, en un corto tiempo muchos de estos productos sean superfluos.

El aprovechamiento de los productos selváticos no es un mecanismo fácil que de algún modo resolverá todos los problemas de los pueblos indígenas, enriqueciéndolos junto a las ONG que comercian con ellos. Por el contrario, la incertidumbre y la falta de control sobre los mercados no brindan respuestas a los problemas de la selva húmeda y sus pueblos. Además, el intento de alentar a los pueblos indígenas a integrarse dentro de la sociedad nacional e internacional es claramente perjudicial, y quizás el aspecto más peligroso de la filosofía (oponiéndose a los actuales intentos normativos de los derechos indígenas que tiene lugar en las Naciones Unidas). Ningún pueblo indígena que desee preservar su modo de vida busca activamente el etnocidio. Quizás por esta razón la respuesta de los pueblos indígenas por el momento es de una abrumadora falta de interés. Es de esperar que se mantenga así.

Esta declaración surgió como resultado de discusiones en las reuniones del Consejo Directivo de IWGIA en 1992/93. ❑

El Artico:
el ataque de los grupos por los derechos de los animales contra la caza de la ballena por parte de los inuitas

Por: Claus Oreskov y Frank Sejersen

Da que pensar cuánto progreso podría realizarse en relación a las cuestiones de importancia decisiva para las futuras generaciones y la seguridad global, si la energía que se invierte en las campañas mundiales en contra de la caza de la ballena fuera usada en cambio para evitar los verdaderos peligros a nuestro futuro común.

Gro Harlem Brundtland, Presidente de la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo.

La campaña

Una serie de organizaciones internacionales por el bienestar de los animales y por el medio ambiente han realizado campañas en contra de la caza de la ballena durante los últimos 10-20 años. Recientemente, la Sociedad Mundial por la Protección de los Animales (WSPA), la Agencia de Investigación del Medio Ambiente (EIA) y la Sociedad por la Conservación de la Ballena y el Delfín han lanzado una gran campaña contra todo tipo de caza de la ballena, usando la caza de la ballena piloto practicada por las pequeñas comunidades de las Islas Faroe, como punta de lanza de la campaña. Debido al hecho de que las Islas Faroe son parte del dominio danés, la campaña está especialmente dirigida hacia el parlamento y la prensa danesa. El Consejo Internacional de IWGIA ha dirigido, por lo tanto, una protesta contra esta campaña a la Sociedad Protectora de Animales Danesa, una organización miembro de WSPA. La razón por la cual IWGIA apoya la caza de la ballena piloto en las Islas Faroe, incluso si la población no se considera a sí misma como pueblos indígenas, es el temor de un »efecto de bola de nieve« que conduzca a la destrucción del estilo de vida de las comunidades indígenas balleneras. Además, se ha establecido una elaborada cooperación entre los balleneros indígenas y no indígenas en el Océano Atlántico para asegurar los derechos a la caza de la ballena de una manera sustentable.

IWGIA teme que tal campaña contra la caza de la ballena socavará totalmente el principio, ahora políticamente aceptado, del uso sustentable de los recursos renovables de la naturaleza. La vida cultural, social y económica de las comunidades balleneras tanto indígenas como no indígenas, se verá minada y la misma trama de la vida comunitaria será sometida a presión y amenazada. Además, la campaña está en contradicción con los derechos de los pueblos indígenas al uso de sus recursos de subsistencia garantizados por la ONU.

Símbolos y éticas en torno a la ballena

Para muchas organizaciones por el bienestar de los animales y por el medio ambiente, las ballenas se han convertido en un símbolo de la lucha para hacer del mundo un mejor lugar para vivir. Consecuentemente esta esperanza es aplastada si la caza de la ballena continúa. Además, la caza de la ballena se ha convertido en el símbolo del uso inescrupuloso de la fauna por parte del Hombre. La caza de la ballena industrial (frecuentemente referida como caza de la ballena comercial) por los países occidentales, que explotaron algunas de las especies de ballenas, como la ballena azul, casi extinta, es un ejemplo muy usado. Pero la filosofía de manejo ha cambiado rádicalmente desde ese entonces y el uso sabio de estos recursos fundamentado en bases científicas es hoy una realidad.

Sin embargo, el poder del símbolo va más lejos que esto. Las cantantes ballenas jorobadas, los sonrientes delfines, las enormes ballenas azules, se han gradualmente cristalizado en una »super ballena« singular. Esta super ballena es un animal único, altamente inteligente, sensible, un pacífico Dios del mar y guardián de la Tierra. Todas las ballenas se funden en *un* animal (la super ballena) que debe ser salvada, porque es el »más amenazado animal sobre la tierra«, se le dice a la opinión pública. La campaña *SOS-Salvar la ballena* lanzada por el Fondo Mundial por la Naturaleza (WWF), ignora el hecho que hay 75 especies diferentes de ballenas. Algunas de ellas están amenazadas, otras no. Las descripciones de las ballenas están llenas de cualidades adscriptas que las refieren como no animales, superhumanas y a semejanza de Dios. Consecuentemente la muerte de cualquier tipo de ballena se transforma en algo bárbaro, caníbal y no ético. Las ballenas han logrado ocupar un lugar especial en el reino animal, y es por lo tanto, desde el punto de vista de los activistas, legítimo otorgarles un derecho especial a vivir libre de los cazadores. Esta idea está además alimentada por los escritos de los filósofos de los derechos de los animales como Peter Singer y Tom Regan.

Supervivencia Indígena Internacional (ISI) que representa a cazadores del Artico, critica la filosofía del grupo por los derechos de los animales por ser »...una forma típica-

mente occidental de ver a la vida animal. Esta basada en la creencia de que el hombre es superior y debe intervenir en el orden natural de las cosas para proteger la vida animal. Es romántica, emocional y paternalista. Para los pueblos indígenas es inexacta pero bien intencionada. Nuestra forma de ver la vida animal es más de igualdad, respeto y reciprocidad con los animales« (ISI 1985:170). Esta especial relación con la tierra y el mar es más que pura economía; es un estilo de vida total. Contrariamente a la filosofía de los derechos de los animales, George Erasmus, de ISI, presentó la cuestión de la utilización de la fauna como algo donde »...el hombre podría jugar un papel productivo en la naturaleza, donde el hombre sería parte de la naturaleza, donde no estaríamos ubicados aquí como seres de otro universo y fuera posible para nosotros jugar un papel responsable, productivo, y donde fuera posible para las sociedades humanas ser parte de un ecosistema equilibrado« (Erasmus cf. folletín ISI *Indigenous Peoples and Sustainable Development*).

La susbsistencia inuita y la caza de la ballena

Durante miles de años, los *inuitas* han cazado ballenas y otros mamíferos marinos, como focas y morsas, para su subsistencia. La caza de subsistencia los provee de comida, nutrición, vestimenta, combustible, abrigo, equipo de caza y pesca, e ingreso. »La subsistencia significa mucho más que supervivencia o un mínimo nivel de vida. Es un estilo de vida que requiere habilidades especiales, conocimiento e ingenio, orgullo, y compartir. También brinda un vínculo esencial y comunicación con el mundo natural del cual los inuitas son parte integral... Debe también ser reconocido que la subsistencia es un elemento central en el arte y la cultura inuita. La identidad y originalidad de los inuitas, así como sus valores, perspectivas, y sentido general de bienestar, están profundamente ligados y conformados por sus actividades de subsistencia y estilo de vida« (ICC 1992:36).

A través de la historia, las actividades inuitas de subsistencia han evolucionado junto con las cambiantes condiciones sociales y ambientales en el Artico. La subsistencia »...no es caracterizada ni por las tecnologías empleadas, ni por el hecho de si los recursos obtenidos son consumidos directamente o vendidos para obtener ingresos, sino por sus raíces en la tradición y su papel crucial en la expresión y fortalecimiento de la identidad cultural« (ISI cf. Keith & Saunders 1989: 195). Si bien las actividades de subsistencia no son estáticas por naturaleza, las prácticas inuitas de subsistencia continúan siendo un importante elemento de los ecosistemas septentrionales y de las vidas e identidades de los pueblos. El capitán ballenero de los *iñupiat* de Alaska, Eben Hopson ha declarado que: »[La ballena] es el centro de nuestra vida y cultura. Somos el Pueblo de la Ballena. El tomar y compartir la ballena es nuestra Eucaristía y Pascuas judías. El festival de la caza de la ballena es nuestras Pascuas y Navidades, la celebración ártica de los misterios de la vida« (cf. Cultural Anthropological Panel 1982:36). Los iñupiat todavía se consideran como cazadores por sobre todas las cosas y todavía encuentran el sentido esencial de la vida cerca de la tierra y el mar. »Derivados de estos antecedentes, los valores *esquimales* enfatizan la caza como la forma más elevada del logro humano. Los individuos tienden a equiparar la participación en la caza con su validez como hombres y como *iñupiat* ('gente verdadera') (ibid.:40).

La caza de la ballena es importante para muchas comunidades inuitas a lo largo de la costa ártica. La carne de ballena y la piel (*maktak*) son alimentos nutritivos y altamente valorados. Además, las grandes cantidades de carne y piel que son distribuidas y compartidas con la familia, los amigos y el resto de la comunidad fortalece los lazos de la comunidad y entre ellos. Aunque se pue-

den obtener alimentos importados, son muy caros, y los inuitas dan un valor extremadamente elevado a su dieta consuetudinaria, de la cual la carne de ballena es parte. »La mayoría expresa la convicción de que las comidas son incompletas sin alimentos nativos, y enfatizan que no pueden mantenerse fuertes, saludables y satisfechos cuando dependen de alimentos importados« (ibid.:41). Los alimentos de la caza de subsistencia son considerados como alimentos verdaderos o genuinos, y muchos dicen que la carne de ballena es el pan y la manteca de los inuitas costeros. Un hecho importante de recordar es que »el pan y la manteca« es un recurso accesible localmente que es económicamente posible y altamente valorado. La caza de la ballena y la caza de subsistencia son un estilo de vida, y si »...el complejo de actividades balleneras les fuera quitado [a las comunidades iñupiat de Alaska], ...su estructura fundamental y sistema de valores sería alterado dramáticamente. El impacto se vería intensificado por la presente situación, en la cual la caza de la ballena es un medio simbólico para expresar identidad colectiva frente al cambio« (ibid.:439).

Hoy, la caza de la ballena no es sólo practicada por los iñupiat y otros inuitas a lo largo de la costa ártica, sino también por poblaciones locales no indígenas en Noruega, Islandia y las Islas Faroe. Para todas las comunidades balleneras las actividades balleneras estacionarias son una parte importante de su vida cultural, social y económica. El uso de recursos renovables de la tierra y el mar brindan la necesaria producción de carne para el propio consumo así como para la exportación y por lo tanto son las bases subyacentes de la economía y el futuro de estas comunidades. El desarrollo de las comunidades costeras está íntimamente vinculado al uso sustentable -frecuentemente referido como el *uso sabio*- de sus recursos.

Desarrollo sustentable

El concepto de desarrollo sustentable vincula dos importantes aspectos: el humano y el ecológico. El aspecto humano se refiere a la sustentabilidad social, implicando que la población humana tendría que ser capaz de procurarse una vida sana usando los recursos renovables. Además, la sustentabilidad social implica que el manejo de los recursos usados involucran a la población local. Los siguiente elementos son cruciales para un manejo exitoso:

a. Reconocimiento y respeto de todos los grupos regionales, étnicos y económicos diferenciados en base a derechos y responsabilidades *mutuamente* acordados.

b. Para establecer estructuras participatorias, equitativas y estables, es necesario la descentralización y la participación popular en todas las tomas de decisiones económicas y políticas. Este proceso de democratización debe aparecer tanto en las instituciones nacionales como las internacionales.

El desarrollo de la sustentabilidad social requiere que los gobiernos estatales reconozcan y acomoden los derechos de los pueblos indígenas al autogobierno, tierras, recursos renovables y no renovables. Esto es fundamentalmente un reconocimiento de sus derechos culturales, sociales y económicos.

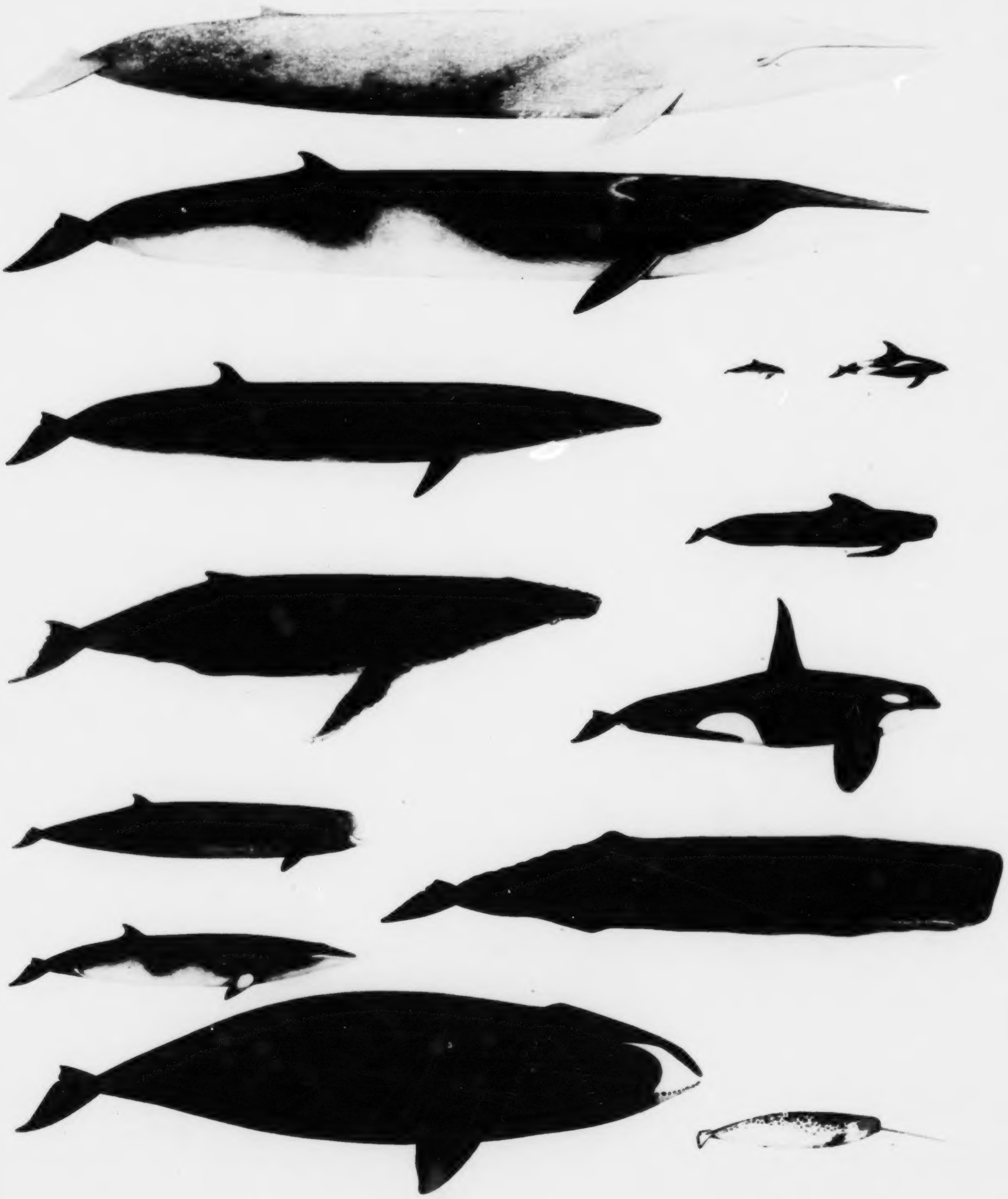
Las necesidades, intereses y visiones de la población local serán reflejadas por tal reconocimiento. Adicionalmente, la administración será adaptable a los cambios y preocupaciones locales. Cuando la población local administra sus propios recursos, el régimen administrativo no va en contra del conocimiento, creencias culturales, normas o costumbres locales.

Las ballenas y otros mamíferos marinos cazados por los pueblos indígenas son considerados por muchos occidentales como recursos mundiales, un recurso común, de interés para el Hombre. Pero al mismo tiempo, »debe reconocerse que los inuitas son los principales usuarios de la vida marina... Estos recursos forman la columna vertebral de la economía de subsistencia inuita. El mantenimiento y destaque de esta economía son básicos para la salud y supervivencia de la sociedad y la cultura inuita« (ICC 1992:60). Debe establecerse una asociación entre los usuarios locales y los organismos nacionales o internacionales para manejar los recursos comunes y reconocer plenamente y respetar las necesidades, prioridades y derechos de la población local. La sustentabilidad social no es solamente un elemento fundamental en un uso sustentable del medio ambiente, es un requisito esencial.

El aspecto ecológico del desarrollo sustentable se refiere a una política de manejo basada en principios ecológicos correctos. Estos principios están basados en el hecho de que el Hombre es parte de la naturaleza y establecen que los recursos renovables deben ser manejados y protegidos de tal manera que mantengan procesos y sistemas ecológicos esenciales, y aseguren el uso sustentable de especies y ecosistemas, tanto ahora como en el futuro. »El delicado equilibrio entre las diferentes especies de los ecosistemas terrestres y marinos del Artico debe ser preservado. La fauna, en particular, requiere un sistema de manejo basado ecológicamente y un sistema complementario

KALAALLIT NUNAATA ÁRFERI

BALLENAS GROENLANDESAS



334

La carne de ballena es repartida entre la población local. Foto: Jens Dahl.

de manejo de tierras y aguas que incluya la protección del habitat« (ibid.:43).

Una política de recursos que contenga el uso y la conservación de la naturaleza no debería sólo *resultar* en respeto por los pueblos indígenas, sino que fundamentalmente debería ser *basada* en los derechos de los pueblos indígenas al autogobierno, a la tierra y a un reconocimiento de sus propias estrategias y plena participación. Esto implica, por supuesto, una aceptación del papel de los pueblos indígenas como administradores de sus propias tierras y recursos.

Muchos grupos ecologistas ven un conflicto entre desarrollo por un lado y conservación de la naturaleza por el otro. La Conferencia Circumpolar Inuit (ICC) declara en sus *Principios y Elementos para una Política Artica Comprehensiva* (1992) que ni »...los objetivos del desarrollo ni los de la conservación deberían ser considerados aislados uno del otro; sino que ambos deberían ser desarrollados en armonía« (ICC 1992:31). »Hay una esencial relación entre conservación y desarrollo. A menos que el desarrollo en el norte aplique principios de conservación, no será sustentable y los ecosistemas y recursos árticos pueden ser seriamente dañados... El cuidado del medio ambiente nacional debería ser parte integral del desarrollo en todos los estadios« (ibid.:32). Como resultado ICC ha introducido el concepto de *ecodesarrollo*. »Para promover una actividad desarrollista compatible con el medio ambiente del Artico y sus pueblos septentrionales, la política ártica debería alentar el »ecodesarrollo«. El desarrollo del norte debe referirse a algo más que crecimiento económico. Debe permitir y facilitar el desarrollo espiritual, social y cultural. Las metas del ecodesarrollo deberían ser operar dentro de los límites de la biosfera y los ecosistemas locales del Norte. Tal desarrollo se ocuparía también de necesidades locales básicas y de alentar la autosuficiencia« (ibid.:32).

El futuro

Durante los últimos 10-20 años, la idea de otorgar derechos a los animales se ha expandido incluso hasta organizaciones por la protección de los animales y del medio ambiente altamente reconocidas. Pero esos derechos son sólo accesibles para unas pocas especies fauníferas. Las ballenas, las focas y los animales de pieles son los más prominentes. El argumento circunda generalmente los aspectos no éticos de la matanza de estas especies. Incluso cuando la caza es realizada de una forma sustentable y la muerte de los animales es lo más humana posible, considerando las circunstancias, las organizaciones se oponen. Por otro lado, ellas frecuentemente apoyan la caza y la muerte de otras especies de animales y no las consideran poco éticas. Para muchos administradores de la fauna y cazadores esta política debe parecer hipócrita y oportunista.

WWF establece en »Declaración de toma posición sobre la caza de la ballena y IWC« (1992) que »la misión de WWF es ayudar a construir un futuro en el cual los seres humanos vivan en armonía con la naturaleza. Una forma fundamental de lograr esta meta es asegurar que cualquier explotación humana de los recursos renovables del planeta, tales como las especies de animales salvajes, sea sustentable tanto a corto como a largo plazo. Esto no significa, sin embargo, que *todos* los

recursos renovables *deban* ser explotados por el ser humano«. Las ballenas son uno de esos recursos, que no deben ser usufructuados de una manera sustentable. Las organizaciones se otorgan la autoridad y el poder de seleccionar unas pocas especies de animales y otorgarles derechos especiales. Haciendo esto, socavan toda la idea de desarrollo sustentable y la base de muchas comunidades balleneras. Aunque WWF declara además que »la caza de subsistencia de la ballena, cuando las ballenas son muertas por pueblos que *no disponen de alternativas* para satisfacer sus *necesidades básicas*, debería ser considerada como un asunto separado a aquel de la caza de la ballena comercial« (las cursivas son agregadas), ellos cuestionan toda la idea del derecho de los pueblos indígenas y de las poblaciones locales al uso de sus recursos renovables. WSPA recoge el desafío planteado por tal política criticando, por ejemplo, la caza de la ballena en las Islas Faroe en base a que *ellos* no consideran necesaria la carne de ballena para la población y que la población tiene otras formas de satisfacer sus necesidades básicas. Además, WSPA acusa a la caza de la ballena por no tradicional debido al hecho que los cazadores usan equipos modernos tales como lanchas motorizadas y teléfonos inalámbricos para coordinar la caza. El mismo ataque ha sido lanzado contra los cazadores indígenas cuando usan, por ejemplo, rifles y motos para la nieve en sus actividades de caza para hacerlo de una forma más humana y eficiente. El argumento parece ser, que aquel que usa un rifle no se puede considerar más como un indígena y consecuentemente no posee derechos como tal – incluyendo los derechos de caza. Las organizaciones ignoran el hecho que la adopción y creación de nuevas técnicas de caza son parte de cualquier cultura viva, indígena o no. Paradójicamente las mismas organizaciones impulsan tenazmente las mejoras tecnológicas para cambiar la situación de los animales de criaderos. Pero los cazadores de ballenas están evidentemente excluidos de esta posibilidad de mejoras tecnológicas.

Si bien muchas organizaciones usan públicamente argumentos sobre el bienestar de los animales y los aspectos ecológicos de la caza de la ballena, en realidad no basan su política contra la caza de la ballena en estos argumentos. Andrew Dickson, el director ejecutivo de WSPA escribe en la revista de la organización: »No hay absolutamente ninguna razón justificable en el mundo de hoy para **ningún** tipo de matanza de ballenas« (Dickson 1993:2, las negrillas son agregadas). No hay ninguna duda que quieren detener toda la caza de ballena, incluso la humana y sustentable. Todos sus argumentos parecen ser una cortina de humo para ocultar el hecho de que están en contra de la caza de la ballena *per se*. Si presentaran esta idea al público perderían probablemente credibilidad y apoyo, porque la política está en total contradicción con la idea de un desarrollo sustentable y constituye un ataque fundamental a los derechos de los pueblos indígenas al uso de sus recursos, garantizados por la ONU.

Como contradicción a estas ideas algunas de las grandes organizaciones del medio ambiente como IUCN y ANPED han integrado en su trabajo la caza de los pueblos indígenas. La primera ha establecido un *Grupo de Tareas sobre Pueblos Indígenas* que deberá asistir a IUCN para una mejor integración de las perspectivas indígenas en sus programas. Además tiene como objetivos elevar la consciencia sobre la vital contribución que las comunidades indígenas están haciendo para el desarrollo y la implementación de estrategias y sistemas sustentables de administración. La otra organización, compuesta por más de 500 organizaciones ecologistas y de derechos humanos de más de 30 países, desde su establecimiento en 1992 ha integrado a pueblos indígenas dentro del marco de su trabajo político: »un reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a la vida, la tierra, la cultura, la autodeterminación y la soberanía. Esto también contiene el derecho al uso de los recursos renovables y no renovables de una forma sustentable con fines sociales, culturales y económicos«. Estas políticas son ejemplos del comienzo de una fructífera colaboración entre los pueblos indígenas y las organizaciones occidentales. Tal colaboración es esencial si la idea de un desarrollo sustentable ha de convertirse en realidad.

Accione:

El Ministro de Asuntos Exteriores de Dinamarca, Niels Helveg-Petersen, está bajo fuerte presión del »lobby« contra la caza de ballenas. Es por lo tanto extremadamente importante enviarle cartas a favor de las comunidades balleneras; cartas que apoyen los derechos de los cazadores de ballenas indígenas y locales a usar los recursos renovables de una forma sustentable.

Dirección:
Ministro de Asuntos Exteriores
Niels Helveg-Petersen
Asiatisk Plads 2
DK-1448 Copenhague K
Dinamarca

Algunas de las organizaciones mencionadas:

ANPED, Alliance of Northern People for Environment and Development (Alianza de los Pueblos del Norte para el Medio Ambiente y Desarrollo), fue establecida como una red de trabajo abierta de una organización de pueblos dentro de la región de la Comisión Económica para Europa de las Naciones Unidas, con el propósito de un encare holístico del medio ambiente y el desarrollo que incluye necesariamente la promoción de los derechos humanos, justicia social y ecológica, equidad, diversidad cultural y democracia y paz.

ICC, Inuit Circumpolar Conference (Conferencia Circumpolar Inuit), fue fundada en 1977 y representa a los inuitas de Canadá, Alaska, Siberia y Groenlandia. Su meta es preservar el medio ambiente así como la cultura y sociedad inuitas. ICC ha desarrollado una política ambiental llamada la Estrategia Regional Inuita de Conservación. El trabajo en este proyecto comenzó en 1985.

ISI, Indigenous Survival International

(Supervivencia Indígena Internacional), es una alianza internacional de pueblos indígenas de Siberia, Alaska, Canadá y Groenlandia. ISI surgió del profundo sentimiento de urgencia y desesperación de los cazadores indígenas enfrentados a los ataques del movimiento en contra de la caza. Su mandato es tomar todo tipo de acción razonable en dirección a la protección de los derechos indígenas a la caza y mantener el mercado internacional de productos nativos. Además realiza importantes contribuciones a la discusión internacional sobre el desarrollo sustentable.

IUCN, International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources (Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales), es la única organización internacional que reúne a los gobiernos, agencias gubernamentales y organizaciones no gubernamentales con el único propósito de proteger todas las formas de vida de la tierra junto con los sistemas que hacen posible la vida en este planeta.

WSPA, World Society for the Protection of Animals (Sociedad Mundial para la Protección de los Animales), es una organización internacional compuesta por más de 300 organizaciones miembro de 74 países.

WWF, World Wide Fund for Nature (Fondo Mundial por la Naturaleza), es una organización internacional que trabaja por la construcción de un futuro en el cual el ser humano viva en armonía con la naturaleza. Una forma fundamental de lograr esta meta es asegurar que cualquier tipo de explotación humana de los recursos renovables del planeta, tal como las especies de animales salvajes, sea sustentable tanto a corto como a largo plazo.

Referencias y fuentes:

Cultural Anthropological Panel 1982, »Report of the Cultural Anthropological Panel«, en Aboriginal/Subsistence Whaling. Comisión Internacional de la Caza de la Ballena.

Dickson, A. 1993, »From the Chief Executive«, en *Animals International*, 45.

ICC 1992, *Principles and Elements for a Comprehensive Arctic Policy*. Montreal: Centro de Investigación y Estudios Nórdicos, Universidad de McGill.

ISI 1985, »Submission to the Canadian Royal Commision on Seals and the Sealing Industry, London, England«, en *IWGIA Newsletter*, N° 43 y 44.

IWGIA 1991, *Arctic Environment – Indigenous Perspectives*, Copenhague: IWGIA.

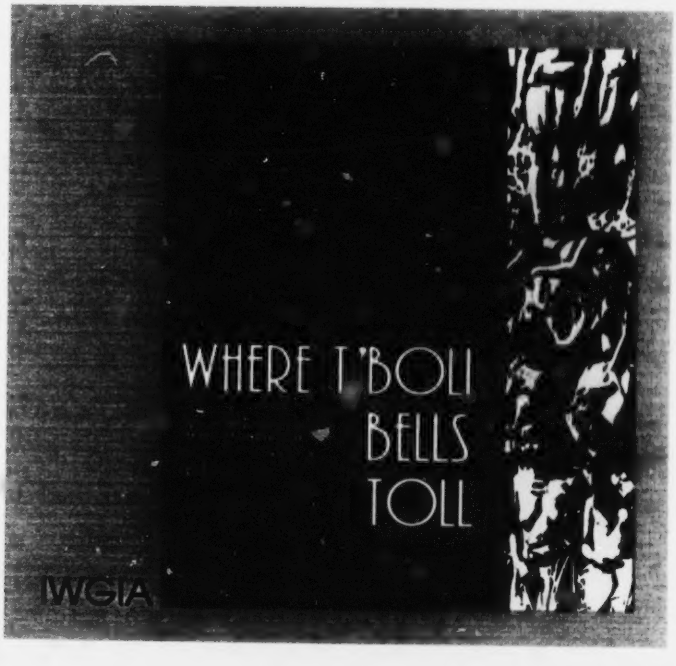
IWGIA 1992, Contribuciones y declaración final de la »Conferencia sobre Derechos Ambientales: el Artico y los Países Nórdicos en una Perspectiva Global«, en *Boletín IWGIA*, N° 1.

Keith, R.F. & Saunders, A. 1989, *A Question of Rights – Northern Wildlife Management and the Anti-Harvest Movement*, Ottawa: Comité Canadiense de Recursos Articos.

Lynge, F. 1992, *Arctic Wars – Animal Rights, Endangered Peoples*, Hanover: Dartmouth College.

WWF 1992, *WWF Position Statement on Whaling and the IWC*, Gland: WWF International. ❑

DOCUMENTO 73

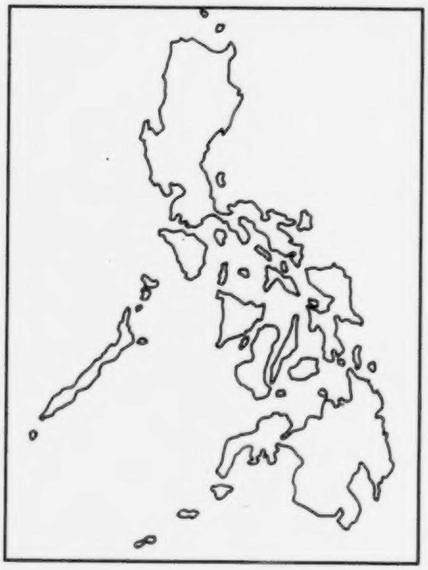


DOCUMENTO 73

No más escondites:

cambios en la resistencia contra las amenazas externas entre los buhid de Mindoro (Filipinas)

Por: Christian Erni



Extendiéndose aproximadamente 1.600 kilómetros entre Taiwán y el Mar de Celebes, y sumando más de 7.000 islas, el archipiélago conocido actualmente como Filipinas no sólo está dotado de una diversidad panorámica extraordinariamente rica. Durante el período precolonial, la estructura geográficamente fragmentada, los continuos movimientos migratorios de ultramar, así como los extensos vínculos comerciales, han favorecido el desarrollo de una diversidad sociocultural similarmente rica.

Sin embargo, cuatro siglos de dominación colonial española, y cincuenta años de gobierno colonial norteamericano, han transformado fundamentalmente el panorama cultural y sociopolítico, subyugando la población, una vez predominantemente tribal, en dirección a un extendido orden jerárquico, introduciendo tradiciones morales hispanocatólicas y, más tarde, valores capitalistas norteamericanos.

La transformación sociocultural fue minuciosa pero no completa. Lo que surgió entre la mayoría de la población *filipina* es una mezcla única de una herencia colonial estratificada y el subyacente, antiguo estrato cultural polinesio-malayo. Pero incluso en otro sentido la aculturación impuesta por los españoles y los norteamericanos no fue total: los musulmanes en el sur, más del 5% de la población total con sus 33 millones, no han sido nunca -hasta hoy- sometidos e integrados a la política nacional. Los norteamericanos fueron los primeros en establecer una frágil dominación en el territorio *moro*, pero la resistencia musulmana a la autoridad central ha persistido e incluso transformado en abierta rebelión bajo lo regímenes posindependentistas. Alrededor de otros 4,7 millones no musulmanes (alrededor del 7,5%) que habitan en remotas áreas de difícil acceso del archipiélago, han conservado también sus culturas tradicionales, a pesar de la presión creciente desarrollada por la población cristianizada dominante en el pasado reciente.

Son estos pueblos indígenas -musulmanes y no-musulmanes- los que constituyen la rica diversidad cultural que aún hoy se puede encontrar en las Filipinas: de las más de 70 lenguas y dialectos que se hablan en el país, por ejemplo, las siete lenguas dominantes son habladas por el 86% de la población nacional.

Existen varias razones del porqué los pueblos indígenas estuvieron en condiciones de conservar sus culturas tradicionales y sus estructuras sociales en todo el archipiélago. Aunque el alejamiento de los centros de poder y del desarrollo económico, y la inaccesibilidad de sus territorios montañosos, en su mayoría escabrosos, han jugado generalmente un papel crucial, las circunstancias y las condiciones varían considerablemente y, por lo tanto, la manera en que las respectivas comunidades enfrentaron la presión externa durante las épocas coloniales. Conforme a esto y de acuerdo a factores internos en las respectivas comunidades, es decir, su nivel de organización sociopolítica, se siguieron básicamente dos tipos de estrategia: la confrontación armada, como en el caso de los *cordillera*, o la retirada (o, según las cambiantes circunstancias, una combinación de ambas).

Los pueblos indígenas de la isla Mindoro, colectivamente rotulados como *mangyan* tanto por los académicos como por la población cristianizada dominante, de las tierras bajas, de Mindoro, pertenecen a aquellos grupos que han optado por una estrategia de retirada. La no agresión es, generalmente, uno de los principios étnicos básicos en las culturas mangyan. Con el antecedente de no haber librado nunca guerras, ni entre ellos mismos ni con extranjeros, los antropólogos consideran que se encuentran entre los más destacados ejemplos de sociedades pacíficas del mundo.

A fin de hacer frente a los intrusos de las tierras bajas, las comunidades mangyan han dependido tradicionalmente de la posibilidad de escondite temporario en la selva, retirándose al interior o buscando refugio entre familiares en poblados más remotos. Pero algunos acontecimientos del pasado reciente les han privado en forma creciente de estas posibilidades. Mientras que hace apenas un siglo los mangyan -con sus 64 a 80.000 individuos- aún superaban en número a los cristianos inmigrantes, hoy sólo comprenden una pequeña minoría del 8 al 10% de la población total de Mindoro.

Los rápidos cambios que han ocurrido durante el reciente pasado en el territorio mangyan, no sólo han afectado las cifras de la población, sino también el bienestar del pueblo, al punto de que la autoorganización a un nivel intercomunitario, o incluso interétnico y, sobre todo, la directa confrontación con los invasores de las tierras bajas, se han convertido en un asunto de supervivencia, formas de conducta que chocan contra la esencia de la cultura mangyan.

Los *buhid*, uno de los seis grupos mangyan identificados por los antropólogos, han sido,

hasta ahora, los más exitosos en el manejo de los nuevos problemas con que se enfrentan. Aunque las últimas décadas han alterado la vida diaria en la mayoría de las comunidades buhid, las perspectivas -al menos en lo que respecta a asegurar su base territorial- no parecen estar tan condenadas como lo estaban hace pocos años atrás. Sin embargo, con las actuales políticas para las minorías del gobierno filipino, los cambios serán inevitables, los que muy probablemente afectarán fundamentalmente -y como nunca antes- la estructrura social, los valores y la identidad cultural.

La estrategia de retirada

Durante siglos, los buhid han experimentado a los intrusos de las tierras bajas como falsos, explotadores y agresivos. Hasta mediados del siglo XIX sufrieron constantes redadas en busca de esclavos por parte de los piratas musulmanes del sur, y se vieron atrapados en la larga guerra, de siglos, entre los españoles y los sultanatos musulmanes de Sulu y Maguindanao. En las décadas que siguieron al establecimiento de la »paz y el orden« en Mindoro, durante el último período colonial español y el de los EEUU, se vieron enfrentados a una creciente ola de inmigrantes cristianos. Empujados a la emigración por absoluta necesidad, los colonos -la mayor parte campesinos sin tierras de Luzon y de las islas Visayan- atraídos a Mindoro por la perspectiva de encontrar un pedazo de tierra que les perteneciese, la mayoría de las veces sacaron todas las ventajas posibles de los tímidos y esquivos indígenas de esta isla. Fraudes en el trueque, o el robo ocasional de animales por los colonos fueron las formas más suaves de explotación que experimentaron los buhid; más duras fueron la esclavitud por deudas y los *tulísan*, bandidos armados que rondaban por las montañas, robando regularmente las cosechas de arroz, animales y otras propiedades.

Durante la I y la II Guerra Mundial, la afluencia de colonos a Mindoro se detuvo temporariamente, pero otra vez, los buhid fueron testigos involuntarios y resultaron en parte atrapados directamente en un conflicto armado dirigido por extranjeros.

Durante estos siglos de constantes amenazas del exterior, los buhid han tratado de evitar, en la medida en que les era posible, todo contacto con personas no indígenas. Se replegaron a las montañas y prefirieron vivir en caseríos muy dispersos o en pequeñas aldeas, no sólo a fin de estar cerca de sus campos, sino también para no ser fácilmente detectados por los posibles intrusos. Apenas advertían que se acercaban extranjeros a sus asentamientos, se retiraban y escondían en la selva, abandonando sus pertenencias y sus animales. El miedo al extranjero estaba tan profundamente arraigado, que incluso ante el mero olor a humo de tabaco o la vista de huellas de zapatillas, una comunidad entera podía buscar refugio en la selva, permaneciendo allí a veces por días, visitando sus campos sólo durante la noche con el objeto de recoger rápidamente cualquier alimento que necesitaran para sobrevivir.

Con todo, los buhid siempre han dependido de algunas relaciones comerciales con los pueblos costeros a fin de procurarse las pocas cosas necesarias que ellos no podían producir por sí mismos. Sin embargo, rara vez obtenían las cosas directamente de los habitantes de las tierras bajas, sino que, en lo posible, a través de los *hanunóo-mangyan*, sus vecinos indígenas del sur.

Para los buhid, la estrategia de retirada ha demostrado ser, por siglos, un efectivo modo de asegurar una gran medida de independencia política y económica, así como la persistencia de su estilo de vida tradicional. Los buhid que viven en las áreas remotas, y la mayoría de los vecinos *taobuid*, que habitan en las escabrosas montañas más hacia el norte, mantienen aún hoy en día esta práctica.

Pero esta es sólo exitosa en la medida en que la invasión de los habitantes de las tierras bajas sea escasa y temporaria, y mientras que los *loktánon* -como los buhid denominan a los habitantes cristianizados de las tierras bajas- no estén interesados en quedarse permanentemente en las montañas. Actualmente, sin embargo, éste no es más el caso en la mayoría de las áreas de los buhid.

Décadas de desesperación: la carrera por los recursos

Después de la I y II Guerra Mundial, el flujo de inmigrantes se reanudó, y los pueblos indígenas de Mindoro se convirtieron pronto en una minoría en su propia tierra. Hasta principios de los sesenta, todavía existían tierras vírgenes disponibles en las fértiles llanuras costeras. Pero a partir de entonces, colonos hambrientos de tierras empezaron a ocupar las áreas al pie de las montañas y se trasladaron incesantemente hacia el interior. En la parte oriental del territorio buhid, la apertura del acceso a las áreas de densa vegetación por parte de las compañías madereras, facilitó la afluencia de colonos. La destrucción de los bosques originarios, por lo tanto, no sólo privó directamente a los buhid de recursos, dado que aquellos constituían el terreno fundamental para la caza y la recolección, sino que facilitó la apropiación de tierras por las crecientes oleadas de colonos. Hasta los años cincuenta, la parte oriental del territorio estaba densamente forestada hasta la costa, mientras que actualmente los bosques de antigua data sólo se pueden encontrar a más de 900 metros de altura. Las llanuras de la costa han sido transformadas completamente en arrozales, y los colonos han penetrado profundamente en territorio buhid, a lo largo de las riberas de los ríos.

Mientras en el este la tala comercial y la usurpación de tierras por los colonos representan la mayor amenaza a las comunidades buhid, en el oeste, además de la ocupación de las llanuras lindantes y algunas de las áreas al pie de las montañas por parte de los habitantes de las tierras bajas, es la emisión gubernamental de contratos de arrendamiento de las tierras de pastoreo del interior la que causó graves dificultades a las comunidades indígenas al reducir su base territorial.

A finales de los años 60, prácticamente toda la tierra ancestral de los buhid o estaba registrada por los colonos o, en gran medida, registrada como tierras forestales o de pastoreo y arrendadas por la Oficina de Desarrollo Forestal (BFD) a residentes ricos e influyentes de las ciudades provinciales o de Manila, la capital.

Con excepción del pueblo de Bato Ili en el oeste, y el área Batángan en el este, donde en los sesenta los misioneros y, más tarde, la Comisión de Integración Nacional (CNI, en ese entonces el departamento del gobierno a cargo de los asuntos de las minorías), brindaron cierto apoyo legal, sólo en pocos casos la BFD acusó conocimiento en absoluto de la existencia de las comunidades buhid. E incluso si este era el caso, generalmente se las ignoraba de todas maneras, emitiéndose contratos de arrendamiento sin ninguna consideración a su presencia en el área.

El establecimiento de haciendas ganaderas resultó ser tan desastroso para los buhid como la industria maderera. En muchos casos, las comunidades buhid que habitaban en el área fueron desplazadas de su tierra mediante el uso de la fuerza. Allí donde se les permitía quedarse era con el propósito de tener a disposición mano de obra barata. Pero con la invasión del ganado a sus campos, los ganaderos armados agotando a los animales de caza y con la quema regular de las tierras de pastoreo, que destruía los campos, los árboles frutales y la vegetación en barbecho, numerosas comunidades buhid fueron víctimas del hambre y forzadas finalmente a abandonar también sus territorios. Buscaron refugio en áreas más remotas, zonas a menudo inhospitalarias o a mayor al-

tura, o en zonas donde los arrendatarios o empleados mostraban una actitud menos agresiva hacia ellos.

El caso siguiente, que deseo presentar más detalladamente, ilustra la ignorancia y, a veces, la falta consciente de responsabilidad manifestada por la antigua BFD y los funcionarios de la CNI en el tratamiento del otorgamiento de convenios de arrendamiento; una política de negligencia, la mayoría de las veces avivada por el nepotismo y la corrupción, que acabó en la escandalosa injusticia e infortunio que muchas comunidades buhid tuvieron que soportar a manos del estado.

En el expediente N° 10258 de solicitud de un convenio de arrendamiento de pasturas frente a la BFD en San José, en Mindoro occidental, con fecha 6 de abril de 1956, el solicitante, un cierto Alfonso C. Roldan, entonces abogado y asesor en Manila, fue obligado a informar sobre »mejoras y señales de ocupación« en el área que deseaba transformar en una hacienda ganadera, y si el área estaba »reclamada« por alguien más: la respuesta que Roldan entregó fue claramente negativa, afirmando: »He visto el área y está vacante«.

El subsiguiente »Informe de Inspección sobre Solicitud de Uso Especial« escrito por un ingeniero forestal de la BFD al inspeccionar el área en la cabecera del arroyo Myánaw en 1957, encontró sin embargo »bananas y *nagka* (1/4 del área) plantadas por los mangyans 6 años atrás«. Pero aún así, no hubo una mención explícita de que el área estuviera realmente habitada en ese momento por más de 40 familias buhid.

El convenio de arrendamiento fue emitido por la BFD sin reservas respecto a los buhid que habitaban la región. Más tarde fue transferido a la esposa de Roldan, Pilar Alarcon Paja, y renovado en 1970, con fecha de vencimiento al 30 de junio de 1994.

Los empleados de la hacienda de Pilar demostraron ser extraordinariamente inescrupulosos respecto a los habitantes indígenas. La gente del área que buscó refugio en el cercano Valle Fay, brindó un vívido relato de los infortunios que tuvieron que soportar: fueron obligados a trabajar por salarios ridículamente bajos, golpeados, sus animales robados y sus campos y árboles frutales fueron destruidos por el ganado y el fuego. Además del constante hostigamiento, se vieron enfrentados a extrema escasez e incluso al hambre. A consecuencia, muchos murieron y, con la excepción de cuatro familias cuyos miembros fueron utilizados como mano de obra barata, los sobrevivientes fueron finamente expulsados por la fuerza de sus tierras.

340

Antes de la expulsión final del área, la gente buscó ayuda en Batángan, el asentamiento en el este donde, como veremos en seguida, los buhid ya habían empezado a organizar la defensa de sus tierras con ayuda externa. Ellos expresaron allí sus quejas durante un encuentro que concluyó en una petición entregada a la CNI de Quezon City, a través del Oficial de Integración del Distrito, Fred P. Sumbad en Calapan. Sumbad escribió en su recomendación: »Se sugiere que esta comisión cuente con apropiada representación en la Oficina Forestal para la inmediata cancelación de la solicitud de pasturas antes mencionada«. La CNI, sin embargo, no hizo nada con el asunto y demostró, de esta manera, su desinterés y franca negligencia en sus funciones. No sirvió para nada que los buhid manifestaran explícitamente en la petición sus aprensiones ante las posibles consecuencias adversas de su oposición:

»Protestamos contra la continuación de las pasturas que comprenden nuestros dominios, dado que su indebida prolongación aquí, en nuestra tierra, sólo significará perpetuas dificultades, debido a la opresión que ellos llevan a cabo contra nosotros, los mangyan, sobre todo ahora que hasta desean eliminarnos a fin de tener absoluta libertad para reclamar nuestra tierra.«

Los temores no eran infundados; los refugiados en el Valle Fay informaron que Tifig y Dáhon, dos ancianos que se negaron a abandonar su tierra, fueron asesinados por los peones a sangre fría.

A finales de los 70, el área superior Myánaw, para los Buhid un sitio favorable para vivir, estaba virtualmente deshabitado. Mientras el Informe de Inspección de 1957 registraba plantaciones extensivas de árboles frutales, la quema regular de los hacendados (ilegal, de acuerdo a las regulaciones de la BFD) ha transformado la tierra anteriormente próspera en una tierra casi completamente árida: Pilar informa en su »plan de administración de 7 años« en 1987: »Todo el área es prácticamente una pradera, interceptada por pocos sectores de arbustos y árboles«.

La BFD y la CNI eran, por lo tanto, no sólo directamente responsables por el sufrimiento general y la erradicación de comunidades enteras, sino también por la grave degradación ambiental de grandes partes de la tierra ancestral de los buhid.

En 1975, la Comisión por la Integración Nacional fue disuelta por el presidente Marcos por fracasar en el cumplimiento de su labor. En su trabajo, la CNI había llamado la atención sobre los grandes »grupos minoritarios« tales como los pueblos indígenas de la Cordillera y los musulmanes en el sur. En Mindoro, su apoyo a los mangyan fue negligente y la corrupción y los abusos de poder, desenfrenados. Por ejemplo, el anteriormente mencionado presidente de distrito de la CNI, Sumbad -él mismo un indígena *kalinga* de la Cordillera- según se afirma »huyó con los derechos de matrícula (por los arrendamientos de tierras de la BFD, C.E.) que había recolectado de los mangyan en toda la isla.« (Gibson 1986; 25f).

La organización sucesora de la CNI, establecida por Marcos durante la Ley Marcial, fue la llamada »Asistencia Presidencial para las Minorías Nacionales« (PANAMIN), una organización muy identificada con los intereses de su responsable principal, Manuel Elizalde hijo. En Mindoro, PANAMIN centró sus esfuerzos en los hanunóo-mangyan, tratando de »agrupar a los pueblos de las montañas en comunidades locales alrededor de una fuente 'comunal' de sustento como la agricultura comunitaria. Dentro de tales asentamientos, PANAMIN implementa una estricta regulación a fin de que los nativos preserven sus 'tradicionales' costumbres y tradiciones« (López 1983:53). Por otra parte, con su proyecto de »agricultura comunitaria«, PANAMIN introdujo un concepto de propiedad de la tierra completamente ajeno a los mangyan, y cambios por la fuerza en las prácticas agrícolas -la aplicación de costosa maquinaria agrícola moderna y fertilizantes, por ejemplo- creando dependencia de la ayuda externa (ibid.:53). PANAMIN demostró ser realmente más una herramienta para las ambiciones personales de Elizalde, así como para obtener el control de las poblaciones de las tierras altas con respecto a los planes gubernamentales de desarrollo y la seguridad nacional (Geiger 1991:63). En Mindoro, los esfuerzos de PANAMIN fueron comparativamente modestos, aportando casi ninguna consecuencia para los buhid. Lo mismo puede decirse del actual sucesor de PANAMIN y responsable de Mindoro, la Oficina para las Comunidades Culturales del Sur (OSCC). En suma, los numerosos »departamentos para las minorías« del gobierno, si es que existen, están muy lejos de haber hecho nada positivo para aliviar la situación de los pueblos indígenas de Mindoro.

Entre la asistencia, el paternalismo y la cacería de almas

Hasta hace poco, la única ayuda que los pueblos indígenas de Mindoro recibían, era la que brindaban los misioneros; una espada de doble filo, a menudo provocando la desorientación, la alienación y la desunión entre las comunidades afectadas.

Durante la época colonial española, el trabajo de los misioneros entre los mangyan fue esporádico y sin éxito. Fue sólo después de la II Guerra Mundial que tanto la misión protestante (Comunidad Misionera de Ultramar) como la católica (Sociedad de la Palabra Divina) fueron permanentemente establecidas. Desde entonces, numerosas iglesias y sectas cristianas y no cristianas (entre las últimas, sobre todo la fe baha'i) se han sumado a la carrera, compitiendo entre si en sus esfuerzos por convertir a los mangyan a sus creencias. Esto ha desembocado en una situación donde la mayoría de las comunidades buhid cerca de las tierras bajas han sido puestas bajo la influencia de diferentes y, en ciertos aspectos opuestas, ideologías.

La comunidad *batíngan* en el este fue la que ha tenido la experiencia más larga con los misioneros. Las dos misiones (una protestante y otra católica), con sus diferentes modos de aproximación y enseñanza, no sólo han causado confusión entre la gente. En el contexto de un gran asentamiento compuesto de comunidades anteriormente diferentes, el trabajo de los misioneros ha agravado las fracciones ya existentes entre sus residentes o creado otras nuevas, incluso cortando lazos familiares.

Lo que cuenta para los buhid en su trato con los misioneros es cuánta tolerancia se muestra hacia sus creencias tradicionales y prácticas rituales, y hasta qué punto los misioneros pueden ofrecerles asistencia en sus problemas territoriales y de salud, así como ayuda material. El éxito de los esfuerzos evangelizadores de los misioneros, todavía bastante modestos y solamente superficiales, depende por lo tanto en gran parte de los recursos que estén en condiciones de movilizar. En algunos casos excepcionales los misioneros han mostrado verdadero respeto hacia las creencias y tradiciones de los pueblos con los que conviven, considerando al trabajo de solidaridad -y no la evangelización- como la tarea principal de su misión. Pero incluso entonces el trabajo de los misioneros ha sido a menudo caracterizado por el paternalismo, creando dependencia y una suerte de mentalidad de reparto de dádivas entre las comunidades indígenas. Confrontados con la creciente presión externa sobre su tierra, y la incapacidad y falta de voluntad del gobierno por hacer respetar la ley y el orden en las áreas de frontera, los buhid no tienen sin embargo otra alternativa que dirigirse a los misioneros en búsqueda de asistencia.

Lig-hás, un anciano buhid de Boswak en el Valle Lay. Muchas familias buhid de áreas cercanas fueron forzadas a buscar refugio en el Valle Lay después que las fincas ganaderas fueron establecidas en su tierra. Foto: Christian Erni.

La nueva estrategia y el principio de la autoorganización

En muchos aspectos, los acontecimientos en el área Batángan anticiparon lo que se pudo observar con unos pocos años de demora o, si las condiciones no cambian, lo que se puede esperar que ocurra entre las remotas comunidades buhid en un futuro cercano. A finales de los cincuenta, la creciente presión de los inmigrantes por una parte, y el empuje de las misiones protestantes persiguiendo sus propios intereses, ha llevado a las comunidades del área de Batángan a abandonar sus tradicionales asentamientos dispersos a fin de establecer un asentamiento compacto en las estribaciones inferiores del río Batángan. La vieja estrategia de la retirada ya no era más apropiada para estas comunidades. Hubo que desarrollar un nuevo modo de hacer frente a las amenazas externas. La fundación de un asentamiento compacto marcando claramente su presencia y su resolución de mantenerse en su tierra, fue el primer paso en dirección a una estrategia de este tipo.

Un factor importante en la exitosa fundación del asentamiento de Batángan (que ganó más tarde el estatus oficial de *barangay*, el menor nivel administrativo en las Filipinas) fue Yaóm Súmbad, un joven líder enérgico y ambicioso. Su experiencia de un año en la sociedad de las tierras bajas, y sus buenas conexiones con la BFD y la CNI en los comienzos (y con las organizaciones que les siguieron, así como con los funcionarios urbanos más tarde), hicieron de él una enérgica fuerza integradora. Elegido el primer - y hasta el momento único- *barrio kapitan* (presidente del consejo de la comunidad) ha estado desde entonces en condiciones de conservar y extender su influencia sobre gran parte del área buhid, en gran medida debido a su éxito en defender los intereses de los buhid en numerosos casos de conflicto con los habitantes de las tierras bajas. Goza, al mismo tiempo, de amplia legitimización tradicional, siendo el mediador más respetado en conflictos internos sobre toda la parte oriental del territorio buhid. Su incuestionable autoridad, junto a su éxito como organizador le han acarreado también críticas, sobre todo de personas de afuera tales como misioneros o representantes de las ONG.

Tradicionalmente, los buhid no cuentan con líderes formales. El liderazgo, si se lo puede denominar así, ha sido sólo temporario y más o menos restringido al papel de mediador durante litigios. Continuando el ejemplo de Yaóm, la nueva generación de líderes, experimentados en tratar con los habitantes de las tierras bajas y en hablar su idioma, se corresponde mucho mejor al sentido general del término. Incorporados al modelo de administración de las tierras bajas, llevan generalmente los títulos respectivos de *konsehal* o *kapitan*, aunque su posi-

BEST COPY AVAILABLE

Mujer buhid tomando un corto descanso durante su trabajo en un campo recientemente cortado. Foto: Christian Erni.

ción casi nunca es reconocida oficialmente. Siendo la mayoría partidarios personales de Yaóm, estos nuevos líderes juegan ahora un papel crucial en la fundación de asentamientos compactos y en los procesos de organización supralocales entre los buhid, mediante sus constantes esfuerzos por unir a la gente y por medio de su capacidad y voluntad para actuar como mediadores en casos de conflictos con los habitantes de las tierras bajas.

Además de la creciente influencia de Yaóm, posiblemente el factor más importante en el desarrollo de la autoorganización supralocal entre los buhid haya sido la fundación de la *Sadik Habanan Buhid Inc.* en el área de Batángan. Iniciada y dirigida por un ex voluntario del Cuerpo de Paz norteamericano, la corporación fue fundada en 1985 por cinco comunidades buhid a fin de cumplir los requisitos para un Arrendamiento Forestal Comunal como un modo de asegurar legalmente el derecho a su tierra. Con la asistencia del mencionado voluntario del Cuerpo de Paz, se iniciaron diferentes programas socioeconómicos, tales como la organización de la venta directa de sus productos o la introducción de cultivos comerciales, como café y árboles frutales, ecológicamente más benignos.

En el este -hacia mediados de los ochenta- la creciente autoconciencia de las comunidades buhid, la influencia de Yaóm, y la asistencia de personas del exterior, tales como la del voluntario del Cuerpo de Paz y misioneros, ya han mostrado cierto éxito. El arrendamiento de las tierras de pastoreo en el valle Siyángi, por ejemplo, fue cancelado debido a la oposición de los buhid, y la fundación de grandes asentamientos actuaron al menos como una suerte de barrera psicológica contra nuevas invasiones de colonos en su territorio. En el oeste, sin embargo, los buhid permanecieron mucho más desorganizados. Las problemáticas haciendas ganaderas se mantuvieron intocables. Fue sólo gracias a los cambios políticos en el país y en las islas durante los ochenta que las cosas empezaron también a cambiar hacia el final de la década.

La década del 80: atrapados entre la guerra civil y el surgimiento de una nueva perspectiva

A comienzos de los ochenta, el comunista Nuevo Ejército del Pueblo (NEP) empezó a extender sus actividades a Mindoro. Pero no fue sino a partir de 1985 que entraron en la etapa de la lucha armada. Las consecuencias fueron la fuerte militarización y la fundación

de grupos de vigilancia apoyados por el gobierno (entre ellos, un homónimo del notorio ALSAMASA, de Mindanao). Como tan a menudo en el pasado, los pueblos indígenas de Mindoro se vieron atrapados en un violento conflicto con el cual no tenían nada ver: en este caso, una guerra entre los mismos *loktánon*. Una vez más se transformaron en testigos y pronto en víctimas de las formas más severas de agresión y violencia.

Luego de las fracasadas negociaciones entre el gobierno recientemente electo y el rebelde Frente Democrático Nacional (FDN), la presidenta Aquino declaró su política de »guerra total«, la que contaba tanto con el apoyo material como político de los EEUU. Y no se abstuvo de en aplicar las más drásticas medidas. En una ofensiva a gran escala en Mindoro, entre diciembre de 1987 y abril de 1988, varias áreas del interior fueron repetidamente bombardeadas. La gente afectada fue, en su mayoría, mangyan. Entre los *mangyan alangan*, 350 familias fueron obligadas a evacuar su territorio, mientras Hiráring y Hiyánaw, las dos aldeas buhid (consideradas por los militares como campamentos del NEP) fueron, sin previa advertencia, completamente destruidas durante la operación. Afortunadamente, la gente estuvo en condiciones de huir a tiempo, pero perdieron todas sus pertenencias y debieron buscar refugio en otros asentamientos.

En 1991, los buhid se encontraron nuevamente en la línea de fuego de la guerra. El 9 de abril, los militares establecieron un campamento con 60 soldados cerca de Fánoban, la aldea buhid en el valle Siyángi. Los guerrilleros emboscaron a una patrulla, al día siguiente, y 8 de los 16 soldados fueron liquidados. Los militares reaccionaron inmediatamente, utilizando otra vez equipo pesado como helicópteros y obuses. 26 casas de las comunidades buhid de Mabaktó y Gántong fueron destruidas, y 252 familias fueron forzadas a evacuarse, tres hombres inocentes fueron detenidos durante semanas, un bebé murió en un accidente durante la huida, y un hombre buscó liberarse del terror suicidándose.

A excepción de esos incidentes, el ejército ha sólo penetrado ocasionalmente en el interior del territorio buhid. Pero es en estas montañas accidentadas que los guerrilleros tienen sus campamentos. Aunque ellos, al menos hasta tiempos recientes, dieron pruebas de ser muy disciplinados y de estar guiados por una alta moral en sus relaciones con los pueblos locales, tratando de ganarse su confianza y apoyo, los buhid reacccionan en general con temor o al menos con desconfianza. A pesar de todo, los guerrilleros son *lokránon*, y además, están armados.

Sin embargo, la presencia del NEP indudablemente también ha tenido consecuencias positivas. Lograron establecer un cierto grado de »ley y orden« en las montañas, donde los buhid estaban antes expuestos a hostigamientos y explotación constantes por parte de los colonos y los ganaderos. Y, quizás aún más importante, el ganado ha desaparecido. Los guerrilleros, al considerar la ocupación de la tierra mangyan por parte de los ricos e influyentes arrendatarios como una de las muchas formas de explotación capitalista de las masas rurales, se sintieron libres para sacrificar los animales para la provisión de sus unidades. Pronto, los rancheros condujeron el ganado restante a las tierras bajas, y desde ese entonces no han vuelto a aparecer. A fines de los años ochenta, a excepción de unos pocos establecimientos ganaderos cerca de las mucho más seguras tierras bajas, las antiguas áreas de pastoreo en la tierra buhid fueron abandonadas.

Aunque todavía están enfrentados a una situación altamente insegura, la desaparición del ganado ha al menos levantado esperanzas entre las respectivas comunidades, de que los ganaderos no volverán y que tarde o temprano podrán volver a ocupar sus tierras.

Un factor decisivo en el logro de genuinas salvaguardias para los derechos indígenas a la tierra en Mindoro, podría ser la primer alianza pantribal de organizaciones indígenas en Mindoro, que hizo su aparición casi simultáneamente con el comienzo de la insurgencia militar en Mindoro.

Las primeras organizaciones supralocales entre los mangyan fueron fundadas al principio de la última década: en 1981, y entre los buhid cuatro años más tarde, los voluntarios de la Fuerza de Paz iniciaron la fundación de dos corporaciones para poder solicitar un Arrendamiento Forestal Comunal. En 1982 OTRADEV (Organización para Capacitación, Investigación, y Fundación de Desarrollo, Ltda.), una ONG no religiosa, nacionalista, fundó Pundsyon Tala sa Bato entre los *iraya* en el noreste, seguida por AKIPA en 1985 entre las comunidades iraya del oeste. Detrás de esta última está la protestante Iglesia Unida de Cristo de las Filipinas (UCCP). Y en el mismo año, tal como ya fue mencionado antes, fue fundada la Sadik Habanan Buhid Ltda.(1) Desde entonces fueron fundadas muchas más organizaciones supralocales de los mangyan de Mindoro.

Lo que estas organizaciones tienen en común es que deben su establecimiento a uno u otro de los distintos grupos de apoyo que trabajan en las respectivas áreas, y son todavía hoy muy dependientes de su ayuda. Lo mismo se puede decir de Samahang Pantribo ng mga Mangyan sa Mindoro (SPMM) que fue creada principalmente debido a la iniciativa de un ex miembro de OTRADEV, quien dio instrucciones a los líderes mangyan para que crearan su propia organización independiente.

El paso hacia la fundación de una organización panmangyan en 1986 fue por un lado alentado por la relajada situación política inmediatamente después de la caída de Marcos. Por otro lado la embestida contra las tierras ancestrales mangyan tuvo un nuevo giro un poco después con el otorgamiento de una concesión minera de carbón para F. F. Cruz en tierras *hanunóo-mangyan* en el área de Bulalacao y una concesión maderera para la Oriental Wood Processing Corporation, cubriendo 40.000 hás. en las últimas

zonas restantes de selva originaria alrededor del Mte. Halcon en el norte.

Unas pocas semanas antes de la fundación formal de SPMM, fue organizada una gran manifestación (con participación de más de 3.500 mangyan de diferentes tribus) y en diciembre del mismo año SPMM organizó una marcha de protesta de 26 km. para llamar la atención pública sobre la difícil situación en la cual todavía se encuentran los mangyan. De preocupación fundamental es el tema de la concesión maderera alrededor de Mte. Halcon, que también fue después cuestionada por un emergente movimiento ambiental entre la población de las tierras bajas de Mindoro. La oposición contra la concesión maderera demostró ser exitosa y llevó a su cancelación un año después. El caso F. F. Cruz fue sin embargo perdido después de que el Gobernador de Mindoro Oriental cambió de bando y la orden de congelamiento temporario de las operaciones de la mina, fue levantada. Frente a la severa escasez de energía que paraliza actualmente la economía de Filipinas, las perspectivas de una cancelación final son débiles. Tampoco se puede otorgar mucha confianza al reconocimiento formal del gobierno de SPMM como el único organismo representativo de los mangyan y sus promesas de 1986 de consulta en todos los asuntos futuros concernientes a proyectos de desarrollo en Mindoro.

Aunque es conocida como una enérgica y, hasta cierto punto, ya bastante exitosa organización joven, la SPMM se enfrenta por otro lado con severos problemas internos. Como lo dice el nombre, la organización se define a sí misma como una alianza panmangyan. Sin embargo, los *taobuld* y *alangan*, entre los cuales no existe hasta ahora ninguna organización supralocal, todavía no están representados, y el grueso de sus organizaciones miembro están basadas en el sureste de Mindoro, entre los hanunóo-mangyan y los buhid. En adición a ésto, exceptuando a AKIPA, ninguna organización indígena del oeste es todavía miembro de SPMM. Además, teniendo sólo unos pocos líderes capacitados en sus filas y careciendo de fondos, la organización es todavía dependiente de la ayuda material y logística de las ONG no mangyan – y por lo tanto expuesta a una fuerte influencia externa, de la cual los funcionarios de SPMM se están dando cuenta en forma creciente. IDEAS (Instituto para el Desarrollo de Alternativas Educacionales y Ecológicas) está ahora prestando el necesario apoyo luego que AMPFOD (Programa Alternativo Mangyan de Desarrollo) se retiró.

La fuerza de SPMM, sin embargo, radica en un creciente apoyo entre las comunidades locales. Y ésto, a su vez, puede reforzar la autoconfianza de la organización y su resistencia contra el adoctrinamiento ideológico externo. Después de décadas de experiencias con todo tipo de grupos religiosos y no religiosos, que por un lado ofrecen ayuda pero al mismo tiempo compiten unos con otros para extender su influencia sobre ellos, la SPMM representa una verdadera alternativa. Ofreciendo una nueva perspectiva en la lucha por sus derechos, y a causa de su creciente reconocimiento entre las comunidades indígenas, la fundación de SPMM puede con derecho ser percibida como un punto de partida para un genuino movimiento indígena en Mindoro.

En los tiempos de esperanza de los años noventa

Para los buhid, otro acontecimiento, al menos en el presente, significa un paso más importante hacia el aseguramiento del control de sus tierras. Siete años después de su fundación, el 7 de mayo de 1992, el secretario del Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (DENR), Fulgencio Factoran, firmó el acuerdo de arrendamiento de Bosques Comunales, el cual Sadik Habanan Buhid Ltda. ha estado procurando todos estos últimos años. Este contrato asegura a 22 comunidades, de más de 2.700 individuos, el derecho sobre un área de 19.675 hás. durante los próximos 50 años. Desde su fundación, virtualmente todas las comunidades buhid del este se han integrado a SHB, y el área de CFL ahora cubre más o menos toda la parte oriental del territorio buhid.

Algunos de los grupos nacionalistas de apoyo han criticado severamente la solicitud de una CFL, argumentando que un contrato de arrendamiento con el gobierno significaría el reconocimiento de la jurisdicción gubernamental sobre los territorios indígenas y que los movimientos indígenas no deberían aceptar nada menos que el pleno reconocimiento de su dominio ancestral. Otros grupos de apoyo, de orientación más pragmática, la consideran sin embargo una estrategia inteligente, al menos por el momento y con la condición de que el contrato de arrendamiento contenga una cláusula en la cual los arrendatarios insistan en el reconocimiento de su territorio como dominios ancestrales. »Arriéndalo o piérdelo«, como declaró un prominente abogado de los derechos territoriales indígenas del país.

En el presente, las perspectivas de aprobación de una ley de reconocimiento de los dominios ancestrales, parecen condenadas. La Ley 909 del Senado, el segundo intento de establecer una Comisión sobre Dominios Ancestrales durante la época de Aquino, se enfrentó a una fuerte oposición en el Senado y fue detenida. Bajo el nuevo gobierno, las chances son probablemente peores que antes. Una nueva ley tendría que ser sometida en un contexto donde los intereses de los grupos indígenas tienen poca o ninguna representación.

Mientras que CFL ha asegurado a los buhid del este al menos control temporario de su tierra, no se ha logrado nada similar en el oeste. En ciertos aspectos, la situación mejoró también durante los últimos dos años, pero los acontecimientos siguen siendo altamente imprevisibles. La guerrilla no es aparentemente muy activa en el momento. En algunas áreas occidentales, donde estaban continuamente presentes durante años, no han sido vistos desde el comienzo de los noventa. Posiblemente, el NEP de Mindoro es también afectado actualmente por la crisis general de la izquierda, que ha llevado a una división del Frente Democrático Nacional, separando a los moderados de una ala más dogmática: la dirigencia exilada del partido comunista y algunos de los Comités del Partido regionales en las Filipinas.

Por otro lado, la imprevisible situación - además de la pérdida de sus inversiones- ha impedido hasta el momento que los detentatarios de arredamientos de pasturas vuelvan a traer el ganado. Como algunas de las antiguas áreas de pasturas han estado ahora abandonadas durante ya varios años, los buhid están comenzando a reocupar sus tierras, en forma lenta pero constante. Durante la estación seca 1991/1992 y otra vez este año, ellos han ocupado nuevos campos en áreas donde no se habían animado más a hacerlo en el pasado; fueron organizadas cacerías comunales en esas áreas y en algunos lugares fueron incluso contruidos poblados otra vez.

Pero no es de suponer que los arrendatarios abandonen sus áreas arrendadas o dejen de renovar sus acuerdos de arrendamientos con DENR si la situación se torna más segura para ellos. De aquí que para las comunidades buhid afectadas, el tiempo apremie, sobre todo porque varios de los acuerdos de arrendamiento de pasturas expiran durante esta década.

SHB está tratando ahora de fortalecer los vínculos entre los buhid del este y sus hermanos y hermanas del oeste. Los seminarios, tales como el que se celebró en Bato Ili en marzo de este año tienen como objetivo incorporar a las comunidades del oeste en el futuro cercano, y solicitar una extensión del

área de arrendamiento más adelante, comprendiendo finalmente la totalidad del dominio ancestral buhid.

Sin embargo, a comienzos de los años noventa los buhid se veían enfrentados, aunque sólo temporariamente, a otro obstáculo en su afán de recuperar el pleno control de su tierra ancestral. Mindoro, que representa una de las 15 zonas biogeográficas de las Filipinas, tal como son definidas por la Unión Internacional por la Conservación de la Naturaleza (IUCN), fue declarada en 1992 como uno de los sitios prioritarios para el establecimiento de un nuevo Parque Nacional bajo el Sistema Nacional Integrado de Area Protegida (NIPAS) *(ver pág. 34)*. El llamado Parque Natural del Patrimonio Mangyan (MHNP) se debería crear en una área de 273.370 hás., cubriendo más de un cuarto de Mindoro. Tal como su nombre lo establece, el parque comprendería exclusivamente tierras mangyan, y en sus estribaciones más meridionales, partes del territorio buhid también tendrían que haber sido comprendidas.

En una consulta previa a la implementación, llevada adelante por Tanggapang Panligal ng Katutubong Pilipino (Paalipi), el MGNP fue abrumadoramente rechazado por los representantes indígenas, por lo cual los funcionarios del Banco Mundial le retiraron su apoyo y los fondos fueron transferidos a otro sitio prioritario potencial NIPAS cerca de Subic Bay, la antigua base naval de los EEUU.

Los buhid, como todos los grupos mangyan, sin embargo, se ven enfrentados no solamente a las varias formas de usurpación de sus recursos por la sociedad dominante de las tierras bajas, sino también a una amenaza menos tangible, más sutil y, por lo tanto, de una naturaleza más maliciosa: la creciente penetración de la vida social por los valores de las tierras bajas, conduciendo al constante socavamiento de la estructura social tradicional, solidaridad comunal e identidad cultural.

Las amenazas sutiles

Con los *lokránon* de vecinos y, por lo tanto, un acceso más fácil a los productos de las ciudades, los buhid del este han expandido constantemente la producción de cultivos comerciales (principalmente trigo y café) durante los últimos treinta años. Los productos manufacturados ofrecidos en los merca-

Guerrilleros del NEP pasando por un poblado buhid en el Valle Fay. Foto: Christian Erni.

dos de las tierras bajas no sólo sustituyen a los tradicionales, de tal manera que las habilidades tradicionales pierden pie en forma constante, sino que también se amplía el abanico de necesidades. Esto ha conducido a una producción intensificada de trigo para la venta que agrava la degradación de los suelos en las áreas donde la presión sobre la tierra es ya grande debido a la usurpación de los habitantes de las tierras bajas durante las últimas décadas. Además, la monetarización no ha sido restricta a la esfera doméstica, sino que se ha expandido a la esfera de las obligaciones sociales tradicionales. La creciente importancia del dinero en la economía doméstica, por ejemplo, ha llevado ya a un cambio en el carácter de los pagos tradicionales de litigios (antes en cuentas de vidrio) y a un socavamiento de las relaciones comunales de reciprocidad referentes a bienes y trabajo. La solidaridad no basada en el parentesco, que ha sido siempre precaria entre los individualistas e igualitarios buhid, ha sido debilitada principalmente en los nuevos y grandes poblados integrados por diferentes grupos de parentesco.

Sobre todo, las actividades económicas de las generaciones jóvenes están actualmente guiadas por una orientación mercantilista. Es también esta generación que está propensa a una más fácil aceptación de los valores de las tierras bajas en general. La más intensiva interacción con los habitantes de las tierras bajas y el acecho de los bienes de estas zonas no conducen solamente a una más abierta actitud con respecto a la cultura de las tierras bajas. Se ofrece ahora educación formal en diferentes poblados buhid por parte de misioneros o del gobierno, lo cual da a un creciente número de jóvenes la oportunidad de obtener el conocimiento básico necesario para tratar más exitosamente con los habitantes de las tierras bajas. Pero la educación ofrecida debe ser considerada al mismo tiempo como un medio de trasmitir los valores cristianos de las tierras bajas, en los esfuerzos del gobierno o de los misioneros de integrar las »minorías culturales« a la sociedad dominante o de »liberarlos de su aberración pagana«. El procedimiento sigue las normas oficiales, los maestros son, o bien habitantes de las tierras bajas o, en el mejor

de los casos, buhid aculturados o cristianizados, y no hay intentos, por ejemplo, de adaptar los libros de textos y similares a la cultura buhid.

Los proyectos de desarrollo comunitarios a gran escala no orientados hacia las necesidades y valores culturales de las comunidades indígenas pueden apresurar la integración a la economía de mercado y la asimilación a la sociedad nacional, con los efectos negativos concomitantes. Hasta hace poco los buhid (y los mangyan en general) se han salvado de tales esquemas. En 1990, sin embargo, fue iniciado el llamado Proyecto Comunitario de las Tierras Altas de Bajo Ingreso (LIUCP), principalmente financiado por el Banco Asiático de Desarrollo. Con el objetivo original primario de la preservación del equilibrio ecológico en las principales vertientes de aguas de Mindoro (y por lo tanto usualmente referido al Programa de Protección de las Vertientes de Mindoro), luego se le ha dado una orientación más social y un nuevo nombre. A primera vista, la concentración del proyecto en los pueblos locales y su objetivo de lograr un uso más protector y sustentable del medio ambiente, por medio de la aseguración de la tenencia de la tierra y el alza de las condiciones de vida en las áreas respectivas, parecen bastante razonables.

Pero la planificación del proyecto fue llevada adelante sin involucrar a los pueblos locales, siendo éstos meramente reducidos a un »factor técnico« para obtener los objetivos predefinidos, y las posibles consecuencias locales no fueron tenidas en consideración.

Demasiados ejemplos de todo el mundo indígena han demostrado las consecuencias sociales de una aculturación forzada por programas de desarrollo y educación verticalista iniciados por los gobiernos. Quizás no sea tanto la disolución de los lazos comunitarios o la desaparición de un estilo de vida único ocasionado por la aculturación forzada, lo que nos debe preocupar (podría ocurrir sin ser notado, excepto quizás por unos pocos antropólogos interesados). Son las consecuencias para el individuo lo que cuenta en última instancia. Una situación donde una creciente alienación de una cultura indígena desvaneciente está acompañada de la imposibilidad de nunca poder lograr lo que una sociedad moderna parece prometer, sumado a la discriminación de los miembros por otros segmentos étnicos también discriminados, pero mayoritarios, de la sociedad a la cual ellos pertenecen, es proclive a conducir a una severa desorientación y a una desesperación extrema.

La fuerza en que los buhid pueden, por el momento, todavía confiar es su identidad cultural y la solidaridad que fluye de ella. Sin embargo, el éxito de su lucha por un futuro mejor dependerá seguramente de hasta qué medida serán capaces de resistir la erosión de su propia identidad y valores culturales por lo que puede ser descrito como colonización ideológica de la sociedad dominante.

Mujer buhid descansando en el camino a la aldea de Batagan. Foto: Christian Erni.

Notas

1) El informe de la historia del movimiento indígena en Mindoro está principalmente basado en el artículo de Geiger de 1992 y en comunicaciones personales con Danilo Geiger.

Fuentes

DENR. 1992 Management Plan for the Mangyan Heritage Natural Park. Quezon City ibid. 1992. Department Administrative Order N° 25. Junio 29. Quezon City (mimeogr.)

Geiger, Danilo. 1992. »Niemandes Mangyan mehr«: Zur indigenen Bewegung der Gegenwart in Mindoro, en : Jürg Helbling (ed.): Die Mangyan auf Mindoro. Gesellschaft, Kultur und Geschichte einer philippinischen Bergbevölkerung. Zürcher Arbeitspapiere zur Ethnologi Vol. 3. Zurich: Argonaut-Verlag.

Geiger, D./Blum, H., 1991. Die Indigene Bewegugn der Gegenwart auf den Philipinnen. Universidad de Zurich y Colonia (mimeogr.)

Gibson, Thomas, 1986. Sacrifice and Sharing in the Philippine Highlands. Religion and Society among the Buid of Mindoro. London School of Economics Monographs on Social Anthropology, N° 57. Londres: The Athlone Press.

López-Gonzaga, Violeta, 1983. Peasants in the Hills. A Study of the Dynamics of Social Change among the Buhid Swidden Cultivators in the Philippines. Quezon City: University of the Philippine Press.

Panlipi, 1992. Report on Mindoro Consultations on the National Integrated Protected Areas Systems (NIPAS). Manila. ❑

348

Pueblos indígenas de la región amazónica

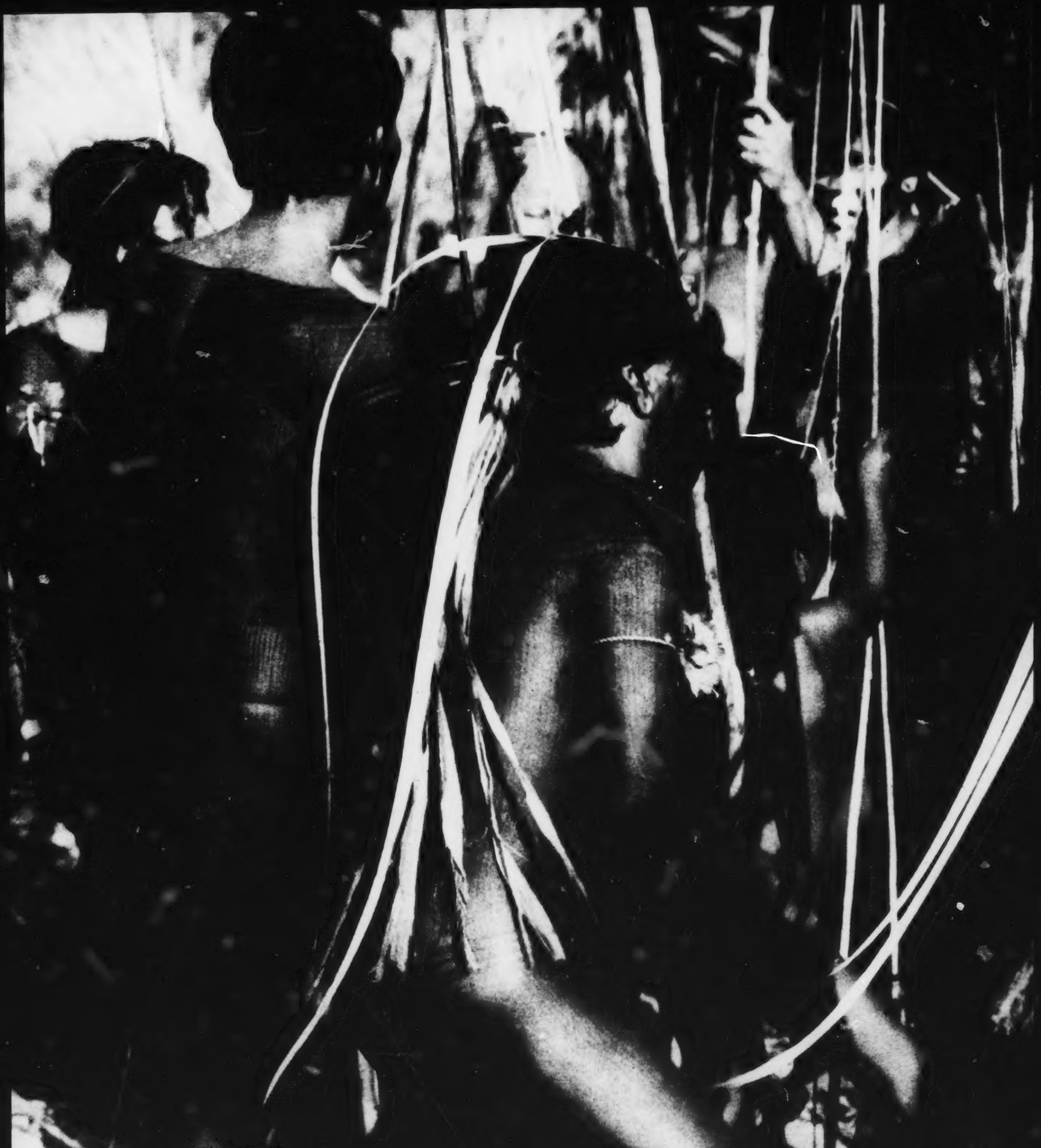
Fotografías por René Fuerst

Las fotografías aquí mostradas fueron tomadas de 1955 a 1956, eso es inmediatamente antes del "gran desastre", y son seleccionadas de un libro recientemente publicado por el autor: *Indiens d'Amazonie, ressemblances et dissemblances.*

Fotos 1,3 y 4: Yanomamis
Páginas centrales: Kayapós

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE



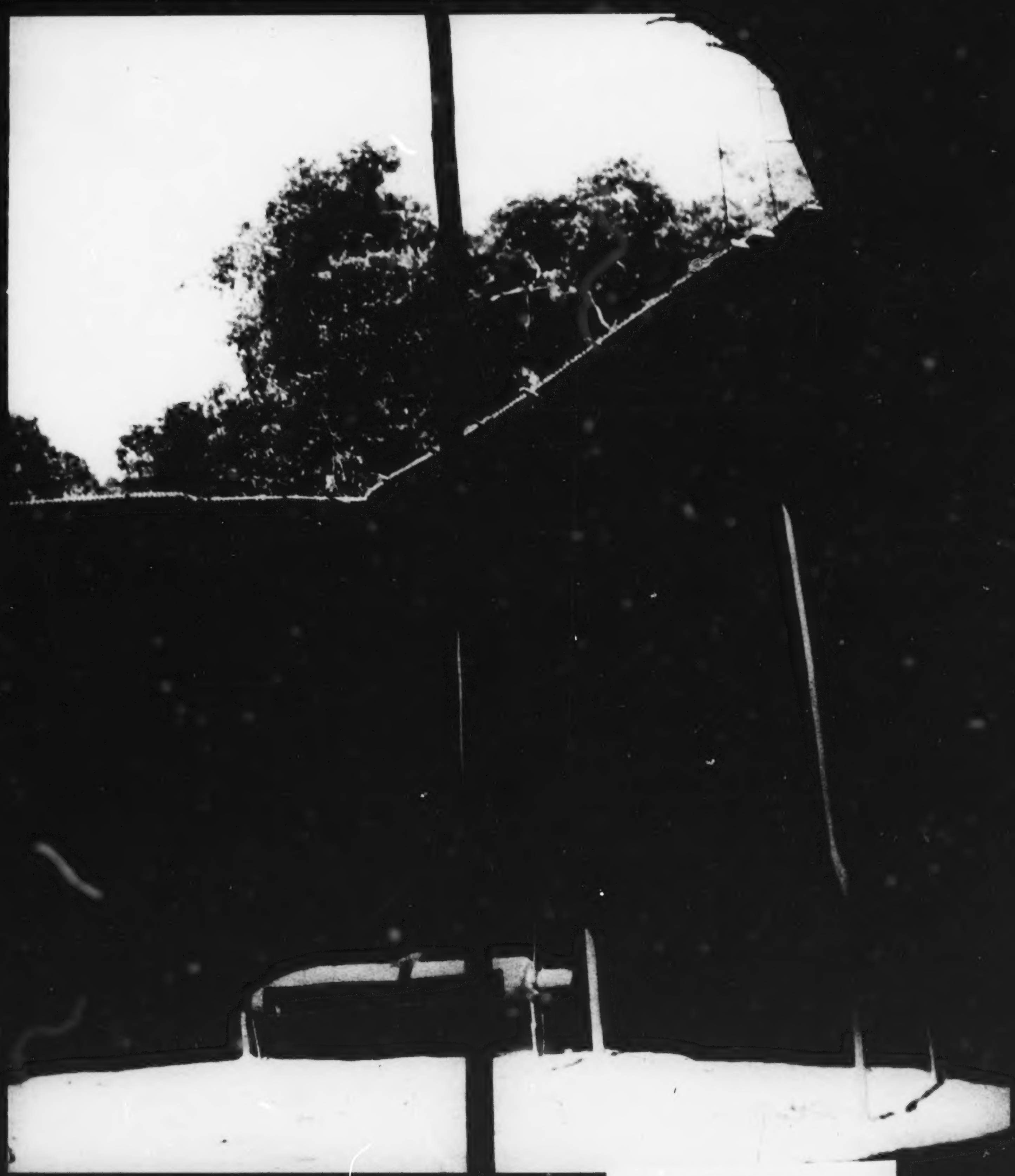
10102 BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

10103

10104

BEST COPY AVAILABLE



BEST COPY AVAILABLE

Los Mangyan rechazan el Parque Nacional

Por: Christian Erni

Durante las décadas pasadas se ha incrementado rápidamente el número de casos en los cuales ha habido un conflicto entre la protección ambiental y los derechos de los pueblos indígenas. En vista de la creciente amenaza al balance ecológico regional y global, así como la alarmante proporción de extinción de especies, está fuera de discusión la necesidad de un esfuerzo creciente para la protección ecológica. Las más influyentes agencias internacionales de protección del medio ambiente, tales como WWF y IUCN, consideran el establecimiento de los llamados Sistemas de Areas Protegidas en las diferentes regiones del mundo, como la estrategia más importante para la conservación de la biodiversidad. Este encare es una ampliación del concepto tradicional de parque nacional, en el sentido de que apunta a salvar la biodiversidad del globo mediante la protección de un número mínimo crítico de los habitat naturales básicos en las diferentes regiones del mundo. Sin embargo, los últimos habitat naturales que se mantienen intactos constituyen, a menudo, el hogar de pueblos indígenas. La creación de un parque nacional en su territorio resulta, en el mejor de los casos en restricciones respecto a sus actividades económicas o, en el peor de los casos, su desalojo del área. Décadas de experiencias en la administración de áreas protegidas, sin embargo, han mostrado que la protección exitosa de un área sólo es posible con la cooperación de los habitantes locales. Consecuentemente, se desarrolló un enfoque diferente que toma en consideración a la población local y, sobre todo, a los pueblos indígenas, que a menudo han vivido en esas áreas durante siglos como parte del ecosistema y que trata, por lo tanto, de integrarlos en la formulación de los objetivos y del plan de administración del área protegida. El desarrollo de tal método puede ser definitivamente considerado como un paso hacia la reconciliación entre los derechos de los pueblos indígenas y la protección ambiental. Sin embargo, parece que aún queda un largo camino por andar. Como el siguiente ejemplo de las Filipinas demostrará, no se puede esperar un genuino apoyo indígena a los programas de protección del medio ambiente en tanto sus derechos no sean verdaderamente respetados y no se busque honestamente su cooperación en el proceso de planificación, y por lo tanto el subsiguiente éxito del programa de protección seguirá siendo cuestionable.

IPAS en las Filipinas

En 1990, el gobierno japonés otorgó a las Filipinas un subsidio de asistencia técnica de 2 millones de dólares para la primera fase de la creación de un Sistema Integrado de Area Protegida (IPAS; más tarde, en referencia al contexto nacional, fue denominado Sistema Nacional Integrado de Area Protegida, NIPAS). El proyecto de asistencia técnica era administrado por el Banco Mundial y de una duración planificada de 14 meses (desde finales de 1990 hasta principios de 1992), durante la cual el IPAS debía ser diseñado y se deberían llevar a cabo estudios de realización, planificación administrativa, estudios legislativos, así como actividades de apoyo, tales como capacitación, creación de consenso, etc. NIPAS es el componente de subsidios del Programa Sectorial de Regulación de Préstamos para Recursos Naturales y Medio Ambiente, financiado por el Banco Mundial, implementado por el Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales (DENR) del gobierno.

Como un segundo paso (IPAS II), se planificó que la implementación del programa empezara a comienzos de este año, con un subsidio inicial de 20 millones de dólares del Crédito Ambiental Global, administrado por el Banco Mundial, y un fondo homólogo del gobierno filipino de 2 millones de U$ para los próximos 7 años.

Los objetivos de la Fase I de IPAS fueron formulados tanto a nivel nacional como a nivel del proyecto. Los primeros son más generales, y no sólo restringidos a la Fase I, tal como »el mantenimiento de sistemas nacionales de apoyo a la vida, las funciones ecológicas vitales y la renovabilidad de recursos naturales, la protección de infraestructuras protectoras del ser humano, la preservación de sitios de inusual valor cultural, educacional y científico,« etc. Los últimos son más específicos, identificando las cinco mayores actividades a emprenderse durante los 14 meses programadas para IPAS 1. Estas son:

1. un diseño preliminar de un sistema nacional de áreas protegidas;
2. la identificación de 10 sitios prioritarios, incluyendo la preparación de documentos del proyecto y planes de administración;
3. la preparación de un anteproyecto de legislación para las áreas protegidas;
4. la capacitación en administración de áreas protegidas;
5. la creación de consenso y de circunscripciones.

IPAS en Mindoro: El Parque Nacional del Patrimonio Mangyan

Mientras tanto, la fase I del IPAS fue exitosamente concluida. Hacia mediados de 1992 fue concluida una legislación implementadora (la Ley Nacional de Sistema de Area Integrada, Ley Nacional N° 7586) y las Reglas y Reglamentos de Implementación (La Orden Administrativa N° 25 del DENR, Series de 1992). Un importante aspecto de estas legislaciones es que no sólo tratan la protección de la biodiversidad y la utilización sustentable de los recursos, sino que encaran explícitamente los derechos e intereses de »comunidades culturales indígenas y colonos migrantes«.

El segundo resultado importante de IPAS

I fue la identificación de 10 sitios prioritarios y la elaboración de planes de administración para estas futuras áreas protegidas, siguiendo las prescripciones de las Reglas y Reglamentos de Implementación. Mindoro, representando a una de las 15 zonas biogeográficas de las Filipinas, como fuera definido por la Unión Internacional por la Conservación de la Naturaleza (IUCN), estaba entre estos sitios prioritarios. Para esta región fueron planificadas dos áreas protegidas. Se planeaba la creación del llamado Parque Natural del Patrimonio Mangyan, sobre un área de 273.370 hás., cubriendo más de una cuarta parte de Mindoro y representando una ampliación de los ya existentes Parque Nacional Igli-Baco y el Refugio de Caza y Santuario de Pájaros F.B. Harrison. Tal como su nombre claramente lo expresa, el parque debería abarcar exclusivamente tierras *mangyan*. El segundo, y menos problemático sitio IPAS en la región de Mindoro es el Parque Natural Marino del Arrecife Apo, frente a la costa de Mindoro occidental.

Como parte de la siguiente segunda fase del proyecto IPAS, se llevará a cabo una »consulta de pre-implementación con las comunidades locales, los líderes de las tribus locales, las unidades gubernamentales locales, las ONG, así como con los grupos afectados. (PANLIPI:5). En Mindoro, la organización no-gubernamental *Tanggapang Panligal ng Katutubong Pilipino (PANLIPI)*, »dedicada a la estimulación de las comunidades culturales indígenas [] principalmente mediante la libre asistencia legal a sus integrantes« (ibid.), fue comisionada para dirigir la consulta a nombre del DENR.

Los propósitos de la consulta, tal como lo definía el contrato eran:

1. »Recaudar ideas sobre cuáles son los procesos aceptables de nombramiento y selección de representantes de los sectores afectados para el Consejo Administrativo de las Areas Protegidas«;
2. »Asegurar una justa representación de todos los grupos-sectores locales que estarán involucrados en la implementación de los proyectos IPAS y la Ley NIPAS« (ibid.).

Sin embargo, como consta en el informe de PANLIPI, »el objetivo de esta consulta [] fue enturbiado por el hecho de que el objetivo es la 'representación', cuando la preocupación de los participantes era por la 'aceptabilidad' del programa IPAS mismo, que ellos sentían *no había sido tratado en consultas previas*, y que era prioritario respecto al problema de la representación. De esta manera, el resultado actual de esta consulta fue necesariamente cambiado por los participantes; de 'representación', que implicaba aceptación (aún con condiciones), al de 'aceptabilidad'. Porque, tal como los participantes argumentaron, ¿cómo podían hablar de participación o representación cuando para ellos el programa, en esencia, no era aceptable?« (ibid.: 7, cursivas añadidas).

La consulta demostraba claramente que el proyecto IPAS en Mindoro fue abrumadoramente rechazado por los representantes indígenas, así como por los grupos de apoyo (ONG y la iglesia). Como consecuencia, los funcionarios del Banco Mundial retiraron su apoyo y los fondos fueron transferidos a otro sitio prioritario NIPAS potencial, la antigua base naval norteamericana en Subic Bay.

Las razones para el rechazo general del IPAS, como fueron resumidas por PANLIPI, son:

1. El concepto y la urgente implementación de tierras ancestrales son relegados bajo un concepto ecológico que busca la protección de la fauna más que de los humanos.
2. IPAS »cercará« y dislocará las comunidades tribales, así como inhibirá el sustento tribal, especialmente los modos tradicionales. También posee la capacidad de minar la cultura tribal, las leyes y las estructuras políticas, todo lo que permite la administración indígena de los recursos y del uso de la tierra, así como la protección ambiental.
3. PAMB (Oficina de Administración Areas Protegidas) tiene demasiado poder, y estará controlada por burócratas y políticos de las tierras bajas. La representación tribal será utilizada para justificar la aprobación tribal a las políticas IPAS. El sistema de permisos, debido a que tiene la capacidad de ser corrompido tal como en el pasado el DENR y los sistemas de permisos del gobierno, otorgará especiales privilegios a aquellos que tengan conexiones y, finalmente, legitimizará la destrucción forestal.
4. El Fondo para Areas Protegidas Integradas (IPAF) estará también controlado por la misma gente de PAMB: IPAS posee una estipulación para obtener fondos para IPAF de la misma selva que quiere proteger. Este agujero en la ley legitimizará eventualmente la destrucción de la selva a manos de la gente de PAMB y sus integrantes. PAMB tendrá necesidad de gran cantidad de recursos de IPAF, debido a que su representación es grande y complicada.
5. La estipulación de IPAS para la exploración y explotación minera de energía y recursos naturales, dadas ciertas condiciones tales como la aprobación de PAMB o el Congreso, facilitará eventualmente el ingreso de personas ajenas a las tierras ancestrales, y las comunidades tribales perderán el control y serán desmembradas.
6. El ecoturismo que el IPAS canalizará, destruirá los valores y la cultura tribal, como fue la experiencia de los *irayas*, en Puerto Galera.
(PANLIPI 1992:3)

Sin agotar la lista total de críticas levantadas por los representantes mangyan y los grupos de apoyo, algunas observaciones más detalladas podrán ayudar a entender la naturaleza del conflicto de intereses que surgió en relación con el planificado proyecto IPAS en Mindoro y las razones de su fracaso.

La Ley IPAS: verdad y ficción

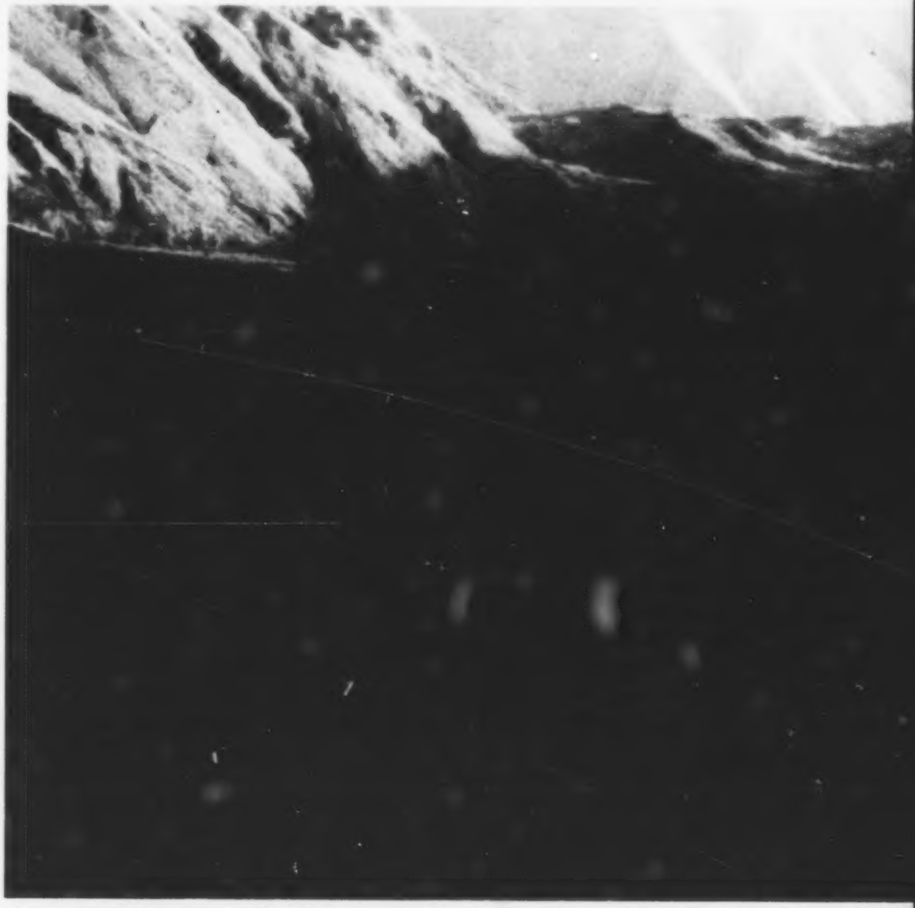
Si uno lee la legislación sobre NIPAS, la Orden Administrativa y, sobre todo, el Plan Administrativo del Parque Nacional del Patrimonio Mangyan, uno podría primero sorprenderse de que la resistencia de las comunidades indígenas y los grupos de apoyo fuera tan absoluta e incondicional. Los pueblos indígenas y su participación en el proceso de planificación y toma de son objeto de interés fundamental. Actualmente, NIPAS podría incluso ser visto como una de las herramientas más fuertes para la obtención del reconocimiento gubernamental de los dominios ancestrales en las Filipinas. La sección 9 (sobre Planes Administrativos) de la Ley Nacional, por ejemplo, expresa: »La estrategia de planificación administrativa facilitará también directivas para la protección de las comunidades indígenas« (pág. 6). En la Sección 10 (Administración y Tratamiento del Sistema), está expresado más claramente el »tratamiento especial« de los pueblos indígenas: »Para llevar a cabo el mandato de esta ley, la Secretaría del DENR posee facultades para hacer cumplir todas y cada una de las siguientes leyes: [] Controlar la ocupación de porciones apropiadas del área protegida y reubicar fuera de dicha área a los ocupantes de la selva, *con la excepción de los miembros del área de las comunidades indígenas*;« (pág. 8; cursivas añadidas). La Sección 13 trata exclusivamente de »Tierras Ancestrales y Derechos Sobre Ellas«: »Las tierras ancestrales y los derechos consuetudinarios e intereses emergentes serán acordados el debido reconocimiento. El DENR prescribirá leyes y regulaciones para gobernar las tierras ancestrales dentro de las áreas protegidas: *Provisto que* el DENR no tenga poder ni

para desalojar comunidades indígenas del suelo que actualmente ocupan, ni para reasentarlos en otra área sin su consentimiento: provisto que, sin embargo, todas las regulaciones, así afecten adversamente a las comunidades nombradas o no, deberán ser notificadas y sometidas a audiencia con la participación de los miembros de las comunidades indígenas afectadas« (pág. 9, cursivas originales). A pesar de estas explícitas estipulaciones respecto a los pueblos indígenas residentes en las propuestas áreas protegidas, no se les otorga derechos genuinos sobre sus dominios ancestrales debido a que, después de todo, siempre sería DENR, y no los pueblos indígenas, quien establece »las leyes y reglamentos para gobernar »tierras ancestrales«. Además, en la Sección 14, el »Estudio de Recursos Energéticos« se reconoce explícitamente, »en concordancia con el programa aprobado por el DENR« (pág. 9) en las áreas protegidas y, por lo tanto, en las tierras ancestrales posiblemente reconocidas; lo que muestra nuevamente qué débiles serían actualmente los derechos de los pueblos indígenas a su tierra bajo la Ley NIPAS. La lectura muestra algunas contradicciones básicas en la legislación. La Sección 20 sobre »Actividades Prohibidas« estipula: »Excepto lo que permita la naturaleza de sus categorías y de acuerdo a las reglas y normas que las reglamentan, se prohíben las siguientes actividades dentro de las áreas protegidas: (a) caza, destrucción, disturbios o la mera posesión de cualquier planta o animales o productos derivados de los mismos, sin autorización del Consejo Administrativo« (pág.10).

Esto no significa otra cosa mientras que la Ley por un lado otorga a las comunidades indígenas el derecho a permanecer en sus tierras ancestrales cuando éstas se encuentren dentro del área protegida, mientras que, por otra parte, el Consejo Administrativo puede prohibirles continuar con toda clase de actividades tradicionales de sustentación que comprendan la extracción o manipulación de recursos naturales. Las comunidades indígenas, por lo tanto, estarían a merced del Consejo de Administración, en el que tendrían su propia representación, pero que estaría fuertemente dominado por los habitantes de las tierras bajas.

Este, entre otros puntos, fue claramente reconocido por los representantes indígenas en el encuentro consultivo organizado por PANLIPI. Las contradicciones básicas en la legislación y la inaceptable relegación de sus derechos, es decir, el problema del dominio ancestral como un agregado de una ley sobre medio ambiente, es suplementada por varias formulaciones ambiguas en la Orden Administrativa, que pueden ser interpretadas de manera diferente y por lo tanto dejan espacio para amplias arbitrariedades por parte de los funcionarios responsables. Para mencionar sólo un ejemplo: respecto a las zonas de administración en las áreas protegidas, las regulaciones establecen: »Los objetivos y estrategias de la administración serán desarrollados por cada zona [] siempre que la división zonal de un área protegida y sus zonas de contención, y las prescripciones administrativas dentro de aquellas zonas no restrinjan los derechos de las comunidades indígenas a *abocarse a sus medios tradicionales y sustentables de subsistencia* dentro de sus dominios ancestrales, a menos que éstas den su consentimiento« (DENR 1992: 9, cursivas añadidas). Esto bien puede interpretarse como que las comunidades indígenas poseen el derecho a realizar sólo aquellas actividades dentro de sus dominios ancestrales (lo cual, como la formulación claramente lo demuestra, es considerado secundario para las leyes concernientes a las áreas protegidas) que sean reconocidas como »tradicionales y sustentables« de acuerdo a los criterios establecidos por el Departamento de Fauna y Areas Protegidas del DENR, es decir, el gobierno.

Las razones del fracaso de IPAS en Mindoro yacen no sólo en la superficialidad con que los derechos indígenas fueron tratados en la Ley NIPAS. Son también las negativas experiencias con las agencias gubernamentales (tales como el antiguo Departamento de Desarrollo Forestal, o las numerosas oficinas -pasadas y presentes- para las »minorías culturales«) las que han causado desconfianza entre los mangyan y los diferentes grupos de apoyo. Además, el fracaso de IPAS puede también haber sido causado por la inapropiada aplicación de las leyes y prescripciones determinadas en el mismo IPAS, es decir, la falta de participación de las comunidades indígenas ya durante el proceso de planificación. Las Reglas y Regulaciones de la Orden Administrativa 25 prescriben

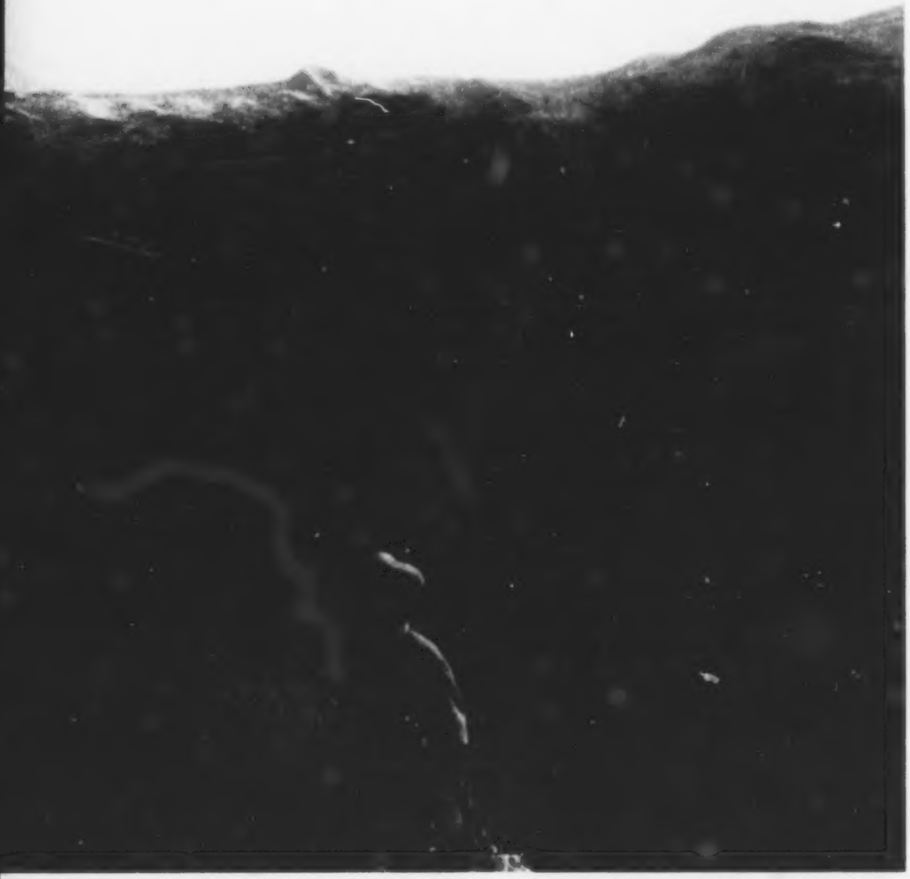


Patsy, uno de los pocos taobuid que han tenido contacto con los habitantes de las tierras bajas Foto: Christian Erni.

repetidamente la participación de los pueblos indígenas en las diferentes fases del procedimiento de planificación: en la constitución del Plan Inicial de Areas Protegidas (Sección 2, capítulo 11, párrafo g), en el establecimiento de Zonas de Contención (Sección 6, párrafo e) o en la Administración de la División Zonal del Area Protegida (sección 10). La falta de consulta apropiada a los mangyan y a los colonos inmigrantes, así como su falta de participación en el proceso de planificación, donde ellos podrían haber presentado sus puntos de vista y defendido sus posiciones, ha impedido el desarrollo de un programa viable para la protección del medio ambiente de Mindoro, incluso dentro del (como hemos visto, básicamente inapropiado) sistema legal establecido por la Ley NIPAS.

En la división zonal del propuesto Parque Natural del Patrimonio Mangyan, por ejemplo, los mangyan no sólo no tuvieron en absoluto participación, sino que aparentemente ni siquiera su presencia fue tomada en consideración. Se planificó que el 83% del área protegida propuesta sea definida como Zona Estrictamente Protegida. En tanto que, de acuerdo al Plan Administrativo, se debería haber permitido a los mangyan »la ocupación y el uso del área principalmente para sus necesidades materiales, culturales y de asentamiento (pág. 90), la Orden Administrativa define la Zona Estrictamente Protegida como »Areas con altos valores de biodiversidad que estarán cerradas a toda actividad humana excepto para estudios científicos y/o uso ceremonial o religioso por parte de las comunidades indígenas« (Sección 10, párrafo a). El reglamento no autoriza ni la caza, ni la agricultura o construcción de asentamientos en estas áreas, ni siquiera por los pueblos indígenas. Por lo tanto, el Plan Administrativo hubiera estado en clara contradicción con la Orden Administrativa, una contradicción que podría haber tenido serias consecuencias para los pueblos indígenas afectados si el Parque Natural hubiera sido verdaderamente realizado. Si la trama legal hubiera sido aceptable para los representantes mangyan, entonces las reglamentaciones en la Orden Administrativa 25 habrían provisto amplias posibilidades para una división zonal alternativa de las áreas propuestas, es decir, designadas en colaboración con los representantes mangyan y con una delimitación apropiada de lo ancestral. La delimitación de zonas estrictamente protegidas podría haber sido definida tanto como »Zonas de Uso Sustentable« o »Zonas de Uso Múltiple«, etc. (Orden Administrativa 25, pág.10), opciones que no sólo representarían más precisamente la situación actual del uso de la tierra del interior de Mindoro, sino que, sobre todo, hubiera dado mucho menos posibilidades para restringir los derechos de los mangyan a una vida, determinada por ellos mismos, sobre sus tierras ancestrales.

Ahora que el proyecto de un Parque Natural del Patrimonio Mangyan ha fracasado, y que las posibilidades de que sea reconsiderado son pocas, el problema de cómo salvar el balance ecológico y la biodiversidad de Mindoro está nuevamente abierto. El fracaso de IPAS en Mindoro, sin embargo, no debería ser considerado un retroceso en el esfuerzo por proteger el medio ambiente de Mindoro, así como una causa de pesimismo respecto a la reconciliación de los intereses de los pueblos indígenas y la necesidad de protección ambiental en general. En realidad, y quizás contrariamente a la impresión que el abrumador rechazo a IPAS pueda haber dado, el enfoque respecto a los pueblos indígenas en la Ley NIPAS ya es bastante promisorio. Debería, sin embargo, ser más desarrollado, en verdadera cooperación con los pueblos indígenas afectados, y apuntando a un real reconocimiento de sus derechos a sus dominios ancestrales y a una vida determinada por sí mismos de acuerdo a su patrimonio cultural.



desde hace ya muchos años, echando una ojeada al área central del Parque Nacional de Mte. Iglit.

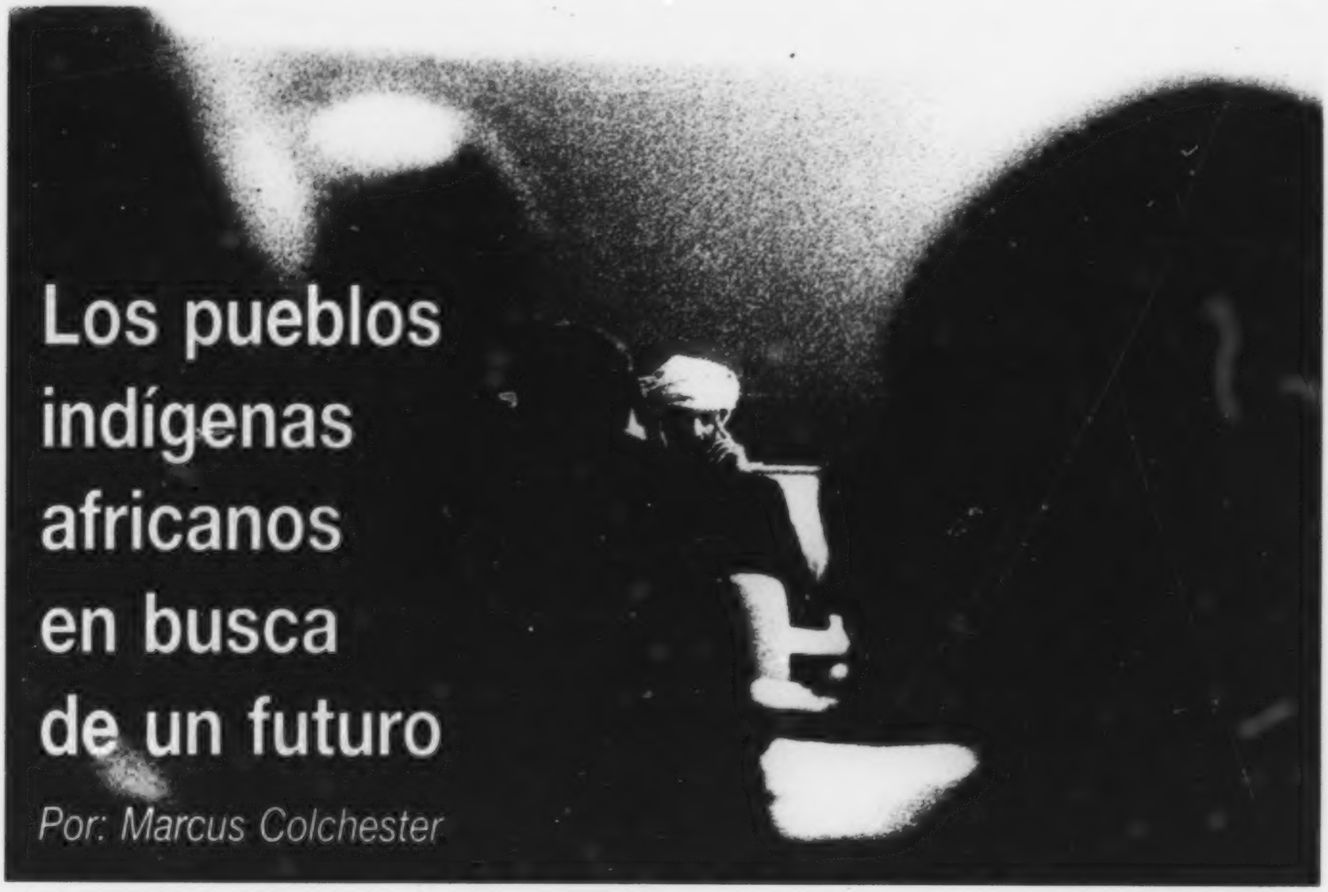
Fuentes:

Departamento de Medio Ambiente y Recursos Naturales 1992. Orden Administrativa Departamental N° 25, Series de 1992. Reglas y Reglamentos de Implementación del Sistema Nacional de Areas Protegidas (NIPAS). Ciudad de Quezon.

Ibid. 1992. Plan Administrativo para el Parque Natural del Patrimonio Mangyan. Ciudad de Quezon.

PANLIPI 1992. Informe sobre las Consultas de Mindoro respecto al Sistema Nacional Integrado de Areas Protegidas (NIPAS). Manila.

República de Filipinas, Congreso de las Filipinas 1992. Ley Nacional N° 7586. Una Ley que prevé el establecimiento y administración del Sistema Nacional Integrado de Areas Protegidas, definiendo su campo de acción y envergadura, y para otros fines. Manila. ❑



Los pueblos indígenas africanos en busca de un futuro

Por: Marcus Colchester

Foto: Alejandro Parellada

Cuando John Hardbattle, un *»bosquimano« /kwe* del Kalahari, era un niño, su madre le explicó sobre la variedad de pueblos. »Dios nos hizo a todos. Somos todos iguales. Pero, somos diferentes,« le dijo, enmarcando de esa manera uno de los grandes dilemas de Africa: cómo reconocer la diversidad cultural del continente y al mismo tiempo asegurar la igualdad para toda la humanidad.

Hoy, John es un portavoz de los Pueblos Originarios del Kalahari, una organización indígena que trata de articular las demandas comunes de los numerosos -así llamados- »bosquimanos« dispersos por las tierras secas de Botswana. El era uno de los muchos representantes indígenas que viajaron a Copenhague para una Conferencia sobre »La Cuestión de los Pueblos Indígenas de Africa«.

Constituyendo un acontecimiento único, la conferencia reunió por primera vez a pueblos africanos tan diversos como los *tuareg*, habitantes del desierto del Sahara, los pastores *maasai* de Africa oriental, los *»pigmeos«* de Ruanda, habitantes tradicionales de la selva, los llamados *»bosquimanos«* del Kalahari, así como exilados de Sudán, Etiopía y el Cuerno de Africa. Estos, junto con académicos, abogados, ecologistas, especialistas del desarrollo y defensores de los derechos humanos y algunos funcionarios gubernamentales, aseguraron un agudo debate sobre la situación y las perspectivas de los diversos pueblos de Africa.

La conferencia fue celebrada del 1 al 3 de junio como contribución al Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo de la ONU y fue organizada por la organización con base en Dinamarca, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) en colaboración con el Centro Danés para la Investigación del Desarrollo y con fondos de DANIDA.

El rompecabezas de las definiciones

¿Pero qué significa el concepto de »pueblos indígenas« en el contexto africano? El consenso que se fue desarrollando era que implica pueblos con fuertes lazos con sus tierras, quienes han estado en su región desde antes de la colonización, ahora dominados por otros pueblos cuyas culturas son marcadamente diferentes y que se identifican ellos mismos como »indígenas«.

La autoidentificación era la clave. Ciertamente el derecho a la autoidentificación es destacado en el derecho internacional por la Convención sobre Pueblos Tribales e Indígenas de la Organización Internacional del Trabajo, que se hizo vigente el año pasado. ¿Porqué alguien **querría** identificarse a sí mismo como indígena? La cuestión había inquietado a uno de los tuareg invitados a asistir a la reunión. ¿Qué importancia, se preguntaba, tiene una conferencia sobre pueblos indígenas para mí?

Una cuestión similar preocupaba a aquellos de grupos no discriminados. Alice Mogwe del Centro de Derechos Humanos de Botswana notó que una respuesta común de aquellos integrantes de grupos étnicos dominantes en Africa era preguntar: »Si ellos son 'indígenas', entonces ¿qué soy yo?«

Para aquellos del Africa de habla francesa, el concepto de pueblos indígenas es todavía más problemático. La palabra francesa *»indigène«* implica primitivismo y atraso – conjurando imágenes de folclore y curiosidad. El impropio término *»autochtone«*, usado en

las traducciones francesas del derecho internacional, es oscuro.

Sin embargo, los participantes de la discusión dejaron claro que las palabras no tienen otro significado que el que les damos. Las etiquetas son asumidas por conveniencia y desarrollan connotaciones convenientes a través del uso. Ciertamente, como anota Howard Berman, profesor de Derecho Internacional de California, los abogados internacionales todavía no están de acuerdo en una definición del término »pueblos«, que ha sido una palabra clave en el trabajo de las Naciones Unidas desde su inicio. »El proceso de descolonización no esperó una definición antes de comenzar. Si lo hubiera hecho, probablemente los colonialistas todavía estarían allí«, destacó.

Además, otros términos eran incluso más problemáticos. La noción de »minoría« fue ampliamente rechazada como impropia, asumiendo una subordinación al estado nacional, mientras lo que muchos pueblos están buscando es una mayor medida de autonomía en sus propias áreas donde constituyen la mayoría. Los pueblos *bereber* de Argelia tienen un dicho, »La única minoría es el régimen,« dijo a la conferencia Salem Mazhoud de Anti-Slavery International.

Sin embargo los estados, particularmente los estados africanos, son temerosos de cualquier concepto que aparentemente promueva el chauvinismo étnico, evocando imágenes de secesión y lo que Charles Lane del Instituto Internacional para el Medio Ambiente y Desarrollo llama »el espectro de la violencia étnica«. Sin embargo, tal como varios oradores de IWGIA recordaron a los participantes del encuentro, el verdadero objetivo de la afirmación de los derechos de los pueblos indígenas es brindar una alternativa a los conflictos étnicos, abriendo vías para resolver conflictos, basadas en acuerdos negociados entre los estados y los pueblos que los componen. Los *tuareg*, después de una amarga guerra de dos años en Mali, lograron asegurarse justamente un tratado de ese tipo con su gobierno en abril del año pasado.

El objetivo debe ser asegurar que los pueblos indígenas puedan garantizar su futuro dentro del contexto africano sin recurrir a las armas. La clave es lograr derechos que sean aceptados para los pueblos indígenas.

Derechos humanos

Los derechos humanos fueron concebidos como medios de asegurar los derechos individuales en relación al estado y se han desarrollado internacionalmente a partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos original, de 1948, en un gran cuerpo de derecho internacional. Sin embargo, la protección de esos derechos, presume la existencia de un estado benigno pero cuando la gestión del gobierno discrimina entre pueblos, en base a su cultura o a través de la falta de apreciación de la importancia de las diferencias culturales, las previsiones de los derechos humanos individuales brindan poca defensa.

Después de años de argumentación, los organismos de la ONU han comenzado a darse cuenta, en forma reticente, que los derechos colectivos deben también ser reconocidos y protegidos. Los derechos de los pueblos a la autodeterminación, paz y subsistencia son ahora reconocidos y, además, los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y territorios, a sus leyes consuetudinarias y a representarse a través de sus propias instituciones, también han asumido forma de ley.

Los gobiernos africanos han ido más lejos que la mayoría al reconocer derechos colectivos. La Carta Africana sobre Pueblos y Derechos Humanos, acordada por la Organización para la Unidad Africana en Banjul, anota en el Artículo 19, »Nada justificará la dominación de un pueblo por otro.« La Carta establece una Comisión Africana de Derechos Humanos para examinar las violaciones de derechos humanos en Africa, la cual si bien no ha considerado todavía los derechos grupales brinda un mecanismo prometedor para la resolución de conflictos entre pueblos.

El problema aparece, sin embargo, cuando el estado se afirma como el detentador de los derechos colectivos, como cuando el Gobierno argelino reclamó que »todo el Estado Argelino es una liga por la defensa de los derechos humanos«, al mismo tiempo que discriminaba sistemáticamente a los bereber.

El estado

Ciertamente, tal como lo han hecho notar muchos oradores, la mismo noción de estado es ajena al Africa. Sharif Harir recuerda como los 95 pueblos de Darfur identifican el comienzo de sus problemas con la anexión de este remoto sultanato islámico del Sudán occidental por los británicos en 1914. Datando sus problemas desde que »el gobierno vino«, los habitantes locales destacan que el colapso de sistemas tradicionales de uso de recursos y autogobierno apareció a través de las imposiciones coloniales.

Las normas legales, especialmente aquellas que requieren el registro de la tierra, fueron instituidas sin tomar en cuenta los derechos consuetudinarios. La nueva administración impuso líderes que se transformaron en instrumentos del estado, sin ser más responsables ante su propio pueblo. Todo el poder fue centralizado y trasladado a Khartoum.

Fue una experiencia repetida en toda Africa y que ha dejado una marca indeleble. Los colonialistas pueden haberse ido -al menos en teoría- pero sus leyes, administración, instituciones y sus valores quedaron, siendo tan inapropiados para el pueblos como cuando fueron impuestos. La independencia ha traído más problemas. Los pueblos quedaron arbitrariamente divididos por fronteras nacionales. Los tuareg, por ejemplo, se encuentran ahora en Mauritania, Mali, Níger, Argelia, Libia y Chad.

Muchos pueblos indígenas se encuentran ahora sometidos a nuevos amos, sin ser dueños todavía de su propio destino. Los sudaneses ribereños que ahora gobiernan desde Khartoum son tan extraños a los pueblos de Darfur como lo eran los británicos. Muchos oradores destacaron que las condiciones bajo los gobiernos independentistas han empeorado. Ciertamente en un descuido momentáneo ahora famoso, el Presidente Nimeiry admitió a un ex gobernador colonial, »Sudán no están tan eficientemente gobernado como cuando ustedes estaban aquí.«

Mohamed Salih, del Instituto de Política Ambiental y Sociedad de la Universidad de Uppsala, destacó que un proceso de »colonialismo interno« ha reemplazado al colonialismo, y ha conducido al estancamiento económico y el colapso, la hambruna generalizada, la parcialidad étnica y un fracaso del gobierno incluso para retener el poder. El mal gobierno en Africa ha conducido a conflictos étnicos, muchos de los cuales pueden ser vistos como la continuación de las guerras coloniales, ya que los estados africanos tratan de incorporar a esos pueblos que los estados coloniales nunca lograron subyugar con éxito. De la misma forma que los colonialistas, los regímenes independientes continúan aplicando lo que Salih refiere como »políticas estatales sistemáticas para socavar o eliminar las diferencias culturales«.

Un estudio hecho por el Movimiento Mundial por la Selva Húmeda sobre la situación en Africa Ecuatorial destacó las consecuencias ecológicas de tales políticas inapropiadas – los devastantes efectos de la explotación forestal y el comercio de la fauna como resultantes de políticas que niegan los derechos de las comunidades que habitan la selva. Mucho de los problemas de los

gobiernos poscoloniales del área han sido agravados por las intervenciones, abiertas o encubiertas, de los antiguos poderes coloniales.

En el Africa Ecuatorial, los franceses se han entrometido reiteradamente en el proceso político para asegurarse acceso a los recursos naturales – madera, petróleo, uranio y otros minerales. Los paracaidistas franceses están todavía acampados en Gabón, 28 años después de su intervención, »donde comparten la cima de una colina con el fabuloso palacio del Presidente Haji Omar Bongo – un símbolo inolvidable de la coincidencia de intereses entre los franceses y la elite gobernante«.

Vinculación de grupos indígenas africanos

Los pueblos indígenas de Africa no sólo están constituyendo alianzas nacionales e internacionales en un esfuerzo por enfrentar sus problemas comunes, sino que también han empezado a obtener el reconocimiento de sus gobiernos.

La reubicación forzosa, revelada por la conferencia sobre »La Cuestión de los Pueblos Indígenas de Africa«, ha sido un problema común que afrontan los pueblos indígenas de Africa. Los *batwa* de Ruanda señalaron cómo los últimos *pigmeos* que habitan en la selva fueron obligados a reasentarse a fin posibilitar la realización del proyecto Gishwati de conservación forestal, financiado por el Banco Mundial. Despojados de su tierra, fueron reducidos a la mendicidad.

Pero el reasentamiento no ha sido sólo un medio para abrir el camino al desarrollo – represas, minas, proyectos de irrigación, zonas de conservación- sino que ha constituido un punto central en las políticas de asimilación de los gobiernos.

En Africa Ecuatorial, la quema sistemática de poblados selváticos precipitó a la gente a establecerse en poblaciones al borde de los caminos; una política continuada por los gobiernos independientes hasta mediados de la década de los setenta. Bajo la ideología *»ujamaa«* de Nyerere, se impuso la »aldeanización« a los caseríos y poblados en Tanzania, minando totalmente los sistemas consuetudinarios del uso de la tierra y liderazgo. En el Sahel, con la asistencia de la Organización Internacional del Trabajo, los pastores fueron sedentarizados. El reasentamiento de los *bosquimanos* sigue siendo la política del gobierno de Botswana, y un reciente intento de expulsar a grupos */kwe* de la Reserva de Caza del Kalahari Central sólo pudo evitarse luego de protestas coordinadas de los grupos de derechos humanos Supervivencia Internacional e IWGIA.

En un encuentro posterior con la administración local, los /kwe fueron advertidos: »Ustedes piensan que estos extranjeros los van a ayudar siempre. Bien, en algún momento desaparecerán y allí sólo quedaremos nosotros; ustedes están y estarán bajo nuestro dominio hasta el final de los tiempos, y no lograrán lo que se proponen.«

Un importante medio para obligar a los pueblos indígenas a la asimilación, han sido los controles a las expresiones culturales. En Marruecos se sigue negando a los *bereberes* el derecho al uso de su lengua. Los /kwe contaron en el encuentro cómo sus hijos son frecuente y repetidamente golpeados en las escuelas si no comprenden el tsetswana.

Los *tuareg* señalaron cómo la educación ha sido durante mucho tiempo utilizada para acabar con las diferencias culturales, y citaron a un funcionario colonial francés que en 1917 expresaba: »Nosotros sólo tenemos a nuestra disposición un número limitado de medios para transformar a los pueblos primitivos de nuestras colonias y volverlos leales a nuestros objetivos y dóciles para nuestras empresas, y el más seguro es tomar al indígena en su infancia, asegurando que nos visite con frecuencia y se someta a nuestras costumbres morales e intelectuales durante los años siguientes. En una palabra, abrir escuelas donde su espíritu pueda ser moldeado en función de nuestros objetivos.«

Saroni ole Ngulay, representante *masaai* de la organización Inyuat e-Maa refirió en la conferencia cómo en Tanzania, en los años setenta, »fuimos obligados a adoptar los modelos de vestimenta occidental, y a aquellos que no lo hacían se les negaba el transporte, educación y medicina«. Algunas veces se obligaba a los jóvenes guerreros a cortarse el cabello trenzado; y el gobierno de Kenya se ha esforzado por abolir los grados por edad de los »guerreros« y prohibir las ceremonias de mayoría de edad »cuando ordenamos a los hombres jóvenes como sacerdotes de la comunidad«. Incluso las iglesias cristianas han jugado un papel en este proceso, procurando prohibir a los profetas masaai -los líderes tradicionales- »ya que ellos han aprendido que no pueden ganarse nuestra alma sin primero eliminarlos«.

Los grupos urbanos generalmente desprecian a los pastores y cazadores-recolectores. Su estilo de vida nómada aparece como sin sentido, como si deambularan al azar sin un objetivo. Johannes Aron, de los Pueblos Originarios del Kalahari, puso énfasis en cómo esta incomprensión ha estado basada en la falta de consulta. Se preguntaba, »¿Porqué no nos preguntaron antes la causa de nuestro traslado de un lado a otro? Parece que la gente no tuviera un propósito fijo, pero si nos hubieran preguntado, se habrían enterado hace tiempo porqué lo hacemos«.

»Parece que todavía se dice que los *»basarwa«* (que quiere decir »aquellos que nada poseen« en tsetswana) nunca tuvieron derechos y tampoco los tienen ahora, ni propio juicio o inteligencia. Esta cultura que recibimos de Dios nos ha conservado fuertes a lo largo de todos estos siglos; ¿no demuestra esto que somos un pueblo con inteligencia?

»Si el gobierno desea ayudar ahora a nuestra gente -ya que ha tomado esta responsabilidad- debería dar al pueblo su derecho a la tierra, no limosnas. Es una falta de respeto tomar todo y, luego establecer a la gente y darle lo que necesita; de esta manera el pueblo pierde el respeto en sí mismo. El gobierno debería preguntarnos qué queremos. Otra cosa que duele es que los /kwe están desapareciendo. Necesitamos nuestra tierra y necesitamos nuestra cultura.

»Hemos estado oyendo sobre desarrollo durante demasiado tiempo, pero parece que las palabras están allí pero no la voluntad. Oímos la palabra »desarrollo«, pero vemos que nuestras tierras desaparecen y nuestro pueblo se reduce. En cierta manera el gobierno nos ha abandonado. Ellos dicen que son nuestros padres y madres pero sin embargo todavía estamos siendo discriminados. Es nuestro propio gobierno el que lo hace. Es penoso para nosotros... Me duele que cuando regreso a casa, me siento y me pregunto si tengo o no un gobierno.

Los derechos a la tierra

La preocupación central de todos los pueblos indígenas es mantener el control de sus tierras tradicionales. Como Kxao Moses =Oma, de la Cooperativa de Agricultores Nyae Nyae del este de Namibia, dijo en la conferencia:

»La vida diaria en el país bosquimano gira en torno a los *n!oresi*. El país bosquimano es nuestro gran n!ore. Es como un territorio para todas nuestras familias. El gran n!ore consiste en nuestros pequeños n!ore, que son territorios de una familia ampliada. Como n!ore se entiende, básicamente, el lugar de la niñez de uno y donde transcurrió la niñez de sus padres y abuelos. Al este del país bosquimano contamos con 200 de estos »n!oresi familiares«.

»El n!ore no es solamente un trozo de tierra. Es un trozo de naturaleza. Es nuestro recurso natural. Nosotros encontramos la totalidad de nuestro sustento en tales n!ore: los vegetales, las plantas silvestres alimenticias, el agua, la caza y el material para nuestras casas, herramientas y demás. Cada n!ore no provee los mismos recursos naturales; por lo tanto las familias *ju/hoan* han aprendido a compartirlos. Hemos aprendido a ayudarnos los unos a los otros a fin de sobrevivir en un medio ambiente duro de este tipo. Abreviando, el n!ore es nuestra espina dorsal para sobrevivir y, por lo tanto, el fundamento de nuestra cultura.

»Deseamos mantener y administrar nuestros n!oresi para nuestros hijos y nietos, de manera de tener algo de valor que ofrecerles para el futuro. Si miran a través del límite fronterizo con Botswana, donde nuestros hermanos y hermanas han perdido los derechos a su n!ore, podrían constatar que allí los ju/hoansi están viviendo en la pobreza y sin derecho alguno, oprimidos por otros que se han apoderado de sus tierras.

»Nosotros, los ju/hoansi, consideramos como esenciales para nuestra vida el derecho a nuestros n!oresi, al derecho a utilizar y administrar los recursos naturales.

»Les he presentado esto para informarles de qué manera dependemos de nuestros n!oresi, y cómo nuestra cultura y bienestar están ligados a este sistema de tierras. Nosotros, los ju/hoansi, hemos nacido aquí; hemos crecido aquí; nos hemos casado aquí. Sin embargo, el país bosquimano pertenece al gobierno; ¿por qué no tenemos el derecho a la tierra? Nosotros conocemos a los animales, conocemos los arbustos alimenticios, nos han enseñado cómo usar estos valiosos recursos naturales para el mejor beneficio de todo nuestro pueblo. Tenemos miedo de que la gente se asiente en el territorio y nos despoje de todo. Para nosotros, el derecho a la tierra es un derecho humano.«

La conferencia demostró, sin embargo, que los esfuerzos para legalizar la propiedad de la tierra en Africa estuvo cargado de problemas. En Africa central, la tendencia a otorgar títulos individuales de propiedad a aquellos que »mejoran« la tierra está conduciendo a la deforestación, donde los colonos limpian la selva para poder reclamar la tierra. La falta de precisión de la ley respecto a la persona jurídica que posee las tierras comunales, también ha llevado a abusos. Por un lado, ha sido fácil para el estado extinguir tales títulos. Por otra parte, como entre los masaai, la titulación ha estimulado la venta imprevisora de tierras, resultando en el surgimiento de una elite indígena y en la miseria de muchos otros.

Un investigador pastoralista había comentado: »Creo que la cosa más importante respecto a la escrituración es la autoridad para vender. Un título de propiedad es un instrumento de alienación, no de control... La escrituración ofrece la independencia unilateral a disponer de la tierra y la libertad de transformarse en pobre. Representa una licencia para destruir el futuro de nuestros hijos.«

Según lo señaló el Movimiento Mundial por la Selva Húmeda, el dilema de Africa »es encontrar un medio de asegurar legalmente la tenencia comunal de tierras de una forma que sea aceptable para las comunidades locales, sin favorecer los intereses de las elites indígenas y los extranjeros, cuyo poder y privilegios les permite un acceso desigual a la administración.«

Organizaciones indígenas

La clave para salvar tales problemas yace en el surgimiento de las propias organizaciones de los pueblos indígenas. En tanto que algunos grupos han encontrado aliados poderosos en organizaciones no gubernamentales (ONG), otros las han considerado intermediarias demasiado falibles, que a menudo manejan los asuntos en su propio beneficio. »Las ONG no han sido muy buenas con nosotros«, expresó en el encuentro Kaetuai ole Katampoi, un masaai de Kenya.

Para estas organizaciones fue importante apoyarse en las tradiciones, pero no terminar prisioneras de ellas. »Lo masaai es su principal enemigo«, observó un líder masaai. Saroni ole Ngulay expresó: »Nuestra sociedad necesita ser transformada para enfrentar nuestros desafíos contemporáneos«.

El encuentro reveló los diversos esfuerzos por establecer nuevas formas de escolarización, programas de salud, cooperativas, acciones de escrituración de tierras, proyectos agrícolas, siendo lo más importante de todo los esfuerzos por elevar la consciencia. Han surgido organizaciones que transcienden las fronteras étnicas, y lejos de ser vehículo para el »tribalismo« se han desarrollado como un medio de defensa contra el chauvinismo étnico y la discriminación.

Esta alentadora tendencia entre los pueblos indígenas para movilizarse en forma de alianzas, ha cruzado también las fronteras internacionales. En el encuentro se expresó que recientemente, en oportunidad de una conferencia regional en marzo de este año en Mbaiki, en la República Centroafricana, se habían iniciado esfuerzos para crear una red de trabajo de grupos pigmeos que viven dispersos entre Camerún y Uganda, y tan al sur como en Zaire y Burundi. Los pigmeos batwa de Ruanda se han unido a la Alianza Internacional de Pueblos Indígenas y Tribales de la Selva Tropical, de alcance mundial.

Las soluciones no dependen sólo de los pueblos indígenas mismos, advirtió Mohamed Salih, quien enfatizó que se requerían también cambios en la naturaleza del estado, y que eso implicaba una movilización más amplia. Sólo de este modo se podría desarrollar un sistema de gobierno acorde con la cultura africana y las necesidades de los pueblos, mediante la descentralización y la creación de responsabilidad política.

Cerrando la conferencia, Jens Dahl de IWGIA proyectó una nota de optimismo. Hace dos años, cuando la conferencia recién se planificaba, se consideraba imposible encontrar un país africano dispuesto a recibir representantes indígenas de toda Africa. Hoy, esa situación está cambiando.

El pluralismo político está siendo, ahora, ampliamente aceptado; las instituciones democráticas están siendo restablecidas y el pluralismo cultural está empezando, por lo tanto, a ser una posibilidad. El gobierno de Botswana, que estaba representado en el encuentro, anunció que estaba planificando una Conferencia Regional sobre el Pueblo San para fines de 1993, a fin de destacar el Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo. De esta manera, incluso el término »indígenas« para referirse a los pueblos dominados, del que se ha desconfiado tanto, ha empezado a ser utilizado entre los gobiernos africanos.

Fuentes: Third World Network Features. ❑

11ª Sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTPI)

Ginebra; 19-30 de julio de 1993

Por: Katja Kvaale

Foto: Alain Morvan.

El primer día de sesiones del Grupo de Trabajo, un joven delegado amazónico vestido con sus trajes tradicionales y corona de plumas, fue retenido por la guardia de seguridad a la entrada del Palacio de las Naciones. De acuerdo con los agentes uniformados, el motivo de la detención no fue la vestimenta tradicional sino el hecho de que el indígena amazónico -a fin de completar su indumentaria- estaba equipado con arco y flechas de producción local. Finalmente, luego de media hora de negociaciones, el indígena fue autorizado a conservar su arco, en tanto que las flechas debían quedar la entrada. En tanto que el destino de los musulmanes desarmados de Bosnia se negocia en las instalaciones refrigeradas del complejo de las Naciones Unidas, los guardias de seguridad de la ONU se ocupan, en la práctica, del desarme. Aunque el incidente causó cierta diversión entre los indígenas y las ONG presentes en ese momento, resulta sin embargo tentador hacer un enfoque simbólico del mismo; los representantes indígenas, ¿son en realidad »desarmados« en el sentido pleno del término, cuando ingresan a la ONU?

Como grupo de trabajo de las ONU, el GTPI es único en el sentido de que se ha tomado en consideración las grandes diferencias culturales y regionales y la marginalización política de los pueblos indígenas al invitar a sus representantes a las reuniones. Cómo se lleva esto a la práctica está descrito en el boletín N° 4/92. Ciertas partes del globo se encuentran relativamente bien representadas en la reunión; tal es el caso de América del Norte, el Pacífico y, en parte, también de América del Sur. Por el contrario, Asia y especialmente Africa están muy mal representados. Esto se debe a la limitada tradición de estos continentes de operar en absoluto con el concepto »pueblos indígenas«, lo cual nuevamente ha resultado en una reducida organización de los pueblos indígenas en estos dos continentes. Se considera que dos terceras partes de todos los pueblos indígenas viven en Asia, pero paradójicamente muchos de ellos quizás ni siquiera conozcan el concepto y sus implicaciones políticas.

La base para la discusión de la declaración es un borrador revisado de una declaración elaborada por 5 miembros del GTPI, sobre la base de anteriores encuentros anuales del mismo. La reunión tiene la forma de un diálogo, donde los párrafos del borrador de declaración del GTPI se discuten uno a uno mediante traducción simultánea. El contenido y tenor del texto se revisan una y otra vez en un intento por lograr una declaración que todos los pueblos indígenas puedan aceptar. No es una tarea fácil, ya que a pesar de las similitudes generales de sus situaciones, hay que considerar también las diferencias regionales. Resulta evidente que las discusiones se desarrollan a diferentes niveles simultáneamente, dependiendo del estatus y nivel organizativo que el conferenciante indígena posea en su propio país. Un maori puede desear que se cambie la palabra »proteger« por »respetar«, dado que la primera es demasiada paternalista; al que luego reemplaza un orador indígena de Taiwán, que apasionadamente pide otro término que la palabra inglesa »indigenous« (indígena) puesto que la palabra correspondiente en chino significa algo así como »de baja cultura, primitivo o prehistórico«.

Las palabras se pesan con extremo cuidado, especialmente en los párrafos que tratan la »autodeterminación« y »los derechos colectivos a la tierra y los recursos«. Parece existir un amplio consenso en colocar el párrafo 3 del borrador -sobre autodeterminación- como párrafo 1 de la declaración, ya que es a

partir de la autodeterminación que provendrán los otros derechos. La mayoría de los delegados indígenas quieren hacer la declaración tan clara y, por lo tanto, tan insoslayable como fuera posible. No sorprende que se destaquen naciones como Brasil, Canadá y Suecia por su anacrónico conservadurismo. Se apoyaban mutuamente en forma constante en que »los derechos colectivos no deben chocar con los derechos individuales«, lo que más o menos es volver a punto cero el trabajo de la última década del GTPI. Un indio canadiense pidió que Canadá explicara por qué deseaba moderar un determinado párrafo sobre derechos territoriales. Despertó francas carcajadas en la sala cuando la Presidenta Daes -supuestamente por un problema de tiempo- golpeó el martillo sobre la mesa declarando: –«¡Eso no necesita explicación! ¡Por favor; el próximo orador!« Las declaraciones del gobierno en el encuentro del GTPI representan, sin embargo, la punta del iceberg respecto a lo que se puede esperar de ellos en las jerarquías más elevadas de la ONU.

Cuando el GTPI se retira de la asamblea general y elabora nuevamente el borrador, se toman en cuenta todos los comentarios, tanto de los gobiernos como de los indígenas. Cuando finalmente concluya la elaboración de la declaración, ésta no será el propio manifiesto de los pueblos indígenas, pero sí lo más próximo a que se puede llegar dentro del sistema de las Naciones Unidas. A diferencia de una convención ratificada, una declaración no es jurídicamente obligatoria, sino más bien una cierta declaración de intención respecto a los derechos de los pueblos indígenas. Cuando la declaración final abandone el grupo de trabajo, deberá seguir circulando a través del sistema de la ONU para ser finalmente aprobada por la Asamblea General de la organización.

El viernes 30 de julio a las 21 hs., en la reunión de clausura, una conmovida presidenta Daes proclamó que en lo que a ella respeta, y más allá de los resultados, los pueblos indígenas no serán olvidados, tan cerca están de su corazón. La declaración suscitó aplausos de pie, pero aún así reinaba una sensación de incertidumbre respecto a cuánta influencia exactamente podrían ejercer los pueblos indígenas, a partir de ahora, sobre la declaración. Erika-Irene Daes desea profundamente verla concluida este año, y en este sentido cuenta con el apoyo de ciertos aborígenes, de los isleños del Estrecho de Torres y de otros indígenas que también tienen una gran experiencia en este tipo de negociaciones, están bien organizados, poseen avezados juristas entre ellos y han sido -durante todo el encuentro- muy concisos en sus comentarios a la propuesta. Entre los indios sudamericanos, por el contrario, se expresaba gran inseguridad en cuanto a lanzar ya la declaración. Por una parte, estos indígenas no cuentan con los mismos recursos para organizarse y viajar a Ginebra, al mismo tiempo que en territorios más aislados, ni siquiera se tiene contacto aún con muchas poblaciones indígenas. Por otro lado, en parte debido a fallas técnicas y reducción de gastos en la ONU, en todo el encuentro reinó una cierta discriminación respecto a los idiomas. Algunos de los borradores revisados destinados a la declaración, no fueron traducidos al español sino varios días más tarde. En los primeros días de la reunión, los de habla inglesa, que de antemano están bien organizados y cuentan con juristas, tenían en sus manos los borradores más recientes y correctos, en tanto que los de habla hispana, por razones muy comprensibles, se referían en sus comentarios al borrador anterior. Mientras tanto los traductores, resignados, agitaban teatralmente los brazos desde sus cabinas de vidrio. Estos tampoco podían traducir siempre rápido, y con la suficiente precisión, los comentarios hablados de los delegados hispanoparlantes; finalmente, el contenido de las formulaciones en inglés -a pesar de estar correctamente traducidas- poseen a menudo un peso diferente, variando de país a país en América del Sur. Además de esto, se perdió más de una mañana debido al malentendido de que el documento común provisorio de declaración por parte de los delegados de habla española, fue una traducción directa de un facsímil de los delegados de habla inglesa. A todo esto hay que añadir que el español, en muchos casos, representa una lengua extranjera para los indios sudamericanos.

Por los tanto, la tendencia entre ellos era generalmente posponer la declaración hasta que el resto de su gente estuviera más interiorizada del proceso. En principio, los 11 años anteriores debieron haber sido utilizados para esto, de manera que ahora se estuviera preparado para una actitud indígena común hacia la declaración, pero gran parte del trabajo de organización de los pueblos indígenas se ha llevado a cabo precisamente en el período de existencia del grupo de trabajo. Existe también la paradoja de que el movimiento del grupo de trabajo hacia su objetivo es directamente proporcional a la creciente potencialidad de una influencia indígena multifacética. Para la postergación de la declaración, los indios amazónicos contaron con el apoyo de -entre otros- los maori, varios indígenas norteamericanos y de Alfonso Martínez, miembro cubano del grupo de trabajo.

Es posible que el resultado sea un compromiso entre acelerar para este año la conclusión de la declaración, y realizar aún otro encuentro en Ginebra el próximo verano con delegados indígenas de todo el mundo. Tanto los cinco miembros del GTPI, como los representantes indígenas que prefieren concluir la declaración este año, son conscientes de que una declaración que ya a nivel del GTPI en el sistema de la ONU no cuente con el apoyo de gran parte de los delegados, resultará debilitada en sí misma como un documento contundente en la causa común de las poblaciones indígenas. Las ONG de los pueblos indígenas, 12 en total, cuentan con un estatus consultivo en la Comisión por los Derechos Humanos y en ECOSOC pero, además de eso, parece existir base para constituir un consejo interregional de elaboración rápida de aproximadamente 10 de los representantes de mayor experiencia; cada uno de los cuales deberá coordinar con las organizaciones indígenas de su propio continente previo a las reuniones en la Comisión por los Derechos Humanos, en febrero de 1994. En cierto modo, el GTPI está dispuesto a que la declaración sea los más abarcadora posible, ya que existen razones para creer que después, en el tratamiento final de la declaración, los estados nacionales atenuarán especialmente aquellos párrafos que tratan los derechos a la tierra y a la autodeterminación. Aunque esto ocurra, es de esperar que el documento -tal como se presenta a nivel del GTPI- pueda surgir como la declaración »ideal«, tal como los pueblos indígenas desean sus derechos.

En Ginebra, durante las últimas dos semanas de julio, no es precisamente dentro del Palacio de las Naciones que se deciden las cosas entre las poblaciones indígenas. En los vestíbulos y pasillos, y no menos en los cafés del edificio de las Naciones Unidas, sobre el césped y ante la vista de la cumbre nevada del Monte Blanco, así como en los bares y hoteles de Ginebra, se llevan a cabo negociaciones y tareas de lobby casi en mayor medida que dentro de la misma sala de conferencias. Además de esto, se establecen contactos y amistades de gran importancia, tanto en relación al reconocimiento de la identidad como estratégicamente políticos. Parece que surgiera en Ginebra una cultura especial de »panindigenismo«, cuya totalidad constituye de algún modo, algo más que la suma de las partes. Dentro de esta cultura, las poblaciones indígenas de todo el mundo están reafirmando mutuamente su identidad y derecho a la autodeterminación, lo que no deja de ser un elemento importante de la reunión anual del GTPI. ❑

Aktl 364

Perú: Territorios Comunales

Rechazo a la Reforma Constitucional

Declaración de AIDESEP ante el Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas

Julio de 1993

La Constitución vigente en el Perú desde 1979, pese a ser completamente insuficiente, concedía determinadas garantías a los territorios de los pueblos indígenas.

El día 5 de abril de 1992 se interrumpió el orden constitucional y se dieron las pautas para la elaboración de una nueva Constitución.

El proceso electoral fue precipitado y altamente desfavorable para la conformación de alianzas y frentes indígenas. En nuestro caso, como organización representativa de los indígenas de la Amazonía, la obligada recolección de un alto número de firmas en un corto plazo a través de regiones sólo accesibles con una generosa disponibilidad de recursos financieros, nos dejó al margen.

Y es así que en nuestro país con no menos del 30% de población indígena, nadie nos representa en el Congreso Constituyente y están decidiendo sobre nuestro destino unos legisladores que ni nos conocen ni nunca han pisado una comunidad.

La elaboración del texto constitucional ha sido especialmente reservado (si la comparamos con proceso constitucionales recientes como el colombiano o el brasileño), excesivamente inconsulta y muy predecible.

Se trata de un texto liberal que pretende desconocer los derechos territoriales obtenidos por muchos años de lucha indígena poniendo nuestros territorios en el mercado de tierras.

En momentos como los actuales en que se está debatiendo ante Naciones Unidas una declaración de avanzada para la protección de los derechos de los pueblos indígenas, el movimiento indígena peruano llama a la solidaridad de las naciones del mundo y muy especialmente la de los propios pueblos indígenas, a fin de que sea reconsiderada la norma constitucional y se mantenga en el Perú las garantías esenciales para nuestros territorios.

La propuesta constitucional traiciona los derechos de los pueblos indígenas

La Constitución es la Ley de más alta jerarquía en un país democrático y debe recoger el consenso de los ciudadanos del país.

Por nuestra parte, no creemos que haya un consenso nacional para acabar con los pueblos indígenas y, sin embargo, hacia ese fin caminan las propuestas constitucionales atacándonos en donde más nos duele, es decir privando de seguridad jurídica a nuestros territorios ancestrales.

Comparación entre la Constitución de 1979 y la propuesta del Consejo Constituyente Democrático.

Este era el texto de la Constitución de 1979:

Capitulo VIII:
De las Comunidades Campesinas

Artículo 161. Las Comunidades Campesinas y Nativas tienen existencia legal y personería jurídica. Son autónomas en su organización, trabajo comunal, uso de la tierra, así como en lo económico y administrativo dentro del marco que la ley establece.

El Estado respeta y protege las tradiciones de las Comunidades Campesinas y Nativas. Propicia la superación cultural de sus integrantes.

Artículo 162. El Estado promueve el desarrollo integral de las Comunidades Campesinas y Nativas. Fomenta las empresas comunales y cooperativas.

Artículo 163. Las tierras de las Comunidades Campesinas y Nativas son inembargables e imprescriptibles. También son inalienables, salvo ley fundada en el interés de la Comunidad y solicitada por una mayoría de los dos tercios de los miembros calificados de ésta, o en caso de expropiación por necesidad y utilidad públicas. En ambos casos con pago previo en dinero.

Queda prohibido el acaparamiento de tierras dentro de la Comunidad.

Este es el texto propuesto por el Congreso Constituyente Democrático:

Capítulo VI:
El régimen agrario y de las Comunidades Campesinas y Nativas.

Artículo 100. El Estado apoya preferentemente el desarrollo agrario. Garantiza el derecho de propiedad sobre la tierra en forma privada o comunal o cualquier otra forma asociativa. La ley puede fijar los límites de la extensión de la tierra según las peculariedades de cada zona.

Las tierras abandonadas, según previsión legal, pasan al dominio del Estado para su adjudicación en venta.

Artículo 101. Las Comunidades Campesinas y Nativas tienen existencia legal y personería jurídica. Son autónomas en su organización, trabajo comunal, uso y libre disponibilidad de sus tierras, así como en lo económico y administrativo dentro del marco que la ley establece. Las tierras de su propiedad son imprescriptibles, salvo en caso de abandono previsto en el artículo anterior.

El Estado respeta la identidad cultural y las tradiciones de las Comunidades Campesinas y Nativas.

Entrega de títulos de propiedad a comunidades indígenas del Ucayali. Foto: Henrik Lund.

Principales Cambios

En el texto de 1979 las tierras de la comunidad eran inembargables e inalienables.

En la propuesta del CCD, las tierras de la comunidad son disponibles. Quiere decir que si nos dan un crédito nos pueden embargar las tierras de la comunidad.

Quiere decir también que se pueden vender o disponer libremente de las tierras comunales.

Esto es algo muy grave. Nosotros somos Pueblos y tenemos un territorio sagrado que no es intercambiable por ningún otro. ¿Cómo puede una comunidad decidir sobre la integridad del territorio de un Pueblo? ¿Cómo puede una generación indígena disponer sobre los territorios de sus abuelos y de sus nietos?

Puede vender su tierra un terrateniente o cualquier particular pero nunca puede hacerlo un pueblo.

Todos conocemos las múltiples mañas de que se valen los funcionarios, los comerciantes o los madereros para arrebatarnos las tierras. Ahora se le están dando mayores facilidades. A través de negocios oscuros, valiéndose de engaños y de coimas, aprovechando la corrupción o simplemente abusando del privilegio de manejar un idioma que muchas veces no es ajeno, podemos perder de la noche a la mañana nuestra tierra sagrada, la tierra que no es nuestra sino de nuestro pueblo.

Nos causa indignación que cuando la sociedad peruana se decide a darnos autonomía nos la da para desaparecernos. Esto es una promoción del suicidio indígena.

En el texto de 1979, las tierras eran imprescriptibles. Es decir, que nadie podía ganar un derecho sobre las tierras de las Comunidades. Y esto, tanto si eran tituladas como si no lo eran.

Esa es una norma que viene desde la Constitución de 1920 y que definió claramente la Constitución de 1933. Es por eso que cuando se legalizaban los territorios indígenas, las personas con título posterior a 1920 o sin título, debían de salir de la comunidad o incorporarse como comuneros.

En el texto actual se dice que son imprescriptibles salvo que hayan sido abandonadas, en cuyo caso pasarán al dominio del Estado para su venta.

Los funcionarios nunca han comprendido nuestra forma particular de manejar y ocupar el monte. Para ellos nuestro bosque está abandonado y sólo llegan a comprender como ocupación efectiva lo que está cultivado de manera intensiva. Tenemos dos mentalidades opuestas. Lo que para ellos es desarrollo, para nosotros es sinónimo de depredación. Lo que para nosotros es manejo sustentable para ellos es abandono. Y ahora, la Constitución va a dejar al arbitrio de esos funcionarios la decisión de qué terrenos son abandonados o no. Y lo que consideran abandonado, tendrá el peligro de ponerse a la venta. Con seguridad que los problemas van a ser frecuentes.

AIDESEP es la Asociation Interétnica de la Selva Peruana ❑

ULTIMA HORA

Perú: nueva masacre del Sendero Luminoso

El 28 de agosto la organización guerrillera Sendero Luminoso asesinó brutalmente a más de cien personas en la región de Satipo. Entre las víctimas se hallaban 40 indígenas asháninkas que como en otras oportunidades han sido uno de los blancos preferidos del Sendero Luminoso. A continuación publicamos el comunicado de prensa emitido con motivo de esta masacre, por la Asociación Interétnica de la Selva Peruana (AIDESEP).

El pueblo *asháninka* ha rechazado desde el principio la violencia terrorista y sus doctrinas autoritarias. Los asháninkas son el pueblo que más sufre y enfrenta la agresión de **todos lados**.

Nadie confía en la capacidad de los indígenas de tomar decisiones y ser capaces de hacerlo bien. Muchos hombres de buena voluntad, aún nos siguen considerando menores de edad y pretenden tomar decisiones por nosotros. Los terroristas no son la excepción. Según dicen, ellos saben lo que nos conviene y lo que debemos hacer y se arrogan el derecho de pensar por nosotros.

Nuestros hermanos de las organizaciones ANAP (Apatyawaka Nampitso Asháninka) así como la OAGP (Organización Asháninka del Gran Pajonal), han demostrado sendas victorias sobre la subversión, despejando sus espacios, con disciplina y organización. Es el caso de PICHIS-PALCAZU, que en una guerra de 4 meses derrotaron militar y políticamente al MRTA (Movimiento Revolucionario Tupac Amaru), desde diciembre de 1989 en que fue asesinado el líder asháninka Alejandro Calderón. Esta lucha movilizó a todo el pueblo asháninka de esos valles, hasta lograr la **pacificación.** Ellos resolvieron el problema de la paz y una vez terminada la lucha, decidieron en su congreso que "ahora dejamos las armas y volvemos a nuestras chacras".

La agresión bestial de los senderistas se ha cebado en nuestros niños y los de los colonos que nos rodean, han atacado a nuestros maestros y paisanos, poniendo de manifiesto su desesperación feroz, porque el pueblo asháninka se niega a someterse. Nos hostigan y amedrentan, persiguen y amenazan. Han causado más de 65 muertes en este último ataque, que toda la prensa ha sentido y reproducido. Pero que no es único sino sólo que ha sucedido más cerca de las ciudades, en un momento en que el triunfalismo hacía pensar a los citadinos que la guerra ya se había ganado y terminado. Nuestra CECONSEC (Central de Comunidades Nativas de la Selva Central), venía gestionando desde más de un mes atrás el apoyo de las Fuerzas Armadas, pues los senderistas habían anunciado que atacarían por la Comunidad Nativa de Panga. También daba cuenta de que habían más de 1.000 hermanos asháninkas prisioneros de los senderistas, e iniciaron el contacto pidiendo apoyo a la Iglesia Católica para la realización de un Congreso Asháninka de emergencia para tomar decisiones y prevenir una agresión como la que ha sucedido.

Refugiados asháninkas huyendo del Sendero Luminoso. Foto: Alejandro Parellada.

Como se comprenderá, los trágicos sucesos en Satipo-Mazamari se adelantaron a una respuesta posible. El apoyo militar ha llegado tarde, el ataque anunciado llegó primero. En este río revuelto no faltarán vivos que pretenderán sacar ventajas. Llamamos a que la solidaridad sea canalizada por las organizaciones representativas auténticas de los indígenas asháninkas, o contando con su participación.

Son varios los ataques del terrorismo desesperado que la prensa no ha revelado, pero que significan varios cientos de muertos del pueblo asháninka a lo largo de estos años. Es por ello que el pueblo organizado

determinará como los asháninkas van a afrontar el camino de la solución a nuestros problemas actuales. En nuestro próximo Gran Congreso de todos los asháninkas formularemos nuestra propuesta para la pacificación y para la paz.

Los pueblos indígenas mantenemos vivos nuestra cultura, costumbres, idiomas, creencias, nuestra identidad y luchamos por la autodeterminación. A fines del siglo XX vemos con preocupación los nuevos aspectos de la violencia que son consecuencia de nuestra relación con el país. Nuestra paz fue muchas veces alterada, pero actualmente las cosas son más graves. La selva indígena se ha visto plagada por narcotraficantes, terrorismo y delincuencia que perturban nuestra existencia. Contra ello debemos luchar y nosotros sabemos cómo hacerlo. Pero hay otros factores que alteran la paz y son las enfermedades, el analfabetismo, la explotación, el abandono y la indiferencia ante nuestros problemas.

La pacificación de un pueblo se obtiene con acciones de trabajo en beneficio directo al pueblo y con actitudes honestas, caso contrario la pacificación también se obtiene luchando contra quienes perturban la vida. La paz es posible en un Estado de Derecho y sobre la recta concepción de la persona humana como principio de una sociedad, sin discriminación de ninguna clase. Ese es el camino de la paz.

Alertamos sobre el peligro que corren las comunidades y pueblos que se encuentran limítrofes al área aún dominada por el terrorismo ya que son estas las más vulnerables a la actual situación de violencia, a los ataques y a los saqueos.

❑

ULTIMA HORA

Oro y masacres en la selva brasileña

Por: Teresa Aparicio

Entre el 8 y el 14 de este mes de agosto alrededor de 15 buscadores de oro brasileños, los llamados *'garimpeiros'*, que estaban extrayendo oro en territorio *yanomami* en Venezuela cerca de la frontera de Brasil, caminaron cuatro días hasta llegar a Haximu y Simão, dos aldeas de indios yanomami (ver mapa).

Según las primeras noticias que se tuvieron sobre los hechos, los garimpeiros acamparon cerca de las comunidades yanomami invitándoles al campamento con promesas de regalos y comida. Cuando algunos yanomami llegaron al campamento fueron acribillados por los garimpeiros. Inmediatamente después los garimpeiros se dirigieron a Haximu y comenzaron a disparar contra todos; las mujeres y los niños fueron mutilados o matados con machetes. La *»maloca«*, una gran casa comunal tipo yanomami, fue incendiada.

Los sobrevivientes, algunos heridos, se refugiaron en la selva y después se dirigieron a la aldea de Simão para advertir de lo que estaba sucediendo. Los garimpeiros llegaron al día siguiente pero parte de la población ya había conseguido huir. También aquí acribillaron a balazos a los hombres, mutilaron y mataron a mujeres y a niños e incendiaron la maloca. Los sobrevivientes huyeron hacia Xidea, una aldea yanomami donde trabaja de forma permanente una enfermera religiosa. Fue esa enfermera quién el 17 de Agosto, alertó al mundo sobre lo que estaba ocurriendo.

Nuevos datos

La historia de los hechos está siendo ahora perfilada con más exactitud gracias a **David Kopenawa Yanomami**, un líder yanomami internacionalmente conocido. Al tener noticias de las matanzas, David Yanomami acompañado de cuatro de los mejores rastreadores yanomami, se trasladó al lugar de las masacres.

Entre el 25 y 26 de Agosto, el grupo encontró restos de 10 campamentos yanomami transitorios con restos de cuerpos incinerados, como dientes y huesos; algunos de ellos con señales de balas. Todo indicaba que un grupo de yanomami que andaba huyendo, había celebrado ceremonias funerarias apresuradamente. Entre los yanomami es costumbre incinerar a los muertos.

El 25 de Agosto, 69 sobrevivientes yanomami llegaron a la maloca de Makus, cerca de Toototobi. Los sobrevivientes fueron examinados por Claudio Esteves Oliveira, médico de la CCPY(1); cuatro de ellos presentaban heridas de bala, incluyendo dos niñas de 6 y 7 años respectivamente. El antropólogo Bruce Albert que estaba en la zona y que habla yanomami, entrevistó a los sobrevivientes.

Según el relato de los sobrevivientes, el grupo había estado huyendo durante un mes y, al parecer, son ellos quienes habían dejado tras de sí el rastro de las incineraciones. Explicaron que la maloca Haximu había sufrido no uno, si no varios ataques por parte de

los garimpeiros. El primer ataque fue a primeros del mes de Julio, en esa ocasión los garimpeiros mataron a cinco de un grupo de seis yanomami en una emboscada. El último del grupo fue herido pero logró escapar. Los yanomami se vengaron de esas muertes y mataron a dos garimpeiros en un enfrentamiento.

Estos sobrevivientes han descrito a sus atacantes como 'garimpeiros brasileños' y han identificado a 23 de ellos por sus nombres. Uno de ellos, **João Neto**, es un conocido 'hombre de negocios garimpeiro'.

Comisión de investigación

Entre el 19 y 20 de agosto, una Comisión de investigación compuesta por **Mauricio Correa**, Ministro de Justicia; **Arístides Junqueira**, Consejero Jurídico del Congreso y **Claudio Romero**, Presidente de FUNAI (el órgano estatal para asuntos indígenas), visitó la maloca de Haximu. Un alto número de periodistas acompañó a la Comisión.

La comisión confirmó la masacre. Encontraron gran número de cartuchos y huellas, pero sólo un muerto. La ausencia de cuerpos puede explicarse por uno o varios de los siguientes casos. Primero, a través de la incineración de muertos que los yanomami practican. Segundo, es posible que los garimpeiros hayan tirados los cuerpos de las víctimas al río para ser comidos por los peces y, de esta forma, borrar las huellas de las masacres. Por último, también puede darse el caso que otros grupos de sobrevivientes yanomami hayan huido a otras malocas, inclusive en Venezuela, y todavía no se les haya localizado.

Cuando se tuvieron las primeras noticias de las matanzas, el número de muertos en Haximu y Simão se fijaron en 73. Más tarde, FUNAI indicó que el número ascendía a 119. Sin embargo, con la aparición de más sobrevivientes, se cree que el número de víctimas quizás sea mucho menor. Datos más exactos solo aparecerán cuando las masacres sean investigadas a fondo.

Intereses políticos y económicos explotan las masacres

Tanto las masacres en Haximu y Simão como la ausencia de cadáveres en el lugar de las masacres, están siendo explotadas por varios grupos. Uno de los argumentos principales indicado repetidamente por el Coronel Wilson Romão, Director de la Policía Federal es, que hasta que no se encuentren los cuerpos de las víctimas, no puede hablarse de masacres. A lo que el Ministro de Justicia respondió, que las autoridades deben investigar quién disparó, en vez de restringir la investigación a buscar los cuerpos.

Los militares sostienen que el territorio yanomami es demasiado grande para defenderlo. Esto, a pesar de que Haximu está a unos 100 km de Surucucús, uno de los mayores campos militares de esa zona fronteriza. La verdad es que el ejército nunca ha mostrado demasiado interés en proteger a los yanomami. De hecho, el ejército se ha negado varias veces a colaborar con FUNAI y con fuerzas de la Policía Federal, para retirar a los garimpeiros del área.

El Ministro del Ejército, General Zenildo de Lucena, comentó después de que la noticia de las masacres había llegado a la prensa brasileña, que la reserva yanomami representaba »o demasiada tierra o muy pocos indios«. El argumento central del ejército es que la reserva de los yanomami y de otros grupos indios de Brasil, deberían reducirse »para su propia protección«. Asimismo, el ejército ha manifestado repetidas veces su temor de que fuerzas extranjeras 'internacionalicen' la amazonía brasileña en beneficio propio. Es decir, un intento por parte de extranjeros de controlar la riqueza mineral existente en territorio yanomami.

Por otra lado, el ejército ha expresado frecuentemente su temor de que los yanomami de Venezuela y Brasil se junten y formen una Nación yanomami independiente. Ese temor de una acción militar altamente sofisticada por parte del pueblo yanomami no tienen ninguna base en la etnografía existente. Al contrario, de acuerdo a varios investigadores, el pueblo yanomami está formado por un conjunto de grupos de malocas, independientes unos de otros, que siguiendo sus costumbres ancestrales guerrean entre ellos. Los intereses mineros se han unido en un esfuerzo para abrir acceso a la riqueza mineral en territorios indígenas a través de enmiendas presentadas ante el Congreso.

El Senador Cesar Dias, que representa al estado de Roraima a través del PMDB (Partido del Movimiento Demócratico Brasileño), presentó a principios del verano una enmienda ante el Congreso para reducir el territorio de los yanomami. De acuerdo a un número de observadores, no es probable que esa enmienda sea aprobada. Al parecer, ha sido presentada única y exclusivamente para mantener vivo el »lobby« que está ejerciendo presión política para reducir el territorio yanomami.

Otra de las enmiendas presentadas ante el Congreso por un diputado por el estado de Pará, Nicias Ribero, propone no demarcar ningún territorio indígena en zonas fronterizas. Esta enmienda va a ser discutida en el Congreso en octubre de este año. El caso de la reserva yanomami se menciona en la enmienda del Diputado Ribero, como un ejemplo de 'demasiada' tierra en manos de un 'pequeño' grupo de indios. Argumentos que van a la par con los mantenidos por el ejército, que considera la demarcación de tierras indígenas en zonas fronterizas una amenaza a la soberanía nacional.

Una de las facciones políticamente fuerte que está a favor de reducir el área Yanomami y abrir la zona a las grandes compañías mineras, está encabezada por el Gobernador de Roraima, Ottomar Pinto. El estado de Roraima es donde la reserva yanomami está localizada. El Gobernador Pinto pertenece al PTB (Partido de Trabajo de Brasil) y nada menos que el 76% del PTB está a favor de la política de Pinto sobre la reserva yanomami.

Nuevas Comisiones de Investigación

La esposa de Ottomar Pinto, Senadora Marluce Pinto, igualmente con fuertes intereses en la minería y con los mismos intereses políticos de su esposo, ha conseguido coordenar en el Congreso una Comisión de Investigación para investigar los hechos.

Afortunadamente, varios partidos políticos han coordinado otra Comisión de Investigación con una representación política mucho más amplia que la de la Senadora Pinto. Esta nueva Comisión que reúne a diferentes partidos políticos ha invitado a Carlo Zacquini, miembro fundador del CCPY que conoce profundamente el pueblo yanomami y habla su lengua a la perfección, a acompañarles. Ese medida da credibilidad a la Comisión y seguridad en una investigación imparcial de los hechos.

Un nuevo Ministerio

Dada la gran protesta internacional sobre las masacres contra el pueblo yanomami, el Presidente de Brasil, Itamar Franco, decidió establecer el 24 de Agosto, un nuevo 'Ministerio de la Amazonia'. La elección del nuevo Ministro recayó en Rubens Ricupero, hasta ahora Embajador de Brasil en Washington y que pertenece a la élite del cuerpo diplomático de Brasil. La gran mayoría en el Congreso y también las ONGs de apoyo a la causa indígena, han aplaudido la decisión del Presidente de elegir a una persona civil para el cargo.

No está claro, sin embargo, el radio de acción ni el poder de decisión del nuevo Ministerio. Fuentes militares informan que no piensan recibir órdenes del nuevo ministerio. Claudio Romero, el Presidente de FUNAI declaró por su parte que su agencia no iba a aceptar interferencias exteriores sobre la conducta de FUNAI.

Año internacional de los Pueblos Indígenas

1993 es el año designado por las Naciones Unidas como 'Año Internacional de los Pueblos Indígenas'. A pesar de eso dos pueblos indígenas han sido masacrados en este mes de agosto de 1993: los yanomami en Brasil y los indios *asháninka* de la selva central de Perú(2). Ambas masacres han sido reportadas en la prensa internacional.

Las dos masacres tienen puntos en común. En los dos casos se trata de naciones indígenas de la bacía amazónica. Los dos han sido ataques por sorpresa. En ambos casos se han ensañado con mujeres y niños.

No se trata de casos aislados. Se trata de una guerra secreta donde los asesinos y las víctimas son los mismos. No es la primera vez que Sendero Luminoso ha matado a indios asháninka. En Brasil, los garimpeiros han estado matando indios yanomami desde mediados de los años ochenta.

La diferencia entre estas y otras masacres es que, esta vez, el número de víctimas es mucho mayor y las matanzas más violentas.

Un líder yanomami en las Naciones Unidas

A principios de este mes de Agosto, el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de las Naciones Unidas (UNWGIP), en su sede de Ginebra, finalizó el último borrador sobre la Declaración de Derechos Indígenas. Esta Declaración será presentada dentro de pocas semanas, ante la Subcomisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas asimismo en Ginebra.

David Yanomami, el líder yanomami más conocido internacionalmente por, entre otras cosas, haber recibido el premio '500' de las Naciones Unidas, participó en la reunión del UNWGIP a principios de este mes. La ONU concede ese premio anualmente a 500 personas de todo el mundo que se han destacado en la protección del medio ambiente.

David Yanomami denunció ante la Asamblea del WGIP, las continuas muertes de indios yanomami a manos de garimpeiros. Pidió que se parara el genocidio contra su pueblo y que se encontrara y castigara a los culpables, asimismo garimpeiros, que en 1987 asesinaron a cuatro indios yanomami. Ninguno de los crímenes contra el pueblo yanomami han sido juzgados.

Amenaza de exterminio

Entre 1986 y 1993 han muerto 2.100 yanomami, estas son las estadísticas oficiales de FUNAI. O sea, mas del 20% de la población total yanomami que en 1986 sumaban alrededor de 9.500 personas. Todas esas muertes son el resultado de confrontaciones entre garimpeiros e indios yanomami.

Los garimpeiros matan por el oro que se encuentra en tierras yanomami. Debido a las actividades de extracción de los garimpeiros, los ríos donde los yanomami se bañan y pescan y donde beben el agua, están polucionados. La polución ha causado innumerables enfermedades de piel y de envenenamiento por mercurio a los yanomami. Los garimpeiros utilizan mercurio para separar el oro de otros minerales.

Los yanomami obtuvieron derechos a sus tierras ancestrales en noviembre de 1991, después de una larga lucha que había durado más de 20 anos. La reserva de los yanomami tiene 94.152 km^2, está localizada en el estado de Roraima, al norte del país.

La invasión de garimpeiros en tierras yanomami comenzó a escalar en 1986. En 1988 su número se calculaba entre 30.000 y 40.000. En 1991 el Congreso de Brasil decretó que todos los garimpeiros debían ser retirados del área. En el verano de 1992, la gran mayoría ya habían sido expulsados. Esto sucedió justo antes de la Conferencia de la UNCED en Río de Janeiro.

Responsabilidad de todos

La masacre contra los yanomami es un ejemplo no solo de genocidio, sino de la estrecha relación entre pobreza, degradación ambiental y violación de derechos humanos que sufren muchos países del tercer mundo. Los tres son asuntos de responsabilidad de todos nosotros.

Es desde ese prisma de responsabilidad mutua que la comunidad internacional, es decir, todos nosotros, debemos condenar las masacres como crímenes contra la humanidad.

Las acciones más urgentes son:

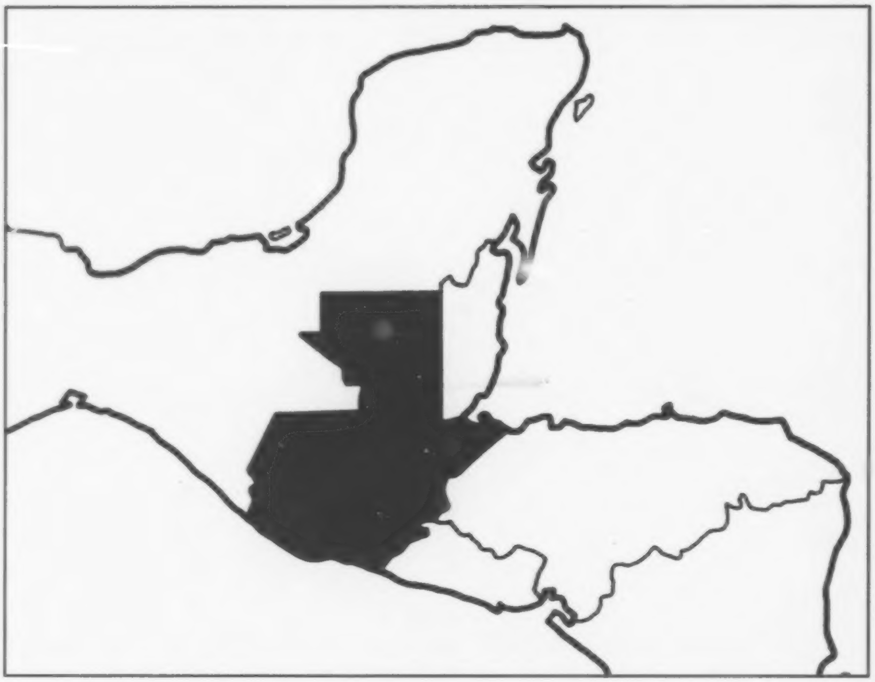
- que las autoridades brasileñas juzguen a los culpables de las masacres lo más rápidamente posible;
- que los órganos gubernamentales de Brasil expulsen definitivamente a todos los garimpeiros del territorio yanomami;
- que se establezcan los mecanismos necesarios para proteger el territorio yanomami contra invasores en el futuro.
- que el Presidente de Brasil, Itamar Franco, garantice que el territorio yanomami no va a ser reducido.

A menos que esas medidas sean adoptadas, las masacres continuarán.

Notas

1) La Comisión por la Creación del Parque Yanomami (CCPY) es una ONG de Brasil que ha luchado por los derechos de los yanomami por más de 20 años.
2) Ver más información sobre la masacre de los indios asháninka en Perú en este mismo Boletín. ❑

Cumbre Indígena en Guatemala



Con la presencia de dirigentes provenientes de todas las regiones del planeta, del 24 al 28 de mayo se realizó en la ciudad de Chimaltenango (Guatemala) la Primera Cumbre de Pueblos Indígenas, organizada por la Premio Nobel de la Paz 1992, Rigoberta Menchú, en su calidad de Embajadora de Buena Voluntad para el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, en representación del Secretario General de las Naciones Unidas.

Al inaugurar el evento, Rigoberta Menchú definió el carácter del mismo en los siguientes términos: »Este evento no representa a todos los pueblos indígenas del mundo y de América; esta conferencia es el encuentro de varios dirigentes indígenas que han jugado un papel protagónico en varias áreas y que, entonces nos juntaremos para ver lo que haremos en el futuro; no somos todos aquellos que han librado una lucha en todas las partes del mundo, apenas es el inicio del encuentro de los distinguidos dirigentes aquí presentes para tratar de armar un poco de consenso y dar un mensaje a la Conferencia Mundial en Viena«.

Luego expresó el anhelo que »ojalá que duplicáramos la Cumbre Indígena en cumbres nacionales, porque sólo de esa manera permitiremos que los indígenas puedan juntarse, puedan parlamentar, puedan hacer negociaciones y puedan llegar a conclusiones comunes. Porque para nosotros, indígenas, la diversidad no es un problema, la diversidad cultural no es un problema, no es tampoco un atentado contra la unidad nacional sino, más bien, la diversidad debe ser una fortaleza que nos permita enriquecer nuestras culturas, nuestra convivencia pacífica y nos pueda permitir vivir y existir como pueblo«.

La reunión indígena, que hace parte de las conferencias satélites preparatorias a la Conferencia Mundial de Derechos Humanos, en un primer momento se vio alterada por el autogolpe de Estado ejecutado por el presidente guatemalteco Jorge Serrano Elías; no obstante los participantes decidieron continuar con el cónclave como expresión de solidaridad con la resistencia de los indígenas y el pueblo de ese país.

La agenda de evento contempló tres temas. El primero se refirió a los »Organismos Internacionales e Instrumentos relacionados con Derechos Indígenas«, en el que se analizaron particularmente los alcances y limitaciones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU, el proyecto de Declaración Universal, el Convenio 169 de la OIT y otros tratados.

El segundo punto abordó el »Año Internacional de los Pueblos Indígenas« y el significado que ha tenido para éstos tanto en materia de derechos humanos, como respecto a su participación en la toma de decisiones en proyectos y políticas que les conciernen, tanto a nivel nacional como internacional.

En el tercer tema se analizó la propuesta presentada por la Premio Nobel en el sentido de dar continuidad al Año Internacional mediante la adopción de »La Década Internacional de los Pueblos Indígenas«. Para dar curso a esta iniciativa, se elaboró un Plan de Trabajo y su respectivo mecanismo de seguimiento.

La Cumbre concluyó con la aprobación de la Declaración de B'ókob' (Chimaltenango) y la adopción de cinco resoluciones, dos de las cuales serán presentadas a las Naciones Unidas en el Marco de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos a celebrarse en Viena en el mes de junio. Presentamos estos documentos a continuación, y un resumen del Plan de Trabajo de la Década Indígena.

Las sesiones fueron presididas por Mirna Cunningham, *miskita* nicaragüense del Movimiento Continental Indígena, Negro y Popular, y en la Vicepresidencia se turnaron Conrad Sioui, de la Asamblea de las Primeras Naciones del Canadá, y Victoria Tauli-Corpuz, de la Red de Mujeres Indígenas Asiáticas y la Alianza de los Pueblos de la Cordillera de Filipinas. La Premio Nobel de la Paz, junto a Conrad Sioui y Augusto Willensens, viceprocurador de los DD.HH. de Guatemala, actuaron como miembros de Honor de la reunión.

Varios de los invitados no pudieron llegar a la Cumbre, sea porque el gobierno guatemalteco les negó la visa, sea porque sus respectivos gobiernos no les dejaron salir del país. ❑

Declaración de B'ókob' (Chimaltenango)

En B'ókob' (Chimaltenango), territorio de los *mayas kaqchikeles* en el martirizado y heroico pueblo de Iximuleew (Guatemala), hoy bajo un Estado de Emergencia, realizamos la Primera Cumbre Mundial de los Pueblos Indígenas, del 24 al 28 de mayo, con representantes venidos de los cuatro lados del mundo, atendiendo la convocatoria de nuestra hermana Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz y Embajadora de Buena Voluntad del Año Internacional de los Pueblos Indígenas, en representación del Secretario General de las Naciones Unidas.

Durante esta I Cumbre, que se realizó como parte de las conferencias satélites de la Conferencia Mundial por los Derechos Humanos, que tendrá lugar en Viena del 14 al 25 de junio de 1993, juntamos nuestras palabras, pensamientos, proyectos y acciones en favor de la vida y la paz del mundo.

Al analizar la situación actual, constatamos que vivimos bajo los signos de la muerte, tales como: el recrudecimiento de la manifestación humana más irracional y perversa: el racismo; la destrucción ambiental que amenaza el futuro del planeta, la opulencia que se codea con la miseria, la búsqueda de la fortuna fácil que no se detiene ante nada y se enzaña con los más débiles, como lo testifica el tráfico de niños; en suma: estamos frente a un desorden mundial que se traduce en una crisis global y sin precedentes.

A las puertas del Siglo XXI, vemos con preocupación la sistemática violación de los derechos de los pueblos indígenas, el incremento de la violencia contra las mujeres y niños indígenas, las exclusiones en la toma de decisiones políticas, la discriminación y las distintas formas de explotación que mantienen los Estados y las corporaciones transnacionales sobre nuestros pueblos.

Frente a este panorama sombrío, las culturas milenarias que encarnan nuestros pueblos emergen como una voz de esperanza de un futuro más equilibrado y justo, como lo han demostrado a través de la historia. Queremos recuperar la salud de la madre tierra, y restablecer las relaciones igualitarias, de respeto mutuo y de solidaridad entre las personas, los pueblos y las distintas naciones del mundo.

A pesar de los avances que en los últimos años han tenido la voz y las demandas de los pueblos indígenas, aún es notable la desigualdad con que todavía se abordan sus problemas, tanto a nivel nacional como internacional. Como resultado de esta situación, las Naciones Unidas han establecido varios instrumentos para promover los derechos específicos de los pueblos indígenas; sin embargo, hay varios Estados que aún no los han ratificado y otros que lo han hecho sólo formalmente. A la postre, no se ha logrado superar la marginación de los indígenas.

Si bien la declaración del Año Internacional de los Pueblos Indígenas constituyó un paso importante, en los hechos se ha mostrado insuficiente para que efectivamente se desarrollen las »nuevas relaciones« que propugnaba.

En consideración a esta situación, la I Cumbre de Pueblos Indígenas resuelve:

- Establecer la Década de los Pueblos Indígenas de 1994 al 2003, y exhortar a las Naciones Unidas a endorsarla.
- Reafirmar el derecho de los Pueblos Indígenas a su desarrollo político, económico, social y cultural con base en su plena participación en la toma de decisiones y en su autodeterminación.
- Exhortar a los gobiernos a que ratifiquen todos los instrumentos internacionales que promueven el respeto a los derechos indígenas.
- Propiciar la realización de cumbres nacionales de pueblos indígenas con el objetivo de fortalecer la unidad y las luchas de los pueblos indígenas.
- Integrar el Alto Comisionado de los Pueblos Indígenas con el objeto de vigilar el respeto de los derechos de los pueblos indígenas.
- El 10 de diciembre de cada año **Día Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo.**
- Hacer un llamado a las Naciones Unidas a ratificar, endosar y apoyar esta Declaración.

La Década Internacional de los Pueblos Indígenas se propone:

- Sensibilizar a la humanidad sobre la realidad y perspectivas de los pueblos indígenas, desarrollando campañas de educación dirigidas tanto al conjunto de la sociedad, como a los mismos pueblos indígenas para afirmar su identidad y derechos.
- Exigir a las Naciones Unidas que apruebe la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, y la respectiva ratificación e implementación por parte de los Estados.
- Solicitar a las Naciones Unidas la continuidad y fortalecimiento del Grupo de trabajo sobre Poblaciones Indígenas como Comisión permanente para vigilar y asegurar el cumplimiento de los derechos señalados en dicha Declaración.
- Instar a las Naciones Unidas, gobiernos y agencias multilaterales que garanticen y aseguren el acceso y participación de los delegados de los pueblos indígenas en las instancias de toma de decisión.
- Propiciar la realización de una campaña mundial contra el racismo creciente.
- Alentar el fortalecimiento y el intercambio entre los pueblos indígenas.
- Desarrollar sistemas más efectivos de comunicación e información entre los pueblos indígenas.
- Propiciar el desarrollo humano de los pueblos indígenas.
- Impulsar la formulación y aprobación de una convención para la eliminación de la discriminación contra los pueblos indígenas y su subsecuente ratificación.

Consideramos que esta Década no es sólo de los pueblos indígenas, sino que constituye un esfuerzo orientado a buscar alternativas a los problemas que enfrenta el conjunto de sectores sociales políticamente marginados, económicamente explotados y culturalmente discriminados y colonizados.

Nuestros aportes para la construcción de un nuevo modelo de sociedad deben ser complementados con el apoyo y solidaridad de la sociedad, los Estados nacionales y los diferentes organismos internacionales, con el propósito de lograr el establecimiento de nuevas relaciones en un marco de convivencia plurilingüe y multiétnica.

Hermanos/as indígenas: desde la tierra de los jefes mayas Kahib'Imox y B'elejeb' K'at, con la fortaleza, heroísmo y sabiduría de los que nos antecedieron, les hacemos un llamado para seguir consolidando nuestra unidad. Que nuestra lucha y energía se oriente, de aquí en adelante, en la formulación y realización de acciones que aseguren el desarrollo y el futuro de nuestros pueblos.

Fuentes: ALAI N° 172/93. ❑

Viajando a Río

Por: Sharon Venne

Viajando a Río. ¿Existe una canción o una película con este título? Me pregunto ¿cuál es la letra de la canción? ¿Cuál es el argumento del film? ¿Es Río aún un lugar adonde viajar? No hay tiempo para especular sobre Río o Brasil. Estas no son vacaciones. No habrá tiempo para aprender la samba o la rumba. Sólo hay trabajo que realizar.

Llegamos temprano, luego de toda una noche de vuelo desde Toronto, Ontario. Estoy viajando con Rosie Mosquito, una mujer *cree* de Bearskin Lake, en el Treaty Nine Territory, en Canadá. Nos encontramos casualmente en el aeropuerto internacional de Toronto. Rosie y yo somos pasajeros a Río de último momento. Yo recién descubrí tres días antes que había un pasaje aéreo disponible. Hubo, entonces, interminables problemas de visas y arreglos de viaje. Viajar a Río no era sólo una canción.

Todas las dificultades del viaje se redujeron cuando arribamos a Río. El pase por la Aduana no fue un problema. Cambiar dinero fue un problema mayúsculo. Ningún banco o casa de cambio con respeto por sí misma aceptaba dólares canadienses. Gracias a Dios, Rosie tenía dólares americanos que fueron aceptados gustosamente. (Llevó un día y cinco bancos cambiar los dólares canadienses. No salir nunca de casa con dinero canadiense.)

Fuimos recibidas en el aeropuerto por alguien que sabía arreglarse con el portugués, el idioma oficial del Brasil. Se negoció el precio de un taxi y dejamos entonces la terminal. En Brasil, uno aprende pronto a negociar todo, desde el precio de un taxi hasta el litro de agua. Se parece a los tiempos del trueque de pieles. Le vendo cinco castores por cien libras de harina. La verdadera aventura estaba recién por empezar cuando dejamos la terminal.

El aire es pesado, con combustible quemado mezclado con el aire salado. El olor de la contaminación hace doler la nariz. Un gran lugar, éste, para una conferencia sobre el medio ambiente y el desarrollo. El aire se esfuerza por mantenerse limpio mientras uno se afana por ensuciarlo.

El tránsito se rige por sus propias leyes. Hay soldados por todas partes. Portan armas que apuntan al tránsito. Está empezando a llover. ¿Son las gotas de lluvia las lágrimas del Creador? Espero que los soldados no pierdan la paciencia bajo la lluvia y disparen alguna de sus armas. El taxista está explicando a nuestro guía que los soldados están de prácticas debido a que, en aproximadamente 10 días, llegarán a Río jefes de estado de todo el mundo para iniciar la »Conferencia Cumbre de la Tierra«. ¿Tan culpables de la destrucción del medio ambiente se sienten estos jefes de estado, que necesitan protección armada? Es un problema interesante, cuando uno ve millas tras millas de soldados parados bajo la lluvia custodiando las calles.

Estos jefes de estado llegarán para la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, conocida también como la »Conferencia Cumbre de la Tierra«. Existe, en mi opinión, una contradicción entre las palabras: »medio ambiente« y »desarrollo«. Si se quiere salvar el medio ambiente, entonces algo debe hacerse para detener el llamado desarrollo. ¿Se puede realmente alcanzar un »desarrollo sustentable« y preservar la madre tierra? Quizás es por eso que los pueblos indígenas no están aquí para participar en la conferencia cumbre.

En la preparación de la »Conferencia Cumbre de la Tierra«, alguien se olvidó de las bases, de los Pueblos Indígenas. »Cuando se vive junto a la tierra como nosotros lo hacemos, se aprende a cuidarla, de manera que ella pueda cuidarnos a nosotros después«, dice Sara James, una *gwich'in* de Alaska. Hubo algunas iniciativas para reclutar representantes indígenas. Pero los Pueblos Indígenas que luchan por conservar nuestro lugar en las tierras son omitidos. Tal vez la omisión fue intencional; tal vez fue un error. Los indígenas de base no son gente atractiva. Están luchando por conservar la tierra. No es una imagen agradable.

Las conferencias preparatorias son conocidas como »prepcoms« (creo que es una versión reducida de »preparatory conferences«). Dentro de las Naciones Unidas todo tiene una abreviación. Es un código. Si se conoce el código, se puede llevar entonces el caso particular por todos los edificios y reuniones. Conocer los códigos permite a la gente manipular el sistema y el proceso. Puede resultar sencillo, si se vive la vida basándose en mentiras, engaños y espejos ahumados. Los indígenas de base nunca han dominado realmente estas técnicas.

En las Prepcoms, los representantes indígenas experimentan todo el tratamiento de acreditación, insignias, y reuniones a puertas cerradas de las Naciones Unidas. Los indígenas deben contar con el distintivo correcto. Existe un proceso de acreditación a seguir. Hay formularios que llenar. Existen algunas Organizaciones No Gubernamentales (ONG) a quienes se les ha otorgado acreditación. Sin una ONG como patrocinadora, los indígenas no pueden asistir a ninguna de las reuniones más que como visitantes en las galerías superiores. Hablaremos más sobre este proceso más tarde.

Si un grupo indígena logra encontrar una ONG. Este es un problema. Algunas ONG no quieren acreditar personas que no conocen. Los indígenas ignoran quienes son aquellas personas ligadas a las ONG. Para una persona indígena esto se convierte en un círculo vicioso. Bueno, imagíneselo. Sin haber estado nunca en las Naciones Unidas, ¿sabría Ud. qué hacer? Hay indígenas que van a las Naciones Unidas sin haber estado nunca fuera de sus comunidades; solos en otro país y trabajando en lenguas desconocidas para ellos. Es frustrante. Poseen un mensaje, pero sin la insignia correcta nadie los escuchará.

Durante los encuentros preparatorios, hubo debates respecto a la acreditación de las ONG. Muchos estados se oponían a la acreditación de ciertas ONG debido a que sus gobiernos eran criticados. El debate resultó en que se negó acreditación a algunas de las ONG. Al final, el sistema de las Naciones Unidas no acreditó a aquellos indígenas que no estaban asociados a la ONG correcta.

No tienen voz en las reuniones. Los indígenas pueden sentarse en las galerías para visitantes mientras que se discute sobre nuestras tierras, nuestros recursos y nuestra ecología. Pero no podemos hablar. Es como estar en una película donde el asesino se encuentra detrás de la víctima. Uno desea gritar y advertirle, pero se es sólo un espectador. Vistos, pero no oídos, como un niño.

Si una organización indígena es acreditada, debe inscribir su nombre en una lista de oradores. Pueden contar con cinco o diez minutos para hablar, dependiendo de la presidencia del día. Una vez que se ha hablado

sobre el tema del orden del día, no se pueden hacer cambios para rebatir comentarios de otros participantes. No hay discusiones ni debates reales. Uno habla, después otro, y así. La gente está tan ocupada trabajando sobre su discurso de cinco minutos que no escuchan a los discursos de los otros.

Olvidé contar antes, que los principales participantes en las prepcoms son los gobiernos estatales y sus expertos en asuntos de medio ambiente y desarrollo. Cada uno posee una insignia a color. Es una insignia roja, blanca, rosa o azul. Algunos funcionarios estatales poseen dos colores, lo que les permite participar en diferentes reuniones. Es el mismo sistema de códigos. Si se tiene el color correcto, entonces sí se puede participar. En las reuniones de insignias rojas, sólo los funcionarios de estado pueden estar presentes y discutir el tratamiento legal de las diferentes declaraciones, así como el documento final. El personal de seguridad controla a todas las personas que ingresan a la sala. Los indígenas no pueden participar en las salas de distintivo rojo, y tenemos acceso limitado a otras reuniones.

Nosotros cuestionamos el procedimiento. Algunas personas dentro del sistema nos dicen que es el único camino a seguir. Debemos participar en el procedimiento que fue elegido para nosotros. Los funcionarios dicen que no tenemos otra opción. Nosotros lo cuestionamos. Estamos en desacuerdo. Como pueblos indígenas, podemos seguir nuestro propio camino. Si no podemos participar de una manera conveniente a nuestra propia identidad y responsabilidad hacia nuestra madre-la tierra, entonces debemos crear nuestra propia conferencia.

En nuestra conferencia, invitaremos a los representantes de los pueblos indígenas de las comunidades afectadas por el desarrollo. Habrá una voz para que los pueblos indígenas puedan expresar su parecer y contarnos de su dolor. Será un foro para escucharnos mutuamente, y para aprender los unos de los otros. Este es el camino de los pueblos indígenas. Nosotros siempre hemos aprendido escuchando. Ningún límite de tiempo para las intervenciones en nuestros encuentros. No habrá orden del día alguno a seguir.

Los representantes indígenas fueron a las conferencias preparatorias de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, y vieron qué se entendía por participación. Participación significaba que los pueblos indígenas eran relegados a ciertos asuntos del orden del día secundario. Los indígenas nos rebelamos de la única manera que conocemos. Elegimos participar en nuestro propio foro.

Una noche, en el verano de 1991, los pueblos indígenas decidimos realizar nuestro propio encuentro sobre asuntos referidos al medio ambiente. Las conferencias preparatorias continuarían sin nosotros. Estaríamos controlando, pero no gastaríamos ninguna energía en cambiar la dirección de la conferencia cumbre. La reunión de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo seguiría el camino de los dinosaurios, pero los pueblos indígenas no serían arrastrados por esta senda.

Este es el encuentro al cual nos encaminamos. Aún no estoy segura donde tendrá lugar. No es fácil acceder a la información, pero tengo confianza en nuestra habilidad indígena para hacer que las cosas se hagan realidad. Nuestros ancianos nos dicen: si algo debe ocurrir, ocurrirá. Si no ocurre, entonces habrá otro momento. En otras palabras, no hay que preocuparse por algo que no se puede cambiar. Tengo confianza.

De vuelta en Río. Estamos circulando a toda velocidad por la autopista. Sumergiéndonos y emergiendo del tráfico. Me pregunto si alguno respeta las normas de tránsito... Los conductores deben tener, seguramente, sus propias reglas. De pronto nos detenemos en una rampa de salida. El auto va marcha atrás. Retrocedemos por la rampa mientras el tránsito saliente nos esquiva a nuestro alrededor. Rosie me pregunta: »¿Qué pasa?« Mi único comentario es: »Estamos yendo hacia atrás«. Ella me cuenta que está totalmente consciente de eso, pero quiere saber por qué. No tengo la menor idea, más que suponer que hemos tomado la rampa equivocada. Después de consultarlo con el conductor, constatamos que es así. Continuamos. Finalmente, llegamos al hotel.

En el hotel nos dan técnicas para la supervivencia en Río. Aparentemente, estamos parando en un barrio no destacado por la amabilidad de sus habitantes. Una noche, durante nuestra estadía, un hombre es apuñalado con un cuchillo de carnicero al otro lado de la calle del hotel. La policía aporrea al culpable mientras la gente se detiene y mira. ¡Justicia para todos!

Nos dicen que no debemos llevar ropa llamativa, joyas lujosas (no tenemos ni ropas ni joyas lujosas), costosos anteojos para sol, o portar bolsos de mano de aspecto caro (nunca llevar un bolso de mano). Nos han advertido de no llevar a la vista cámaras fotográficas (hasta el momento no posco ninguna cámara). Nos han dicho, además, que tenemos que ir en grupos o llevar acompañantes cuando salimos del hotel. Los asaltos son comunes. Incluso grupos de niños muy pequeños pueden robar y llevarse todo.

La primera noche vamos a cenar a sólo tres puertas del hotel. Treinta pies de distancia. Tenemos una escolta del hotel. Nos piden que los llamemos cuando queramos regresar. Esto me hace pensar qué es lo que pasa en el mundo cuando uno no puede caminar por la calle.

Otra cosa me llama la atención la primera noche. Ratas. Ratas enormes. En las calles se las ve por todas partes. Tal vez sea porque nos encontramos cerca del océano, o quizás las ratas vivan precisamente en este barrio. Tengo miedo de poner mis pies sobre el piso de los restaurantes. En uno de ellos vi, una noche, ratas corriendo por el techo.

Un vivo recuerdo del área del hotel es la cantidad de personas durmiendo en las aceras. Tarde, al anochecer, pasamos caminando junto a muchas de ellas. En algunos casos parece que familias enteras duermen en la calle con sus pertenencias. Es tan triste. Algo está mal en el mundo cuando la gente tiene que vivir de esta manera. ¿Qué pasa con las ratas a la noche? ¿Qué pasa con los niños que duermen en las calles? Es un espectáculo imposible de olvidar. Me considero muy afortunada por tener un lugar limpio donde vivir y dormir.

Cuando entramos en los restaurantes, la cantidad de comida servida era increíble. Muchos comentábamos que vivir en Brasil nos volvería gordos. Esto es sólo así cuando se dispone de dinero. Muchas veces, estando sentados en los restaurantes, se acercaba gente a las mesas pidiendo comida. Era difícil comer mientras ellos miraban. El personal del restaurante no quería que les diésemos comida. Pauline Tangori, una mujer *maori*, no puede soportar ver a los niños sin alimento. Envuelve su comida en una servilleta para dársela a los chicos. Todos damos de nuestros platos. No volvemos a ese restaurante por temor a que el personal no quiera servirnos.

Después de nuestra llegada, y durante los dos días siguientes, asistimos en la universidad a una conferencia sobre la mujer indígena. Es una asamblea interesante porque la mayoría de las mujeres indígenas presentes provienen de Brasil. En los doce años que he asistido a reuniones de las Naciones Unidas, me encontré con sólo una indígena. Nunca habían hablado con mujeres indígenas de Canadá o Nueva Zelanda. Estamos en la misma situación. Las mujeres son extraordinarias y fuertes. Al encontrarme con ellas puedo ver por qué los pueblos indígenas han sobrevivido en los últimos quinientos años. Hay una profecía indígena que dice: el corazón de una nación no muere hasta que el corazón de sus mujeres no descansen sobre

la tierra. El corazón de estas mujeres era vigoroso e intenso. Sus naciones sobreviven. Gracias a Dios.

Al final de la conferencia fuimos invitadas a participar en una ceremonia con las mujeres de Brasil. Por alguna razón, Rosie y Karen Snowshoe, *gwich'in* del norte de América del Norte, me señalaron como voluntaria. No podemos ofender a nuestras anfitrionas. Participé en la danza. No tenía idea de cómo eran los pasos, pero las seguí y pronto aprendí a entrelazarme e inclinarme como el resto de las mujeres. La próxima vez, serán Rosie o Karen las »voluntarias«.

En la cena del domingo (24 de marzo), nos notifican que los autobuses que nos llevarán al sitio de la conferencia van a estar en el hotel ¡a las siete en punto de la mañana! Quedamos anonadadas por el horario tan temprano pero no hicimos más preguntas cuando nos contaron que el viaje al lugar de la conferencia lleva alrededor de dos horas. Podemos dormir en el autobús.

A la mañana siguiente, estamos sentados en el restaurante tomando café negro, panecillos y el mejor jugo de mango y de papaya. La fruta debe haber sido arrancada esta misma mañana. Hay excitación en el aire. Todo el mundo se pregunta sobre el lugar de la conferencia. Se habla español, portugués e inglés al mismo tiempo. El intérprete está trabajando horas extras a las siete de la mañana. Son casi las ocho. Quizás alguien debería llamar a los organizadores. Nadie tiene un número de teléfono. Decidimos abandonar la sala del desayuno y esperar en el vestíbulo. Son casi las diez. Seguimos sin ver los autobuses. Esperamos. Hablamos. Hacemos bromas sobre el »horario indígena«. En Australia, se lo llama »horario aborigen«. Una verdad común que une a los pueblos indígenas es nuestro sentido del humor. Podemos reírnos de nosotros mismos, que es mejor que llorar.

Formamos pequeños grupos de discusión sobre la situación en nuestros lugares de origen. Hablamos sobre la conferencia. Estamos francamente contentos de estar todos juntos. Es un sueño que se hace realidad. ¿Qué iniciativa espera ver la gente durante la próxima semana? Indígenas de todo el mundo realizando la conferencia sin los autobuses. Antes de que éstos llegaran, a la una, hemos hecho buenos amigos. Nunca supimos, al final, por qué el transporte llegó a la una en lugar de las siete. No tiene importancia; estamos en camino a la reunión.

Los autobuses se extravían. Se pregunta por la dirección. Continuamos. Empezamos a preocuparnos. Estamos a mitad de la tarde. Y la gente del pueblo ¿estarán preocupados? Bueno, nadie conoce el camino, de manera que debemos confiarnos en la gente de la calle para que nos indique la dirección. Los indígenas que han viajado a Río están perdidos en los suburbios de Río. Pasamos todos los pueblos de chabolas (»favelas«). El olor a aguas residuales cuelga como carne podrida en el aire caliente de la tarde. Los autobuses trepan por las laderas de las montañas. La gente, sentada, nos mira fijamente. ¿Se preguntarán quienes somos? Pienso en ellos. ¿Se encuentran bien? Están viviendo en condiciones tan terribles. Hemos oído que el gobierno de Brasil estaba destruyendo las »favelas« de manera que los demás países no vieran la pobreza. Vimos una operación de este tipo cuando veníamos del aeropuerto. El estado debe haber querido que los caminos tuvieran buena apariencia para sacarle fotos a los soldados con las armas. No parece posible erradicar a toda esta gente de su pobreza. Seguimos trepando en nuestros autobuses.

El viaje de dos horas se convirtió en más o menos tres horas, pero finalmente llegamos a Kari-Oca. El encuentro discutido, planificado y soñado durante el año pasado estaba por empezar. Apenas divisamos Kari-Oca frente a nosotros, los espíritus de los indígenas empezaron a elevarse.

Después de salvar la guardia de la entrada, nos dirigimos a un sector llano, cerca del pueblo. Este estaba vigilado, a fin de mantener alejados a los curiosos no indígenas. Los indígenas no son un espectáculo rodante. Descendimos de los autobuses y nos estiramos. Es un lugar hermoso. Las montañas se levantan exuberantes y verdes justo al norte del pueblo. La hierba es verde. El parque es magnífico, el aire es fresco y se llena con los ruidos de niños indígenas riendo. Chicos felices, riendo y corriendo alrededor mientras juegan sin preocuparse del mundo. Tal como debe ser.

Los organizadores nos dieron la bienvenida y nos llevaron al centro del pueblo. Su sector principal estaba construido con tres grandes chozas tradicionales con techo de paja que llega casi al suelo. En la aldea había muchas otras chozas pequeñas para comer y dormir. Vamos hacia una de las chozas grandes. Necesitamos agacharnos para entrar, pero una vez adentro, la temperatura baja hasta alrededor de veinte grados. Es maravilloso. Esto es aire acondicionado natural. Debido a su construcción, nunca sentimos calor en este edificio. Durante el encuentro, pasamos hasta diez horas debajo de este techo.

Muchos de nosotros provenimos de climas nórdicos. No estamos acostumbrados al calor y a la humedad. El mediodía no es nuestro mejor momento. Debido a la alta temperatura, dejamos de caminar a través del recinto para ir a almorzar. Dejamos de comer. Entonces nos sentamos y hablamos durante la pausa del almuerzo. Es realmente caluroso durante el día.

Cada mañana, antes de dejar Río, compramos agua. Bebemos litros de agua embotellada. Me enfermo y necesito un médico. Tiene algo que ver con la manera de cocinar la comida. Todos los alimentos son cocinados en mucha sal, para reemplazar la que el cuerpo pierde con la transpiración. Pero mi cuerpo no puede digerir tanta cantidad de sal. Se hincha como un globo. Mis manos y mis brazos parecen guantes y bates de béisbol. No tengo tobillos, espinillas ni pantorrillas.

Llaman al médico al hotel para Pauline y para mí. Nos dan medicina para ayudarnos. Mi cuerpo tarda tres meses en volver a la normalidad.

En la primera tarde en Kari-Oca, nos dirigimos al centro de la choza. Hay una frenética escena de multitudes. Parece un partido de rugby. Es, en los hechos, una conferencia de prensa. La prensa mundial ha descubierto Kari-Oca y se arrojan sobre nosotros como langostas. Es un manicomio. La mayoría nos retiramos afuera y esperamos a que vuelva la sensatez.

Tal como se dan las cosas, llegamos a tiempo. (El tiempo indígena vuelve a triunfar). Las ceremonias acaban de empezar. Los ancianos me piden que diga una oración en mi propia lengua. Mientras tanto, otros indígenas van a cantar y realizar sus danzas tradicionales. Estamos envueltos en un encuentro espiritual que nos ha unido a todos a nuestra madre, la tierra. Este es el modo de empezar una reunión. Agradeceremos primero al Creador por habernos traído sanos y salvos a Kari-Oca; rogaremos, luego, para que el encuentro transcurra satisfactoriamente. Para que tengamos las mentes claras y los corazones generosos para realizar un buen trabajo. Esto es tradición. Esto es costumbre. Esta es nuestra Ley Indígena. Es bueno ver un respeto así en este encuentro. Es, verdaderamente, un Encuentro Indígena. Me siento tan orgullosa de estar aquí con nuestros Pueblos.

En medio de este proceso llega Maurice Strong, el presidente de la conferencia de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo. El debe estar aquí para verificar la asistencia de indígenas. Al borde de la multitud, veo a Edwin Burnstick, un representante *stoney/cree* de Treaty Six Territory, en el norte de Canadá. Le enviamos

tabaco. El es un portador de pipa. Lo justo es que realice una ceremonia de la pipa. El está de acuerdo pero sólo si le ayudo. No queremos que se tome ninguna fotografía de esta ceremonia sagrada. No es una ceremonia de espectáculo. Es un ruego al Creador para que bendiga el encuentro. Esto es costumbre. Esto es tradición. Esta es nuestra Ley Indígena.

Más tarde, en las primeras páginas de los periódicos de Río, encuentro una fotografía de la ceremonia de la pipa. Más tarde, en el verano de 1992, estando en Ginebra, me entregan una foto donde aparecemos sentados en la ceremonia de la pipa. La fotografía estaba en una revista alemana. Este es, entonces, el respeto de la prensa mundial por los pueblos indígenas. La mayor parte de la prensa sólo nos brinda palabrerío. La prensa nos utiliza cuando conviene a sus intereses. En este caso, quieren lucrar con la ceremonia de la pipa. Ellos piensan que si pueden fotografiar al Papa diciendo misa, por qué no a una oración indígena.

Antes de la ceremonia de la pipa, varias tribus de Brasil nos dan la bienvenida a su país. Primero hay danzas de las regiones cercanas a Río. Los pueblos indígenas están casi completamente destruidos. Hay pocos para danzar. Hay una mujer joven con un niño en su cadera. El niño parece enfermo. La madre parece enferma. Danzan, sin embargo, por sus antepasados y los hijos que aún no han nacido, tal como el Creador les ha mandado.

Detrás nuestro, una de las espectadoras no indígena señala la pobre calidad de las vestimentas, que están rasgadas y rotas. Los danzantes no tienen zapatos. Ella dice que está mal. Señala después la falta de plumas y abalorios. Los valores e ideales eurocéntricos sobre los pueblos indígenas han llegado a Kari-Oca. Primero llegan los pueblos no indígenas para violar y destruir la tierra y los recursos a fin de empobrecer a los pueblos indígenas. Para tranquilizar su sentido de culpa, las personas no indígenas esperan de nosotros que continuemos llevando plumas y abalorios. Quieren creer que la destrucción de la tierra no significa nada. ¿No se dan cuenta que los pueblos indígenas están ligados a las tierras? ¿No saben que destruir la tierra es destruir a los pueblos indígenas? ¿No saben que la pobreza no se mide por el tipo de vestimenta? ¿No ve ella la belleza de la ceremonia? ¿No ve la alegría en los rostros de los ancianos a medida que se desarrolla la danza? Como muchas otras personas no indígenas, ella sólo ve los adornos superficiales y no la belleza interna de la ceremonia que nos ha dado el Creador. Decidimos bloquear su vista. Nos paramos, entonces, delante suyo. Se ve obligada a alejarse de la muchedumbre. ¿No se da cuenta de lo que ha pasado? Probablemente no.

Los danzantes continúan llegando y danzando. Los ancianos están de pie y rezan. Tienen sus pipas y sus ceremonias. Se dicen oraciones por todas partes durante la siguiente semana. Cada día, cuando camino por el pueblo, me cruzo con las ofrendas dejadas por los ancianos. Este es, sin duda, un encuentro espiritual.

Mientras tanto, la prensa toma fotografías de los indígenas con sus plumas y abalorios. Los periodistas sacan fotos de indígenas emplumados que sostienen cámaras de vídeo. Esto alimenta su distorsionada visión de los pueblos indígenas. Los periodistas piensan que si un indígena porta una cámara de vídeo, entonces no deben estar tan ligados a la tierra. ¿No hay nadie que pueda ver que llevar una cámara de video no tiene nada que ver con nuestros sentimientos respecto a nuestra madre, la tierra? No existe una escala mágica de civilización. Eso alimenta, sin embargo, la distorsionada realidad de la prensa. Es racismo. La gente no indígena sólo puede relacionarse con nosotros si estamos vestidos de acuerdo a la imagen que tienen de nosotros. Toda otra cosa significa que tienen que ocuparse de nuestros pensamientos y nuestros corazones. Esto es complicado para la prensa y para los observadores no indígenas. Podrían verse forzados a pensar. Está bien, en un sentido. La prensa se ha perdido lo más importante de las ceremonias. El Creador vela por nosotros.

Durante la semana siguiente, tenemos un constante conflicto con la prensa y los observadores no indígenas. Ellos desean participar y grabar las reuniones. Nosotros nos negamos a vernos envueltos en su mundo. Están enojados. Están ofendidos. Nos insultan. Dicen que los estamos discriminando. Una de las difíciles lecciones a aprender es el respeto. Ellos no nos respetan.

Existen algunas personas no indígenas presentes en la reunión que nos ayudan. Ellos traducen para nosotros. Nos hacen de intérpretes. Ayudan para que avance el encuentro. Estas personas nos ayudan sin interferir en nuestra agenda. Ni una sola vez estos intérpretes o traductores nos dicen que no digamos alguna cosa. Eran verdaderos profesionales. Es una pena que no todos se hayan comportado de esta manera.

Corremos una maratón diaria manteniendo a la prensa fuera de nuestras reuniones. Muchos de los participantes no quieren que se registren sus nombres como participantes de las reuniones. Han salido de sus países bajo nombres diferentes con pasaportes falsos. Teníamos necesidad de protegerlos. Esto no es un espectáculo. Es un asunto serio que se ocupa del medio ambiente.

No es que discutimos revoluciones o rebeliones. Tratamos de hablar los unos con los otros. Esto no se puede hacer cuando la prensa coloca un micrófono en la cara o en la nariz de uno. Tampoco es posible cuando las personas no indígenas sienten la necesidad de interrumpir nuestro diálogo o directamente de cambiarlo. Es grosero. Cuando señalamos este hecho, ellos nos dicen que su única intención es ayudarnos. ¿Por qué no se van a la luna? Eso nos ayudaría. Con esa clase de ayuda, ¿quién necesita enemigos?

Si necesitamos ayuda, la pediremos. Pero ellos replican: –«Soy un experto en este campo«. ¿No se dan cuenta que esto es un insulto hacia todos los indígenas sentados alrededor del círculo? ¿No se dan cuenta de que los indígenas vivimos con nuestra madre en el círculo de la vida? ¿No pueden entender que cada persona indígena es su propio experto? El Creador nos otorgó una inteligencia para usar. Deseamos utilizar nuestra inteligencia para comunicarnos los unos con los otros sin tener que explicar cada exposición a los observadores. Es raro que esta gente sintiera la necesidad de intervenir y defenderse a sí misma. ¿Por qué no pueden sentarse y aprender? ¿No han aprendido nunca a ser pacientes? Me recuerdan un afiche que vi una vez: dos buitres estaban sobre un árbol hablando sobre la paciencia. Uno de los buitres le dice al otro: »–Paciencia un demonio, yo quiero matar a alguien«. En este caso, tenemos que excluir a las personas no indígenas de nuestro círculo.

Durante los días siguientes nuestras reuniones son penosas y llenas de tensión. Estoy actuando como informante del grupo inglés. Algunas de las historias me hacen llorar. Nuestros pueblos indígenas han sufrido tanto viendo la destrucción de nuestra madre, la tierra. Se han sentido tan impotentes a medida que las máquinas arrancan y destruyen. Hablamos de las luchas que hemos tratado de librar para proteger la tierra. Hablan de la gente que ha muerto y continúa muriendo por proteger a nuestra madre. Hacemos juntos el duelo. Nos consolamos mutuamente. Hablamos entre nosotros. Nos sentamos en silencio respetándonos. Reímos juntos. Podemos sentir el dolor de cada uno, lo que ayuda a disminuir la pena. No desaparece, pero estamos juntos. Esta es la costumbre. Esta es la tradición. Esta es la Ley Indígena.

La Declaración de Kari-Oca contiene las conclusiones y recomendaciones de la con-

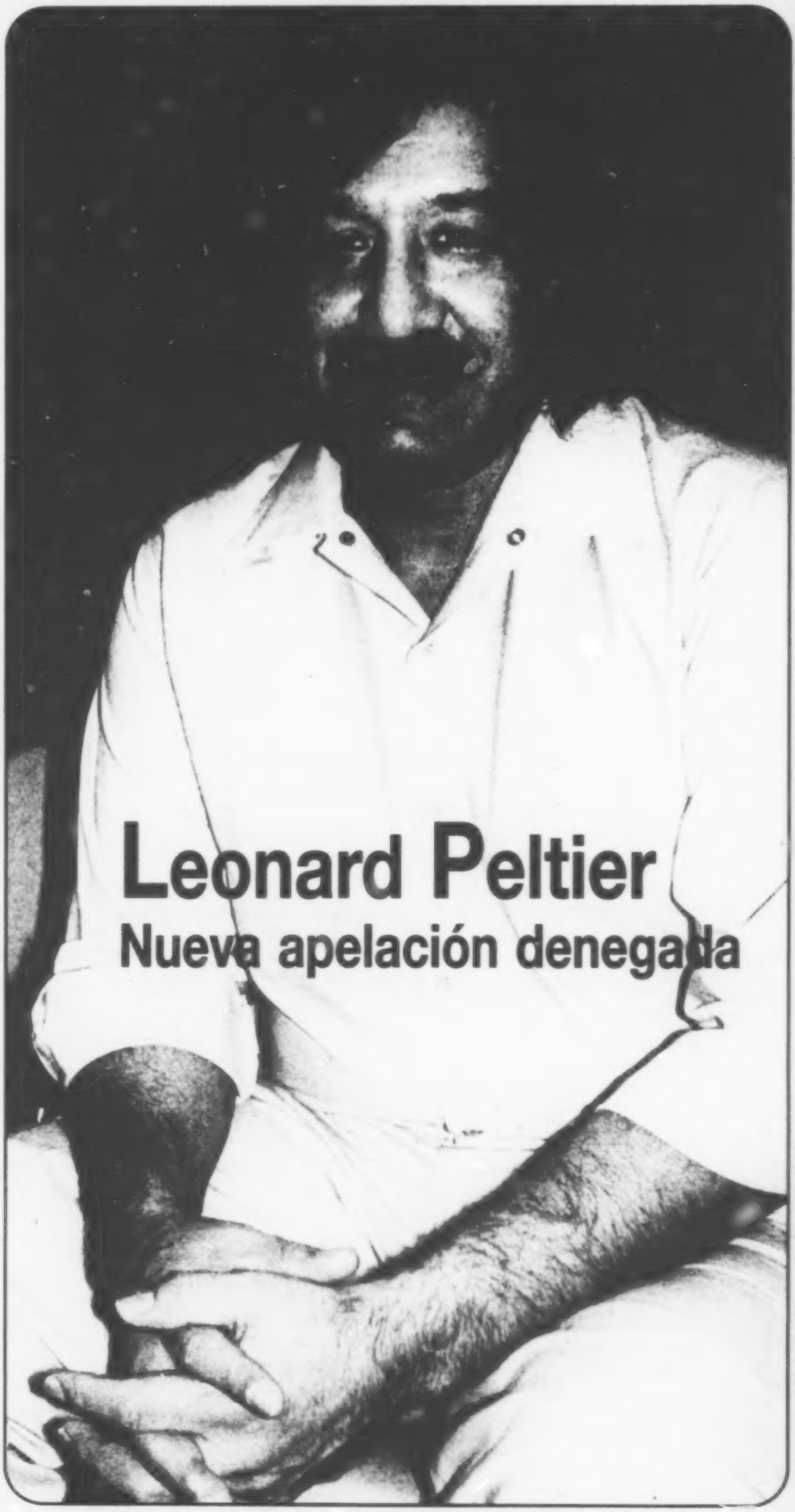
ferencia. La Declaración es un resultado de muchas plegarias por parte de los ancianos en Kari-Oca. El espíritu de nuestros antepasados llegó y dirigió la Declaración. Este es nuestro objetivo para el futuro. Caminamos hacia el futuro trás las huellas de nuestros antepasados.

El último día, en la firma de la Declaración, se permitió a la prensa tomar fotografías. Más de mil representantes indígenas firmaron, tanto escribiendo como poniendo sus huellas digitales sobre la Declaración. Fue una señal de nuestra buena voluntad de entrar en el futuro sobre la base de nuestra reafirmación de los derechos como pueblos indígenas y nuestra continua responsabilidad hacia nuestra madre la tierra.

Después de firmar la Declaración, uno de los periodistas de Inglaterra deseaba saber el sentido de la Declaración. Decía que la Declaración le recordaba una oración. Yo me puse contenta. La Declaración de Kari-Oca es una oración. Es nuestra oración para las generaciones futuras. El quería saber por qué no condenamos a los gobiernos y a las compañías multinacionales por los efectos del desarrollo. Yo le pregunté si el estaba enojado por las injusticias sufridas por los pueblos indígenas. El dijo que estaba extremadamente enojado. Yo quise saber por qué no convocaba a una conferencia de todos los periodistas que estaban enojados por el tratamiento que los gobiernos y las compañías multinacionales daban a los pueblos indígenas, y los condenaban.

¿Por qué siempre los pueblos indígenas tienen que condenar? Nosotros queríamos una conferencia para nosotros mismos. Queríamos fijar nuestra propia dirección sin interferencias. Si es necesario condenar, que se enojen los no indígenas.

Como indígenas, estamos contentos de vivir para las próximas generaciones. Fijamos nuestros objetivos siguiendo a nuestros antepasados. Es un círculo perfecto establecido por el Creador que nos colocó sobre nuestra madre, la tierra. Hacia el futuro, avanzamos siguiendo las huellas de nuestros antepasados. Esta es nuestra costumbre. Esta es nuestra tradición. Esta es nuestra Ley Indígena. ❑



Leonard Peltier
Nueva apelación denegada

Leonard Peltier. Foto: Indian Bulletin.

Hace 17 años, el 26 de junio, agentes del FBI provocaron un tiroteo en la Reserva Sioux Oglala de Pine Ridge, en el estado de Dakota del Sur. Este infortunado accidente causó la muerte de tres personas: un joven indio llamado Joe Stuntz Killsright y dos agentes del FBI, Ronald Williams y Jack Coler. La muerte de Joe Stuntz Killsright nunca ha sido adecuadamente investigada. Incluso hoy no se sabe quien lo mató. Inmediatamente después del incidente, Leonard Peltier fue equivocadamente convicto por la muerte de los dos agentes del FBI. Peltier fue arrestado en Canadá y fue fraudulentamente extraditado a los EE-UU. En el procedimiento de extradicción, los EEUU presentaron una declaración jurada firmada por una mujer llamada Myrtle Poor Bear quien declaró que había visto a Peltier asesinar a los agentes Coler y Williams. Fue más tarde revelado que agentes del FBI habían ejercitado coerción sobre Poor Bear para que firmara estos falsos documentos que ellos habían preparado.

El 7 de julio de 1993, el Juez Daniel Friedman, escribiendo para la Octava Corte de Apelaciones archivó la decisión del Distrito sobre la tercer apelación de Leonard Peltier. No nos asombra a aquellos de nosotros que estamos familiarizados con el caso, que el panel de tres jueces eligió ignorar tanto los hechos como las anteriores conclusiones del distrito, reafirmando la condena de Peltier. Las palabras del Juez Superior de Distrito Gerald Heaney en cuanto a que las declaraciones juradas probaban una grave conducta del FBI en la reserva y la muy real y total admisión del fiscal Lynn Crooks de que el gobierno no sabe quién mató a los agentes del FBI, se perdieron en el lodazal político.

La Corte alega que la teoría del gobierno en el caso contra Leonard Peltier no cambió, y que los fiscales la presentaron como asesinato en primer grado y complicidad tanto a poca distancia como a una distancia de más de dos canchas de fútbol. Uno supondría, de acuerdo con las palabras del Juez Heaney durante la segunda apelación de Leonard, que el caso contra Leonard Peltier sería »un caso completamente diferente tanto en términos de la forma en que fue presentado... y la sentencia que el juez impuso, si la única evidencia... era que Leonard Peltier estaba participando en la periferia.« Ignoraron completamente dos conclusiones separadas del mismo Distrito que establecen que el juicio de Leonard Peltier era por asesinato en primer grado, a corta distancia. Nada más. Tal como el Distrito escribió en su decisión de 1986, »Podríamos haber resuelto esta cuestión sin mucha dificultad si el gobierno hubiera presentado el caso... con la teoría de que era cómplice... pero esta no es la teoría del gobierno.« Esta vez, en forma escandalosamente contraria a las conclusiones de los jueces que constituyeron su propio Distrito, la Corte ha concluido que »esta declaración no puede salvar el hecho de que... el gobierno estaba afirmando que Peltier o bien cometió personalmente los crímenes o ha sido cómplice.« Hemos leído la declaración mil veces e invitamos a hacer lo mismo. ¿Podría haber sido escrita más claramente?

Se admite que la evidencia, en el mejor de los casos, era circunstancial. Sin embargo, usan la molesta falta de evidencia para validar de alguna manera la concesión hecha por el fiscal Lynn Crooks, »No podemos probar quién mató a esos agentes«. Durante los mismos procedimientos orales del 9 de noviembre, el Juez Friedman pidió al fiscal Lynn Crooks que explicara mejor esa afirmación. El Sr. Crook continuó durante algún tiempo afirmando que no habían pruebas directas... ya que todas las pruebas del gobierno eran circunstanciales.« Luego pasa a desafiar las afirmaciones de la defensa, calificando a esta importante admisión como »un comentario de ocho palabras«, desconociendo completamente el hecho que el Sr. Crooks usó casi un cuarto de hora de su tiempo de argumentación tratando de restarle importancia.

Al (mal)usar la norma McCleskey, que establece que en casos en que violaciones constitucionales hayan »causado la condena de alguien inocente del crimen«, se llama a intervención judicial, la Corte rechazó todas las demandas presentadas por la defensa como demandas que, o bien habían sido litigadas previamente, o podían o deberían haber sido litigadas. Esta disposición 22 es claramente no aplicable al caso Peltier porque cualquiera con la más rudimentaria comprensión de las circunstancias en torno a la investigación, juicio, y subsecuentes apelaciones puede ver que existe evidencia de inocencia, y que la prueba de culpabilidad ha pasado de substancial a circunstancial, y luego a aparentemente fabricada. Sin embargo la Corte ha sentenciado que como esas demandas »deberían haber sido« presentadas antes, no se pueden hacer ahora. No hay absolutamente ninguna referencia de si estas demandas son válidas o no, sólo que han sido presentadas fuera de tiempo. Esto incluye la declaración jurada de Duane Brewer que describe claramente la plena participación del FBI en el entrenamiento ilegal, armamento, y aliento de las actividades de la policía local india conocida como el Escuadrón de los Matones durante el terrible reinado del terror de la Reserva de Pine Ridge. Esta información fue un ejemplo claro del mal proceder de parte del FBI. La corte escribe que Peltier, »no da explicaciones... de su fracaso en obtener esas pruebas antes.« ¿Tenemos entonces que presumir que la Corte esperaba que Leonard Peltier lograra de manera mágica que un ex líder de los Matones brindara de voluntad propia tal información a su simple requerimiento? Siempre y cuando se obtenga el acceso a más documentación a través de una nueva Ley de Libertad de Información, ¿será rechazada porque tendríamos que habernos metido en los archivos y haberla robado? Para abreviar, este argumento es totalmente absurdo.

Creemos que este último así llamado recurso judicial es inaceptable. Actuar intencionadamente como otro fiscal contra un acusado, y/o reunirse con agentes del FBI u otra implementación legal perjudicial no es ético ni legal, y esto es lo que sucedió aquí. Leonard Peltier continúa en prisión a pesar de una ausencia de prueba directa, del ocultamiento de pruebas exculpatorias, la coerción de testigos, y la concesión del gobierno de que no ha probado qué parte él podría haber jugado en el tiroteo del 26 de junio de 1975. Han pasado más de diecisiete años luchando por su libertad, y a pesar de esta contrariedad, la lucha continuará. Esto es sólo el comienzo. De aquí en adelante, no habrá piedra sin dar vuelta, ningún silencio cortés, sólo la rabia contra una injusticia escandalosa que no cesará hasta que sea reparada.

Pedimos a los que nos apoyan que escriban al presidente, al fiscal de la nación, y a los jueces del Octavo Distrito expresando su indignación frente a esta continua injusticia y exigiendo una investigación completa e independiente de los procedimientos judiciales y del FBI responsables de la encarcelación ilegal de Leonard, incluyendo alegatos de que los Jueces Morris Arnold, Daniel Friedman, y Theodore McMillian mantuvieron encuentros secretos con agentes del FBI mientras consideraban esta reciente apelación. ❑

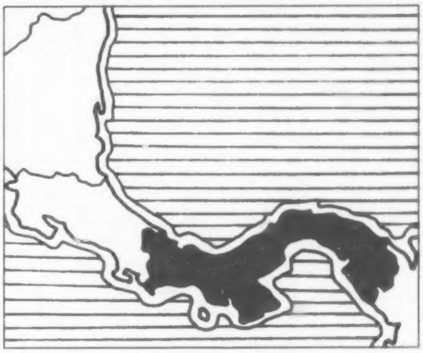
Leonard Peltier Defense Committee
P.O. Box 583. Lawrence. Ks. 66044
EE.UU.
Tlf. (913) 842-5774
Fax (913) 842-5796

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

Panamá:

paro nacional indígena

Por: Atencio López



Durante los días 27 y 28 de mayo de 1993, los pueblos indígenas de Panamá realizaron un paro que por primera vez en la historia del país llamó la atención nacional, obteniendo el apoyo de todos los sectores populares, como también alguna simpatía de los personeros del gobierno actual.

Todo aquello tuvo su origen en la falta de respuestas en la implementación de las leyes que favorezcan a nuestros pueblos por parte de la Asamblea Legislativa de Panamá. Las acciones se originaron en la Comarca Kuna de Madungandi, también conocida como el Alto Bayano, que es un territorio de bosques tropicales habitados por *kunas* y *emberás*, y que en los últimos 20 años está siendo deforestada por empresas nacionales y extranjeras. De igual manera, desde 1973 se construyó la Carretera Panamericana por este sector, trayendo consigo la colonización masiva de tierras indígenas por colonos (campesinos pobres que se apoderan de tierras indígenas para después venderlas a ganaderos y terratenientes). La situación de los kunas se agravó en 1976 con la construcción de la Hidroeléctrica del Bayano, que actualmente genera el 40% de la energía eléctrica del país. Ese mismo año, a raíz de la inundación de territorios kunas, los mismos fueron desalojados sin ningún miramiento por parte del gobierno de Omar Torrijos, por lo que perdieron sus casas, sembradíos, todo, incluyendo el desastre ecológico del lugar.

Desde ese entonces se ha venido prometiendo por los gobiernos la demarcación de la Comarca Kuna para los »vencidos«. En múltiples ocasiones se han firmado »Acuerdos« con los gobiernos, sin que se concretice la implementación de algún acuerdo o la aprobación de una ley al respecto. Fue entonces en los meses de julio y septiembre de 1991, que los indígenas tuvieron que utilizar la »fuerza« para que el gobierno los atendiera. El 15 de septiembre de 1991, llegado el día del cumplimiento de uno de los acuerdos, la comunidad kuna de Ipeti organizó una gran concentración en la selva para tomar de una vez por todas acciones por sus propias manos y resolver a cualquier costo el desalojo de sus tierras de parte de los invasores. Los medios informativos del país catalogaron la acción como la »Rebelión de los Kunas«, y esta vez las noticias transcienden las fronteras nacionales y llegan protestas de todas partes del mundo a la Presidencia de la República para que se de solución inmediata a las invasiones ilegales en el territorio kuna-emberá.

El gobierno panameño muy hábilmente ha podido mantener calmada la ira de nuestros hermanos con falsas promesas. Pero poco a poco fueron reluciendo las verdaderas razones de por qué no se les ha dado la atención debida a los problemas indígenas del país. Resulta que actualmente, después de la invasión norteamericana a Panamá, los oligarcas y terratenientes panameños han vuelto de nuevo al poder del Estado. Y como han estado por mucho tiempo fuera de la repartición de los bienes públicos para engrandecer sus patrimonios personales, se han interesado en repartir grandes extensiones de tierras indígenas utilizando a campesinos pobres para esa tarea. Nunca jamás se preocuparon antes de hacer justicia a los pueblos indígenas, menos ahora iban a interesarse por devolverles las tierras usurpadas. Siendo así en el mes de mayo de 1993, la Coordinadora de los Pueblos Indígenas de Panamá (CONAPIP), siguiendo el ejemplo de los kunas de la selva o de la Comarca de Madungandi, convocó a un »Paro Nacional Indígena«, porque la valiente acción del 28 de abril pasado efectuado por el pueblo kuna de Madungandi había elevado el espíritu de los pueblos indígenas de Panamá. Para esa fecha ya se había nombrado en la asamblea legislativa la comisión Ad-Hoc, especialmente para atender las reclamaciones indígenas, que fue presidida por el Diputado por Kuna Yala, Olmenares Quijano. El 3 de mayo la Comisión aprueba en primer debate (una ley se aprueba en Panamá en 3 debates) el »Anteproyecto de Ley por la cual se Crea la Comarca Kuna de Madungandi«. Pero aquello sólo fue una maniobra del gobierno, porque igual después de engavetó el Anteproyecto y demás leyes que favorecían a los indígenas.

Pasadas dos semanas, los pueblos indígenas de todo el país cerraron las carreteras principales y tomaron las oficinas públicas del gobierno en sus áreas. En la Universidad de Panamá, más de 100 estudiantes indígenas cerraron las

Bangladesh:

refugiados Jumma temen repatriación

Por: Frank Ringsted

El destino de los 56.000 refugiados *jumma* de Chittagong Hill Tracts, Bangladesh, que buscaron refugio en Tripura, India, es incierto después del acuerdo de repatriación alcanzado entre la India y Bangladesh el 26 de mayo, a pesar de las protestas de los refugiados jumma.

El acuerdo de repatriación llegó en un momento cuando la paz no había sido obviamente restaurada en Hill Tracts. Hace un poco más de un año, varios cientos de jumma fueron masacrados en la aldea de agrupamiento de Logang, durante las matanzas de represalia por parte de colonos bengalíes musulmanes y fuerzas paramilitares. Desde fines de 1992, se han celebrado conversaciones de paz entre JSS, el partido político jumma, y representantes del gobierno de Bangladesh. Se acordó un toque de queda durante las negociaciones, pero hasta el momento, no se ha alcanzado ninguna solución política, y los informes continúan relatando atrocidades en Hill Tracts, todavía bajo control militar.

Los representantes del gobierno de Bangladesh, en mayo, habían rehusado otorgar cualquiera de las 13 garantías requeridas por los refugiados jumma. Sólo se les dieron vagas aseguraciones verbales sobre su seguro retorno a sus territorios y sobre la devolución de tierras y propiedades.

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

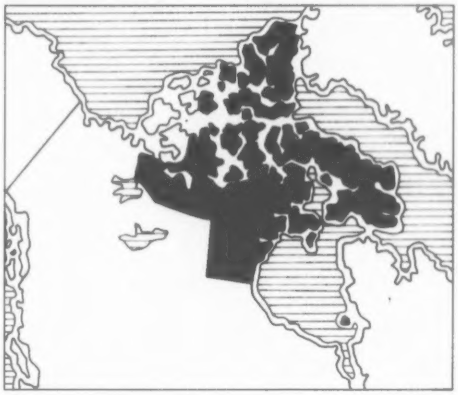
vías de acceso a ese Centro educativo. La Coordinadora, durante los días 27 y 28 de mayo, le dio plazo de 48 horas al Gobierno para que inicie el diálogo con ellos en torno a la creación, mediante ley de tres Comarcas o, de lo contrario, tomarían »medidas drásticas de presión«. La represión a los territorios indígenas llegó el día 28, en el Alto Bayano, la comunidad emberá y kuna fueron bombardeadas con gases lacrimógenos, ocasionando el desmayo de niños, mujeres y ancianos que nunca habían imaginado que tales gases existían para utilizarlos contra seres humanos. Un comunero de Ipeti-Emberá fue alcanzado en un ojo por los perdigones disparados por los policías panameños. Una mujer embarazada casi pierde a su hijo por las acciones brutales. Al caer la tarde, el Cacique emberá Bonarge Pacheco fue apresado y llevado a la cárcel con cargos inventados por los mismos colonos o invasores.

Mientras tanto, en la otra parte del país, cerca de la frontera con Costa Rica, se vivía entre los *ngobes (guaymies)* la misma situación, el gobierno nacional reprimía a nivel nacional a las poblaciones indígenas. Un joven indígena llamado Saturnino Aguirre era llevado al hospital a consecuencia de la golpiza que le habían propinado los policías panameños llamados »Fuerza Pública«, y unas horas después la noticia recorría Panamá entero que Saturnino Aguirre había muerto. Primer mártir del levantamiento indígena de 1993 en Panamá. Como siempre, el gobierno ha negado su culpabilidad en el homicidio. Pero también dio pie a que el Ejecutivo del Estado recibiera a los Caciques Generales y se conformara una Comisión de Alto Nivel que atendiera de manera urgente las demandas indígenas. Las negociaciones llevarán ciento tiempo, pero los pueblos indígenas de Panamá no están dispuestos a claudicarse ante las promesas demagógicas del gobierno panameño. ❑

Bajo anteriores regímenes, Bangladesh ha realizado similares promesas varias veces antes, como en 1981 y 1984, cuando aquellos refugiados jumma que confiaron en tales aseguraciones verbales, retornaron sólo para verse despojados de sus tierras y propiedades, y muchos fueron sometidos a más atrocidades, dice Upendra Chakma, presidente de la asociación por el bienestar de los refugiados jumma.

Las repatriaciones comenzarán después de la próxima ronda de conversaciones entre JSS y los representantes del gobierno de Bangladesh, programada para el 15 de junio. ❑

Canadá: firma formal del Acuerdo Final de Nunavut por la Federación Tungavik



Iqaluit, NWT (mayo 25, 1993) – Hoy fue tomado el paso final para concluir un acuerdo histórico entre Canadá y los pueblos aborígenes. El Primer Ministro Brian Mulroney, el Ministro de Asuntos Indios y Desarrollo del Norte, Tom Siddon, el Director del Gobierno de los Territorios del Noroeste, Nellie Cournoyea, el Presidente de la Federación Tungavik de Nunavut, James Eetoolook y otros líderes *inuitas*, firmaron formalmente el Acuerdo Final de Reivindicación de Tierras de Nunavut.

»La firma formal del acuerdo de reivindicación de tierras representa un acontecimiento histórico de la construcción de la nación,« dijo el Sr. Siddon. »Por un lado, finaliza el más grande acuerdo de reivindicación de tierras en Canadá, mientras que por otro lado, confirma el compromiso de presentar al Parlamento la legislación que creará el Territorio Nunavut en 1999.«

»El establecimiento e implementación de la reivindicación de tierras y la creación del Territorio de Nunavut, con su gobierno público, significa una asociación completamente nueva entre Canadá y los inuitas de los Territorios del Noroeste,« agregó el Sr. Siddon. »Tanto la creación del territorio como el acuerdo de la reivindicación de tierras brindan a los inuitas de los Territorios del Noroeste los medios para ocupar el lugar que les corresponde por derecho en la sociedad canadiense, al mismo tiempo que les permite jugar un papel vital en el desarrollo económico y social de la región.«

El acuerdo confiere a los inuitas título a 350.000 km^2 de tierras en la parte oriental de los Territorios del Noroeste, y les brindará una indemnización monetaria de $1,14 billones, a pagarse en 14 años. Hay otros beneficios en el acuerdo, incluyendo derechos de usufructo de la fauna, derechos al subsuelo, y participación en los consejos de administración de la fauna y otros recursos dentro del territorio.

Las previsiones de este acuerdo protegen plenamente a todos los aborígenes o a cualquier tratado de derechos de grupos nativos adyacentes que usen tierras en Nunavut, reflejando el compromiso del gobierno federal con los *dene* de Saskatchewan y Manitoba. Hay también previsiones especiales que aseguran la continuidad de sus derechos de caza y uso de la tierra en áreas donde sus intereses se yuxtapongan a los del área de asentamiento de TFN.

Este acuerdo reafirma el compromiso del Gobierno del Canadá con respecto al Orden del Día Indígena – una iniciativa federal en marcha anunciada en 1990 y dirigida al fortalecimiento de la relación entre los gobiernos y los pueblos aborígenes. Posibilita un Canadá septentrional más próspero, creando una atmósfera de seguridad para el desarrollo al otorgar claro título de propiedad de la tierra, mientras que define los derechos de los inuitas y de terceras partes.

Con el acuerdo formalmente firmado, el próximo paso es presentar al Parlamento la legislación para ratificar el Acuerdo de Reivindicación de Tierras de Nunavut y la legislación para crear el nuevo territorio. Esta legislación también permite el establecimiento de la Comisión de Implementación de Nunavut, con un mandato para implementar las previsiones del acuerdo y crear Nunavut para 1999.

Las copias del Acuerdo Final serán publicadas y podrán obtenerse en el Departamento de Asuntos Indios y Desarrollo del Norte, dentro de pocos meses a partir de la firma formal.

Por más información contactar a:
Cindy Clegg, Press Secretary
Minister's office
(819)997-0002

Fuentes: Comunicado del Departamento de Asuntos Indios y del Norte de Canadá. ❑

380

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

Brasil: nuevas amenazas a los indios autónomos de la Reserva Biológica Guaporé

Por: Ligia T. L. Simonian

Las compañías madereras amenazan actualmente la vida y el modo de vida de los indios autónomos que aún prefieren vivir separados de nuestra sociedad en la Reserva Biológica Guaporé de Rondônia, así como los recúrsos naturales que allí existen están actualmente amenazados por las compañías madereras. Una enorme invasión está agotando las restantes reservas madereras de los bosques de la reserva, y puede imponer un contacto inesperado y violento con los grupos indios. A pesar del hecho de que esta reserva biológica está legalmente reconocida por el gobierno federal, no se ha llevado adelante ninguna acción efectiva a fin de proteger a los indios autónomos y sus recursos naturales.

Se desconoce el número de la población total y las afiliaciones lingüísticas y culturales de estos indios. Aún así, se estima que oscilan entre 80 y 100 individuos; algunos, por lo menos, formarían parte del pueblo *sirionó*, de Bolivia. En realidad, el equipo de FUNAI en el área ha comprobado que muchos de sus artefactos son, en apariencia, exactamente iguales a los de los sirionó. Sin embargo, los indios *tupari* y *makurap* -que habitan en la contigua Reserva India de Río Branco- afirman que existen dos diferentes grupos indios en la Reserva Biológica Guaporé.

En diciembre de 1992, sólo el equipo de FUNAI estaba activo en el área. Pero era un equipo muy débil, debido tanto a la falta de recursos como de personal especializado. Gran parte del personal continuaba trabajando, en realidad, gracias a su compromiso personal con la protección de los indios. Aún así, el coordinador Antenor Vaz fue obligado a dejar su trabajo en el área debido a amenazas de muerte. Las medidas administrativas tomadas por FUNAI a fin de crear una reserva indígena en el área han tenido un desarrollo muy lento, principalmente por la falta de recursos y de fuerza política. Aunque se esperaba el regreso de las compañías madereras luego de la estación de lluvias, no se tomó ninguna medida para impedirlo.

La complicidad de funcionarios del INCRA (Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria) y del IBAMA (Instituto Brasileño de Medio Ambiente) con intereses económicos, fue recientemente documentada y denunciada tanto por el equipo de FUNAI, como por ECOPORÉ (una ONG de Rondônia por el medio ambiente) y otros ecologistas y defensores de los derechos indios. A fines de diciembre de 1992 ya se oía el zumbido de las motosierras y se veían camiones dentro de la reserva. Detrás de la devastación de las reservas madereras se encuentran poderosos contratistas y políticos locales. La autora ha sido también testigo de un encuentro, de conversación relajada y bebidas, entre madereros y el coordinador de IBAMA de la reserva en un bar a orillas del río, en Costa Márques; e incluso tuvo la oportunidad de fotografiar la escena. Era evidente, además, que la explotación forestal continuaría hasta bien avanzada la estación de lluvias.

La fragilidad del trabajo gubernamental en la Reserva Biológica Guaporé puede medirse por el alcance de las invasiones a la reserva -pasadas y presentes- por parte de las haciendas que explotan el caucho, cazadores, mineros, ganaderos, individuos sin tierra y madereros. El presidente de FUNAI ha sido permanentemente advertido de la amenazante situación en el área, así como también lo fue en enero de 1993 (Simonian 1993; carta). En esa oportunidad se advirtió respecto a un inminente contacte). Pero no tomará ninguna medida para impedir la acción de las compañías madereras.

Brasil:

el gobierno autoriza la explotación ilegal de caoba en las tierras indígenas

El gobierno brasileño decidió que continuará permitiendo la explotación ilegal de maderas duras, particularmente caoba, en las tierras indias. La decisión fue tomada en un encuentro celebrado en el Ministerio de Relaciones Exteriores, asistido por representantes de agencias gubernamentales, AIMEX (Asociación de Compañías Exportadoras de Madera de Pará), y de la Federación de Comercio Maderero, una asociación de importadores de caoba británicos. De acuerdo con el Ministerio de Relaciones Exteriores, si el comercio fuera interrumpido, los países importadores buscarían otras alternativas, causando daños financieros al Brasil. Casi toda la caoba brasileña es exportada a Gran Bretaña y los Estados Unidos.

El encuentro con representantes del gobierno brasileño, fue celebrado como resultado de una propuesta realizada por Timber, cuyo representante, Arthur Morrel, está en Brasil. Como los importadores de madera dura son presionados en Inglaterra, Timber propuso el establecimiento de una comisión para certificar que la caoba que están importando no proviene de áreas indias. El gobierno brasileño no estuvo de acuerdo con la propuesta, argumentado que esta es una de las funciones de IBAMA (Instituto Brasileño del Medio Ambiente). Pero no tomará ninguna medida para impedir la acción de las compañías madereras.

El aspecto económico mencionado por el gobierno brasileño no tiene fundamento. Cifras provistas por Greenpeace muestran que sólo catorce compañías brasileñas concentran en sus manos todas las actividades explotadoras de caoba. El comercio es controlado por dos grupos: Robinson Lumber Co. y Gulfstream Traders Ltd. Según los indios, la caoba es generalmente sacada de sus tierras sin su autorización. Cuando se firman contratos con ellos para este propósito, sólo benefician a un puñado de líderes indios. El área más afectada es la que pertenece a los *kayapó*, localizada en el Estado de Pará, quienes han firmado varios contratos con compañías madereras.

Actualmente, casi todos los árboles de caoba que quedan en Brasil están localizados en tie-

NOTICIAS BREVES · NOTICIAS BREVES

to con los indios, lo que en las actuales condiciones sería genocida. Aunque la actual invasión de las compañías madereras se extiende hacia todas las fronteras de la reserva, es más intensa en la parte sur. A pesar de esto, el coordinador del departamento de FUNAI de los indios autónomos, ha sido denunciado por expresar recientemente que »...la situación es aún tolerable, si la comparamos con las invasiones a otras reservas indias« (G. Djurovic 1993, carta). Sería interesante conocer lo que los indios piensan sobre esto. La conjetura más probable es que no estarían de acuerdo con tal afirmación.

En realidad, los indios autónomos en esta área no sólo son testigos de la invasión de sus territorios y la explotación de sus recursos. También han reaccionado ante la invasión de personas no indias y la devastación forestal con *estrepes* (palos puntiagudos), que ellos colocan en el suelo de los senderos no indios, y cerca de las propiedades de los intrusos. A fin de prevenir un nuevo genocidio en este »Año de los Pueblos Indígenas de la ONU«, se necesita urgentemente una campaña nacional e internacional. Para ayudar a los indios autónomos de la Reserva Biológica Guaporé, y sus recursos naturales, escribir hoy al Sr. Itamar Franco, el Presidente Brasileño (Palácio do Planalto, 70.000 Brasilia, D.F. Brasil; fax 011 55 61 226 7566) y a los propios representantes parlamentarios; enviar copias de las cartas al Sr. Jorge Coutinho, el Ministro de Medio Ambiente (fax # 011 55 61 224 5605), al Sr. Sydney Possuelo, Presidente de FUNAI (fax # 011 55 61 226 8782), y a IEA-Projeto Índios e Meio Ambiente, SCLN 210, Bl. C., Rooms 211-213, 70.862-090, Brasilia, D.F., Brasil (fax # 011 55 61 347 5214), donde será organizado un expediente. ❑

---

rras indias. Originalmente, la misma cifra era del 40%. Una investigación realizada por el Consejo Misionero Indigenista mostró que 37 áreas indias habían sido invadidas por compañías madereras el año pasado. Es falso, por lo tanto, el decir que la caoba vendida a Inglaterra no proviene de tierras indias.

Las compañías madereras están también afectando directamente la vida de las comunidades indias de otras maneras. En la aldea de Kriketum, de los kayapó, un representante de una compañía llamada Purimir ha estado tomando parte en decisiones tomadas por los indios sobre asuntos de su exclusivo interés.

Fuentes: CIMI-Consejo Misionero Indigenista (22 de julio) ❑

Tanzania:

los ecologistas enfrentan al gobierno

En Tanzania, Herald Tagama informa que la decisión del gobierno de arrendar la Reserva de Caza de Loliondo en la región de Arusha a un príncipe árabe ha enfurecido tanto a los ecologistas, organizaciones donantes, partidos opositores y al pueblo en general, que el Ministro de Turismo, Recursos Naturales y Medio Ambiente, Abubakar Mgumia ha sido expulsado de su puesto. Cinco individuos locales *maasai* han sido también muertos cuando se resistían al cercado de sus áreas de pastoreo en la Reserva. El Ministro de Justicia Damian Lubuva cuya oficina arregló el acuerdo también ha sido llamado al orden.

Estas medidas tomadas por el Presidente, Ali Hassan Mwinyi, para apaciguar los ánimos públicos han sido ampliamente rechazadas por los opositores al arriendo de 10 años de la Reserva. El pueblos quiere la cancelación del acuerdo. Cualquier cosa menos que eso no sirve, dicen.

Llamado el escándalo de Loliongate, el acuerdo incluye a un príncipe de los Emiratos Arabes Unidos y al gobierno de Tanzania.

El escándalo se remonta a 1984, cuando el Príncipe de los EAU, Brigadier Mohamed Abdul Rahim al-Ali viajó a Tanzania para cazar animales salvajes. Quedó tan cautivado por lo que vio el año pasado que hizo una oferta por un arrendamiento de 20 años de la Reserva de Caza de Loliondo. El quería la Reserva de Caza sólo para sí durante 20 años.

El Príncipe se había hecho amigo de la elite tanzaniana en 1984, incluyendo al Palacio de Gobierno, y los ministerios de defensa y turismo. Se dice que ofreció al ejército tanzaniano un regalo de 30 vehículos que nunca llegaron a los cuarteles – se dice que poderosos funcionarios gubernamentales se repartieron los vehículos entre ellos.

Por lo tanto el Príncipe no tuvo mucha dificultad para convencer a sus amigos de Tanzania que le otorgaran su deseo de 20 años por los bienamados 4.000 km² de la Reserva de Loliondo. El Príncipe contactó primero a su amigo kenyata, Ahmed Saeed quien presentó la propuesta al gobierno tanzaniano.

El Director de la Fauna, Muhidin Ndolanga se opuso de inmediato. Como el Príncipe no iba a abrir una compañía de caza (él quería sólo una reserva dónde poder llevar a sus amigos a cazar), Ndolanga pensó que el arriendo de 20 años (»sin precedentes en la historia del país«) privaría a Tanzania de los impuestos de las compañías de caza registradas. Su consejo, naturalmente, cayó en oídos sordos.

Por lo que el Príncipe obtuvo un arrendamiento de 10 años (no los 20 años originales). La fecha de comienzo sería el 1 de abril de 1993 (incidentalmente el día de los Santos Inocentes). Pero la opinión pública tanzaniana no será engañada esta vez. Sus protestas han demorado la implementación del acuerdo que, según el ministro de turismo expulsado, Mgumia, beneficiaría al pueblo maasai local con una cifra de $500.000 por los primeros dos años a partir de 1991. Se dice que el Príncipe pagó $2 millones a Tanzania por su expedición de caza en 1991 y 1992.

Pero los ambientalistas están furiosos pues cuando el Príncipe llegó aquí el pasado mes de enero con un contingente árabe de 67 personas para una juerga de caza, causaron mucho daño a la fauna, disparando indiscriminadamente. Se dice que el grupo del Príncipe mató muchísimos animales, mutiló otros, y se llevó en avión una cantidad de especies casi extintas a los EAU.

El mismo Presidente Ali Hassan Mwinyi ha sido objeto de mucha crítica. Los partidos de oposición lo han acusado de vender una parte de Tanzania a sus amigos. Un miembro de la oposición dijo que el Presidente estaba »rematando al país como quien remata una camisa«.

El acuerdo no ha sido todavía cancelado, y se espera que las protestas públicas continúen. ❑

Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$ 2,20–
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$ 3,60–
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$ 3,60–
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$ 2,90–
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$ 4,30–
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$ 3,60–
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$ 6,50–
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$ 2,90–
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$ 3,60–
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$ 3,60–
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$ 3,60–
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$ 3,60–
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$ 4,60–
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$ 4,60–
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$ 3,60–
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$ 4,60–
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$ 2,20–
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$ U$ 4,80–
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$ 2,20–
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$ 2,20–
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$ 4,60–
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$ 3,20–
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$ 4,30–
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$ 7,20–
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$ 8,70–
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$ 10,10–
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$ 7,20–
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$ 3,80–
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$ 11,60–
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$ 4,30-
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$ 5,80–
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$ 10,10–
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$ 10,10–
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$ 5,80–
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$ 8,00–
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$ 9,40–
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$ 10,90–
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$ 11,60–
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$ 10,10–
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$ 6,30–
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$ 5,80–
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$ 11,60–
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$ 11,60–
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$ 11,00–
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$ 5,00–
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$ 8,00–
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$ 10,00–
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$ 6,00–
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America – Volume II. (1991) U$ 11,60–
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$ 7,50–
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$ 7,50–
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$ 10,00–
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$ 13,00–

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00–
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30–
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80–
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10–
No. 5: Andrew Gray: $51Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40–
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30–
No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60–
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00–
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00–
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00–
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00–
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50–

IWGIA BOLETIN
ISSN 0105–556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés; el BOLETIN IWGIA (en castellano), y el IWGIA NEWSLETTER (en inglés) aparecen cuatro veces al año. Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1993 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Boletín:	US$ 35.-	US$ 25.-
Documento + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Boletín + Anuario + Documento:	US$ 65.-	US$ 45.-

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen - Presidente, René Fuerst - Vicepresidente, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen Andersen y Arne Thomassen.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director Interino: Jens Dahl
Investigador: Andrew Gray
Relaciones Internacionales: Teresa Aparicio
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Proyectos y Newsletter: Alejandro Parellada
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Teresa Aparicio, Mario Di Lucci
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull y Sharon Venne
Colaboradores: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Jorge Monrás, Lonne Nielsen, Mary O'Hara, Peter Riis, Karin Sonne-Jensen

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Artico
2. Filipinas
3. Amazonía
4. Africa
5. Perú
6. Guatemala
7. Brasil
8. Estados Unidos

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2,
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS

The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

BEST COPY AVAILABLE

Christensen Fotosats / Scantryk

IWGIA

NEWSLETTER

No. 4 · October / November / December · 1993

International Work Group for Indigenous Affairs

Contents

Editorial
By Katja Kvaale
Page 2

Venezuela
The Legal Fight for Land in Venezuela
By René Kuppe
Page 4

The Intimate Search:
an Abuse of Wayu Women
By Dalia Duran
Page 12

CONIVE Declaration
– Venezuelan National Indian Council
WGIP – 11th session, 26 July 1992, Geneva
Page 17

Paraguay
The Totobiegosode claim their traditional territory
By Stephen W. Kidd
Page 14

Mexico
Page 16

Greenland
Declaration by the Prime Minister on Home Rule
By Lars Emil Johansen
Page 42

The 7th General Assembly on Indigenous Survival International
14-16 August
Page 41

Norway
The End of 13 Years of Silence
The Sami Land Rights Issue in Norway
By Terje Brantenberg
Page 26

Sweden
Opening of the Swedish Saami Parliament
By Calus Oreskov, Mette Duekilde and Peter Bille Larsen
Page 44

Botswana
The San of Botswana:
Legal Status, Access to Land, Development and Natural Resources
By Batlhalefhi Moeletsi
Page 45

Philippines
The T'boli Struggle for Ancestral Domain in the Southern Philippines
By David Hyndman and Levita Duhaylungsod
Page 50

Malaysia
The Jell Incident
Page 56

SHORT NEWS

Page 58

***Cover:** Jorge Monrás*

Editorial

UN International Year of Indigenous Peoples in the Rear-view mirror

By Katja Kvaale

Coincidental as it may be, the armed conflict between the Mexican army and indigenous people taking place in Chiapas in the southernmost part of Mexico began on 1 January 1994. This, being the first day after the closure of the UN International Year of Indigenous Peoples, could very well serve as a reminder that the situation of the world's indigenous peoples is by no means guaranteed improvement simply because a UN year has been dedicated to their state of affairs. It is definitely a step in the right direction, but it takes more than that.

All the glittering words that were uttered in this context during 1993 have to be condensed into real politics, real economy and a genuine willingness to cooperate and change attitudes. The question is how this will happen, and indeed whether it will happen at all. If, in the end, nothing happens, one will be left with the bitter conclusion that the UN Year simply serves as a pressure valve for nation states' bad consciences, telling them where to concentrate political bromides to satisfy the public sense of justice for the time being. It seems that government officials tend to forget their own speeches, if they ever meant them in the first place, as soon as the limelight of the UN Year concept focuses elsewhere.

To a large extent, the concept of a UN Year is a symbolic gesture that offers little more than an arena for the peoples in question to present their cause. Used in the proper way, this might carry enormous consequences, once and for all drawing the world's inert attention to these matters, forever referring to 1993, the 501st anniversary of America's colonisation, as the year when it irrevocably dawned upon the so-called modern world that indigenous peoples are here to stay. On the other hand, one should not underestimate the short term memory of the global village's inhabitants. In an age of mass media with an incredible amount of information presented constantly before our eyes and ears, the UN Year will generally have the status of a passing whim. Those who do know something about the UN Year, and why it is necessary, know exactly where to focus on human rights abuses globally. And to forget them as quickly as possible by January 1994. In this sense, from the most pessimistic point of view, the UN Year might even lead to complacency resulting from the mass psychological belief that UN Year matters »have now been taken care of«.

However, another general psychology seems to entail the belief that the abbreviation, UN, in itself implies that whatever follows is blessed with guaranteed Human Rights credibility. In a world of crumbling values, human rights are just plain good and worthwhile, and in a troubled sea of corruption and cynicism, the UN might appear as the only safe lifeline. Thus, the »customary law-value« of activities carried out in the UN's name could prove to be quite significant. Both the establishment of the Working Group on Indigenous Populations and the UN International Year of Indigenous Peoples are an irreversible recognition of the indigenous peoples' existence. This might seem to be a modest starting point, but for indigenous peoples in some continents it is a trenchant one.

Some indigenous peoples call for complete membership of the UN at the level of nation states. This triggers off the worst possible nightmare of the nation state. Aren't these people pushing their luck and behaving like ungrateful children? They have their own working group within the UN system, so what more could they want? During 1993, it has become clearer than ever that the most important thing that could happen to the world's indigenous peoples is a general change of attitudes. This includes a new concept of the world order – the realization that economic, political and cultural oppression does not always take place in a North-South context, but in North-North contexts as well. From this follows that, for instance, native North American indians and native Hawaiians are subjected to colonisation by paradigms, since »internal« affairs in a first world country seem to be harder to take seriously than »internal affairs« in third world countries, which are traditionally thought of as problematic. Indigenous peoples in first world countries appear to be transparent. It also includes an acceptance of the fact that it is not only sovereign nation states which have the right to self-determination. The solid discrimination against indigenous peoples is based on the outdated, evolutionistic but unfortunately very common idea of the industrialised, modernistic nation state sparkling on the very top of the development ladder. Hunters and gatherers, slash-and-burn agronomists, nomadic herders, indeed all (indigenous) peoples who do not praise the homogenous nation state are somehow still stuck in the twilight of primitivism. According to the Premier of Greenland, Lars Emil Johansen, racism is the greatest threat to democracy and international cooperation, which would enable the indigenous peoples to take their rightful place in a new world order of self-determination for all peoples. It is precisely this racism that forces indigenous peoples to take up nationalistic strategies, since there is no place for them within the modernistic, homogenizing nation state. If, however, the subtitle of the International UN Year – »A New Partnership« – was internalised into real politics, the nightmare of the nation states would not necessarily come true.

At the Working Group on Indigenous Populations' session in Geneva, 1993, several indigenous delegates stressed that the right to self-determination is not **given** to indigenous peoples by the UN and international law. It has existed since time immemorial, but has in the last 500 years been constantly aggrieved by colonizing powers and nation states much younger than the indigenous cultures. This implies a difference of great psychological importance when it comes to the decolonisation of the minds of indigenous individuals. They are not hoping for the mercy of the nation states but simply claiming their infringed rights. The whole UN system, being the organisation of nation states is, however, built on the opposite assumption. The whole scene of the Working Group's session is thus founded on a paradox. Indigenous delegates have been invited to partake in the drafting of a declaration of their rights. This could appear as a very natural thing, but actually it is not. The working group's five members have complete authority to draft the declaration, but have decided to learn from indigenous peoples' experiences while doing so. In this respect, the working group is unique. Governmental representatives are invited as well, or rather, being nation states, they come in »naturally«. The geography of the conference room mirrors the situation: the governmental seats, most of them empty 90% of the time, are situated up front facing the working group's five members. The whole back of the room is swarming with indigenous delegates and NGO's, who, assuming that Geneva is the centre, come from the remotest corners of the world. Although the indigenous peoples in Geneva owe their presence to a grand UN gesture, the very legal proceedings of the drafting are actually an insult to indigenous peoples' self-determination. This explains the odd mixture of gratefulness and anger characterizing the indigenous statements in the UN.

The concept of self-determination as a right which has not been given to indigenous peoples but denied to them, has other consequences than merely personal and psychological ones. It enlarges the tiny crack in the Western perception of the nation state being the sole civilized, peacegiving form of political organisation in the twentieth century. After the second world war, eliminating the troublesome differences between peoples in the giant melting pot of the nation state, was thought to be for the benefit of all in the name of peace. The United Nations was based on this assumption, and the 1957 ILO Convention #107, the first UN document ever to treat indigenous peoples as subject to international law, reflects this policy. However, for the past three decades it has become still clearer that things might not be as simple as that. Nation states are now somewhat hesitant in praising the homogenisation of man. Talking about the diversity of mankind has suddenly offered an arena to indigenous peoples. The UN's inert policy is proof of the inertia in the concept of the nation state, but events such as the establishment in 1982 of the Working Group on Indigenous Populations and the UN International Year of Indigenous Peoples in 1993 are unmistakable attempts to put an end to this inertia. It might have been a long time coming, but it is definitely here to stay.

It is striking that most of the activities and informative events in the International UN Year concerning indigenous peoples have had a culturalistic approach. Most exhibitions in museums and libraries have dealt with the exciting **culture** of these peoples, referring to hairdos, bodypaint, headgear, ethnic arts and crafts, powerful dances, mysterious shamanism, funny myths and the loving life of the extended family in harmony with nature. Even the UN's own promotion of indigenous matters is thoroughly wrapped in »culture«. Not that this is not part of the whole. The beauty in the diversity of mankind is not hard to grasp, but the beauty of self-determination is somewhat harder. It might be that the pill is easier to swallow if coated with sugar, but there is reason to worry a little about this. If the existence of indigenous peoples is legitimated only if they represent some degree of exoticism, satisfying the bored, westernised world's needs for cultural amusement, it could imply a stigmatisation of indigenous peoples. It seems that if the Inuit want to sell whale meat, the Saami want to benefit from the invention of snowscooters and the Maasai want to use ghettoblasters, they are quite simply a little less indigenous – and tolerance of them diminishes accordingly. When it comes down to it, the very presence of indigenous peoples in Geneva disturbs the picture of them being out there, unconsciously conducting authentic culture. It takes some courage to realise that self- determination in the strict sense of the term carries with it the right to break loose from the Western »noble savage« ideal.

Not surprisingly, many indigenous peoples express great anxiety concerning how to keep the world's attention on their state of affairs after the closure of the International Year. Many express bitterness about the modest extent of immediate results deriving from the year itself. If golden speeches, flashlight-lit handshakes and entertaining cultural events were all there was to it, bitterness is easily understood. However, long-term results have some inertia as well. The Declaration of Indigenous Peoples' rights might be watered down on its way up the UN system, before finally being passed by the General Assembly in 1995. Yet, as it looks now, it will always serve as an ideal document on indigenous peoples' actual rights – or rather, as close as you can get to that with the blessing of the UN working group. The best result of the drafting could very well turn out to be the **process** of indigenous peoples coming together for more than ten years from the most different backgrounds imaginable and actually managing to cooperate. Moreover, considering that the process took place under UN conditions in Western juridical language all the way through, the results are quite amazing. For the past two decades, indigenous peoples around the world have become more and more organised, building up networks of local, national and international representation despite of very difficult conditions. They have managed to take up negotiations in a language and a form completely different from the one they are accustomed to. In a manner of speaking, they have learned to fight against the westernised, modernistic state with its own weapons. Having learned this, indigenous peoples are very hard to overlook – if decolonising the world is one of the UN's finest goals, let them prove it! Let us have self-determination all the way!

In 1993 alone, the UN International Year of Indigenous Peoples, regular massacres of indigenous peoples have taken place in Brazil, Peru and Bangladesh. There is still a long way to go from international goodwill as expressed within the UN to a genuine internalisation of indigenous peoples' rights. The recipient of the 1992 Nobel Peace Prize, the Quiché-indian, Rigoberta Menchú Tum, has done a tireless job coordinating indigenous peoples' issues since she was appointed UN goodwill ambassador to indigenous peoples in 1993. The value of her participation as a symbolic figure has not only been symbolic but real. In order to keep attention focused on indigenous peoples after 1993, she is not alone in proposing the dedication of a UN decade for indigenous peoples' issues. In December 1993, Australia put forward a draft resolution for the inauguration of an indigenous decade within the UN. Ole Henrik Magga, President of the Norwegian Saami Council, supports this idea. He pinpoints that Norway, which is still one of the most cooperative countries in respect of indigenous questions, spent 25 times more money celebrating Columbus and the Norwegian exhibition in Seville than on the International Year of Indigenous Peoples in Norway. This, Magga says, shows their order of priorities. Furthermore, the Saami people of Norway were not invited to partake in Norway's representation in Seville. To compensate for the modest results of 1993, an indigenous decade is the least we can do, he says.

All in all, the immediate results of the UN International Year of Indigenous Peoples might be few, but there is reason to believe that, seen in the rear-view mirror, 1993 was the beginning of the end of international society's disregard for indigenous peoples. What happened between indigenous peoples themselves in 1993 is probably the greatest gain of all – but the progress made will not stop there – those achievements will grow and pay off in the decades to come. ❑

The legal Fight for Land in Venezuela

by
René Kuppe

A Law Suit Against the Yupka of Sierra de Perijá, Venezuela

In 1984, A. Nunez, a *Yukpa* from the community of Sirapta in the Sierra de Perijá of northwestern Venezuela signed his initials to a hand-written document dictated by the lawyer, A.J. Chacín. In this document, Nunez is said to grant the sale of a plot of 3 hectares of land for the sum of 5,000 Bolívares to the stock-breeder, A.R. Gutierrez. The particulars of the plot are stated in a very general way. The document says, for example, that to the northwest the plot borders Sirapta (the village) and to the west 'the Sierra de Perijá'.

The plot is situated on a mountain top called 'Cerro Espejo' and during 1983 Gutierrez cut a truck-trail up to it from the foot of the mountain and installed some technical equipment for a telecommunications centre there, including a 14 metre iron tower-antenna. The same year, according to Gutierrez, the company he formed and named 'Venezolana de Comunicaciones, S.A.' started a radio connection service between rural hacendado settlements and the urban centres. To maintain this radio station, it was necessary for employees of the company to go up to Cerro Espejo regularly.

On August 15th 1991, a group from the nearby indigenous village of Sirapta came armed with guns, machetes and sticks and forced two employees down from Cerro Espejo. The next day they took possession of a watch tower and no one including Gutierrez was allowed access to the equipment on Cerro Espejo. The local press published a statement by the people of Sirapta saying that old and new construction works in connection with the antenna on their land were destroying 2 hectares of coffee plantations, shade trees and medicinal plants, as well as spoiling the natural environment (1). Faced with the argument that the antenna had been installed 8 years before, they responded that they had owned the land for 500 years.

On September 30th 1991, Gutierrez's lawyer, A.J. C acín (2), filed a suit in the Court of First Instance in Civil and Commercial Matters in the town of Maracaibo. It was directed against two persons identified by name, both residents of Sirapta, as well as against a third person known as 'David Aguirre' who was said to be a resident of the non-indigenous town of Ma-

chiques. It requested that the court reinstate Gutierrez's ownership of the track and the plot on Cerro Espejo and demanded that the defendants cease their acts of dissent. The suit included sworn testimony by various people that they knew the three defendants personally, including 'David Aguirre', and that the events took place as stated in the suit.

On October 28th 1991, the National Agrarian Procurator (3), (Procuraduría Agraria Nacional: PAN) requested that the Court reject the case. PAN approached the issue from the perspective of the indigenous peoples and presented a document entitled the 'Plan for the Identification of a Real Estate Plot', detailing the topographic features of communal land plots pertaining to the indigenous community of Sirapta, covering an area of 4,400 hectares. According to PAN's statement, the plot affected by the suit was situated within the Sirapta communal lands.

Furthermore, PAN stated that the indigenous population of Venezuela is the beneficiary of usufructuary rights to land, guaranteed and defined by the Agrarian Reform Act. These rights are irrevocable and, according to the Organic Act of Agrarian Courts and Procedure, the case under consideration ought to be heard by an Agrarian Court.

The suing party of Gutierrez did not accept this and in a written response of October 30th 1991 said:

1. The suit, even if it is directed against persons who were 'beneficiaries of the Agrarian Reform', does not come under the jurisdiction of the Agrarian Courts. The Agrarian Courts in Venezuela are not special courts for a certain type of person (such as, supposedly, indigenous persons), but rather courts for deciding *agrarian matters*.
2. The 'identification document' put before the court by the PAN was not sufficient proof that the plot is situated on 'communal lands'. (Here the suing party made use of the fact that the indigenous community had merely received, as is common practice in Venezuela, a title document not including an exact topographic description of the plot, and which does not imply subsequent registration.)
3. There is enough evidence that the suit is not filed exclusively against *indigenous* persons.

On October 6th 1991, the Court of First Instance in Civil and Commercial Matters affirmed its competence to decide the case. It stated that »the Practice of the Supreme Court shows that the competence attributed to the Agrarian Judiciary is based on the inherent nature of the goods or activities under dispute, declaring in this respect that what qualifies as a 'good' is defined in relation to agrarian production.« According to the Court, there was no evidence that, in the plot of land under question, there were any agricultural activities being carried out.

Ultimately, the court ruled against the defendants. Criminal procedures were also initiated against indigenous persons from Sirapta. Some people fled to the mountains to escape persecution by the police.

The Case Before the Supreme Court

It is not necessary here to detail the complex procedural steps which led this case to the Supreme Court where it is still pending. The indigenous peoples requested that the Supreme Court decide some of the most fundamental questions: Have the Venezuelan courts and authorities so far violated the constitutional rights of Venezuelan Indians and, in relation to this, what legal standing have the indigenous rights got under national law?

These questions were included in the indigenous request that the decision of the Civil Court be considered null and void. The request was written in the name of the two residents of Sirapta against whom the original suit had been filed, and in the name of the head of the village. The name 'David Aguirre' did not appear as he was in fact a fictitious character, despite the sworn evidence (4) to the contrary that a person of this name did live in Machiques. This sworn evidence probably contributed to the First Instance's decision to retain the case.

The indigenous request notes that the Yukpa community of Sirapta has a com-

munal title (5), recognizing their possession of 4,400 hectares deriving from the National Agrarian Institute's decision in 1978. Venezuelan agrarian law recognizes such a title under the condition that the indigenous community, as its beneficiary, maintains its proper social and kinship structure. By including the conditions of 'extended family' or 'communal state' in Article 2 of the Agrarian Reform Code, Venezuelan legislation, according to the request, attempts to maintain indigenous communal and social patterns of land use.

The indigenous request also argues that Article 2 of the Agrarian Reform Act is the legal implication of Article 77 of the Venezuelan Constitution stating that the Constitution establishes the 'exceptional ruling' required for the protection of indigenous persons. Article 77 cannot be interpreted as merely an empty notion. On the contrary, it has a concrete and significant meaning requiring the state to protect, through its laws and institutions, indigenous communities (6). By not recognizing the communal land title which the Yupka of Sirapta held for the disputed land, the First Instance Court did neglect Article 2 of the Agrarian Reform Act, which is in itself a violation of the constitutional order.

The Court also violated the constitutional order by not declaring null and void the 'contract' of the sale of land 'signed' by the illiterate and non-Spanish speaking A. Nunez. Finally, it is a fact that the original defendants were members of the Yukpa ethnic group and therefore indigenous persons who should come under the jurisdiction of the Agrarian law. The specific position of an indigenous person is recognized under Agrarian law as issuing from their quality of being 'indigenous', and not by their being agricultural workers *(campesinos)*. The competence of the Agrarian Court was thus not *functionally* bracketed by 'agrarian matters' as the Court of First Instance believed. Consequently, the Court of First Instance, by deciding the case, did illegally usurp the proper functions of the Agricultural Court.

On this evidence the Yukpa requested that the Supreme Court decree the decisions of the Civil Court to be null and void as a Constitutional Remedy. However, they made an even more striking second request. The minutes of the case were sufficient to show that the Yukpa people could not find even minimal legal protection in the lower Venezuelan courts (7), and therefore the Supreme Court was requested to declare itself competent to judge the case.

The Future Significance of the Case

The outcome of this case, brought before the Supreme Court in February 1993, will be significant for the future of Venezuelan indigenous law:

As far as the author is aware, this is the first time that the Supreme court has been called upon to judge the questionable methods by which indigenous groups are usually deprived of their land and, in view of this, the court has to test the validity of land-titles based on the Agrarian Reform Process. 'Hacendados' of northwestern Venezuela have a long tradition of 'buying' indigenous land plots from individual persons who are not aware of their legal standing. According to indigenous tradition, an individual can neither lend nor sell parts of communal lands to outsiders, and for that reason the alienation of indigenous land-titles is ruled out by Venezuelan Agrarian Law.

The case is a good example of how lower courts in the interior regions of Venezuela abuse and neglect the law in cases where indigenous interests are at stake. Courts do accept the alienation of lands, even when such land negotiations have *not* been recorded in the Public Registers and although registration is explicitly required by law. This requirement is usually neglected when a title, derived from such an illegal negotiation, is claimed *against* the indigenous group.

The First Instance Court and the suing party of Gutierrez pretended that the case did not affect indigenous lands. Initially, the suing party avoided mentioning that the defendants were indigenous persons. Even the interventions of PAN and of the defendants' legal representatives did not convince the Court that the case affected indigenous lands, although it is common knowledge that the Sierra de Perijá is the exclusive habitat of Amerindian commu-

391

nities. Nor did the First Instance Court recognize the specific protective legal framework of those lands.

Gutierrez, a powerful employer and landowner, is a leading figure of the social 'establishment' of northwestern Venezuela. The Court accepted perjured evidence from persons under his financial control making possible, in the most absurd manner, a suit against a nonexistent, 'non-indigenous' person. Thus the court was able to rule that the case had nothing to do with specific indigenous rights.

All these faults, neglects and biases against indigenous groups are common practice among public officials including ministries and the judiciary in Venezuela. Such cases highlight the sad and well-known situation of indigenous peoples living in a country where the rule of law does not prevail. Outside of Venezuela, public opinion is still blinded by the country's reputation of being democratic with not the worst human rights record. But the situation of the indigenous peoples of the Sierra de Perijá – and of many other parts of the country – reveals an arbitrary, violent, and genocidal everyday situation.

For the first time, the Supreme Judiciary has been called upon to admit that indigenous persons and communities do not receive justice in Venezuela. But while the Indians of Sierra de Perijá have at least a vague hope for the recognition of their land rights in this fight against a mighty invading landowner, there are even more powerful enemies in sight. Before we direct our attention to current events, we will sketch the background to these matters.

A Bit of History

The Sierra de Perijá is a mountain chain forming the international frontier between Colombia and Venezuela. Steep eastern slopes covered by dense tropical forests descending into the Maracaibo basin (Cuenca de Maracaibo) have made the Sierra one of the last strongholds of the Amerindian population of that part of South America. At the beginning of the 20th century, a large portion of the flatland to the east of the mountains was still part of Yukpa and Barí indigenous lands. Over the last 80 years, there has been a steady and violent process of pushing the Indians away from their lands, initiated by the petrol companies in 1912. In around 1950, there was a dramatic and large-scale invasion of stock-breeding and agricultural hacendados who were famous for their man-slaughtering 'Indian-hunts'. Within a short time, they cut down the forests of the flatland and transformed the region into one of the most important pastoral regions of present-day Venezuela. It is an interesting detail to note that this 'advance of the Creole frontier' was due to the successful anti-malaria campaigns of the Venezuelan government during that particular period, thus making the region a 'useful' one for the Creole invader. The indigenous peoples, with their low-density and scattered settlementpattern had themselves never suffered much from malaria (8).

The Barí, living in the southern part of the Sierra, have lost about 90 per cent of their territory since 1900. For the Yukpa in the northern part, the loss has not been as extreme, but both the Yukpa and the Barí are essentially limited to the steep-sloped mountains today. These regions have not yet been considered useful for the hacendado landholders, and the natural resources are still considered too remote for large-scale exploitation. But during the last few years a dramatic interest in the remaining indigenous lands has started to develop.

The New Menace: Coal Exploitation in Sierra De Perijá

In early 1990, articles appeared in the press mentioning plans for various enterprises to develop coal exploitation along the eastern flank of the Sierra de Perijá. The possible mining area was said to cover a zone of about 100 km from north to south, affecting many Yukpa and Barí indigenous villages and crossing the rivers running from the Sierra to the Maracaibo Lake (9). Ecologists from the University of Zulia, Maracaibo, described the Sierra as one of the regions with the greatest bio-diversity in Venezuela (10). As well as the deforestation at the exploitation sites, roads would cut through the remaining forests. Was the future of the Sierra to be similar to the situation in nearby northern Colombia

Photo: René Kuppe

where coal exploitation at the El Cerrejón coal-mine is contaminating and even poisoning the ancient lands of the Wayu peoples living there? This is where, according to a Colombian indigenous organization, at least 20 indigenous people have died from illnesses which have appeared since the coal exploitation started. It is also where the Colombian health authorities have declared large areas of ancient Wayú lands 'uninhabitable' due to the accumulation of toxic wastes (11).

On these issues and questions, both the Government of the Zulia (12) State and the Venezuelan Mining Ministry have remained silent.

In 1978, a large part of the Sierra was declared 'Parque Nacional Perijá' (13). In 1974, lower parts of the Sierra and the plains to the east had been declared 'Zona Protectora de la Región del Lago de Maracaibo' (14). National Parks and Protected Zones are legally maintained areas established to protect ecological systems, vulnerable flora and fauna and their habitat, or to provide environmental education. But the official institutions, created for the protection of nature, including the Environmental Ministry, also remained silent when the threat to the Sierra de Perijá loomed large.

In 1990, the state-backed development corporation for the Zulia region, CORPOZULIA (15), on various occasions requested at least 27 lots (16), each of approximately 5,000 hectares, for the exploration and subsequent exploitation of coal. The majority of the areas requested consist of lands used traditionally, and still in 1990, by Barí or Yukpa indigenous communities.

On August 14th 1991, the '*Gaceta Oficial*' of Venezuela, *Extraordinaria*, No. 4.183, published requests made for the same purposes by the Commercial Society MAICCA-INTER-CHEM.

The seven lots requested, as described in the *Gaceta*, cover approximately 7,400 hectares. They consist wholly of indigenous lands, some of them even including the larger villages; four lots extend into the region declared a National Park in 1978. The Zona Protectora would also be affected by the lots, especially by rivers running from the exploitation areas to the east through the protected area.

Some Legal Background

To understand what takes place legally, it is helpful to supply some information about what the Venezuelan 'Mining Act' (17) states concerning concessions for mining activities: The state may, by a decree published in the *Gaceta Oficial*, 'reserve' areas for exploration and exploitation on most subsoil resources either throughout the entire national territory or in certain areas only. Having declared such a Reserve, concessions *can* be issued if an interested party stipulates certain advantages 'for the Nation' and follows a specific legal procedure (18). This procedure is relevant in the present case as the Sierra was declared a 'reserved zone' for coal exploitation by Presidential Decree in 1976. The procedure is as follows:

Requests for exploration and subsequent exploitation must be presented to the Mining Ministry indicating the exact location of the lot of the intended exploration activities. Such a lot may measure of up to 5,000 hectares (19). The request will be published by the Ministry in the *Gaceta Oficial* and also by the applicant in a (daily) paper in Caracas. Up until a certain time after publication, the concession may be opposed by persons claiming injury. In such a case the applicant may counter-file.

Having dismissed all objections, the Ministry may declare itself disposed to issue the concession (20). The concession is, however, not issued until the applicant fulfils certain fiscal requirements (21). An issued concession establishes: 1. exclusive right to carry out explorations within the conceded lot; 2. right to select plots for exploitation within that the given lot.

In the course of two years subsequent to the issue of the title, the concessionaire must present maps, showing in detail exploitation *plots* selected by him within the conceded lot. The plots must not cover more than half of the lots. Based on this information, the Ministry decides whether or not to give certificates of approval for the exploitation of the plots. This decision must be published in the *Gaceta Oficial* and is open to objection. Having dismissed any such objections, the Ministry certifies the approval of the exploitation parcels (24) indicating in detail their geographic location and other details. The concessionaire registers his certificate in the Public Register. At various stages of this procedure, appeals can be made to the Supreme Court against decisions by the Mining Ministry (23).

There is also a quicker procedure where the applicant asks for exploitation *plots* in his initial request (24). In such a case, the lots requested must be less than 500 hectares and the conceded lots be identical with the exploitation plots. Nowhere are indigenous rights mentioned in the Mining Act. As a consequence, there are neither substantial rules nor any procedural provisions for cases concerning land occupied or owned by indigenous peoples.

The Legal Fight Against Mining

In their capacity as legal representatives of various Yukpa and Barí communities, the lawyers Santana Mujía and Marielba Barboza, members of the law firm ASOCLIVA, on October 7th 1991, presented a legal objection to the concession of mining rights requested by MAICCA-INTERCHEM. The objection was presented as in-depth arguments based on Venezuelan environmental and indigenous law.

For similar reasons, on October 8th 1991, the Public Attorney of the Republic filed an objection against possible concessions, because these would be against the legal and constitutional rules of the Republic. An objection was also registered by the Public Attorney against conceding titles to CORPOZULIA.

Nevertheless, on August 27th 1992 (25), the Mining Ministry issued four of the seven concessions requested by MAICCA a year early for exploration and subsequent exploitation. Without giving any reasons, the concessions explicitly stated that it had dismissed objections lodged by indigenous communities of the area. The Public Attorney's interventions were not even mentioned. On September 1st 1992, another five titles were issued to CORPOZULIA partially affecting lands that had been recognized by the National Agrarian Institute as collective communal lands of different Yukpa communities.

It is quite evident that by granting the concessions the Venezuelan state has violated its own national laws as well as international human rights standards. For purposes of analysis, these violations may be grouped under two headings.

1. There are evident violations of the specific rights of Yukpa and Barí commu-

nities as indigenous peoples: the National Constitution in Article 77 makes it compulsory for Venezuela to make an 'exceptional ruling' for the protection of indigenous communities. The most important consequence of Article 77 is the fact that the ILO-Convention 107 becomes National Law in Venezuela (26). Article 1 of this document recognizes the land ownership by indigenous 'populations' of lands held traditionally. Article 6 says that economic development projects on their land shall be designed for improving their living conditions. However, experts on environmental and anthropological issues have stated that coal exploitation as planned in the Sierra will *not* improve conditions for these people. On the contrary, it will have tremendous negative hydrological, climatological and ecological effects for the region, and will also have ethnocidal consequences for the indigenous groups (27).

But are Articles 1 and 6 relevant for mining issues? According to the rule *'lex posterior derogat legi priori'* (28), even if the Mining Act states no rules for indigenous cases, the legal procedure leading to mineral titles *must* include recognition of the indigenous interests as stated in the text of the Convention, the Convention being in force as a national law.

Another implication of Article 77 of the Constitution can be found in the Agrarian Reform Act, as was argued above. The Act includes a guarantee given to indigenous populations for the use of lands and forests »where they traditionally live«, or »which traditionally belong to them« (29). Certainly in cases where land titles recognized under the Act do exist – as is the case in some northern regions of the Sierra de Perijá where Yukpa communities have Title Documents – the Agrarian Reform Act has relevance for cases where mining rights are conceded on indigenous lands.

By thus granting mining concessions in neglect of both Convention 107 and the titles based on the Agrarian Reform Code, the Venezuelan authorities have violated the specific rights of the Yukpa and Barí communities.

2. Venezuela has also violated fundamental rights guaranteed to any person by national law and by the Constitution. According to Article 67 of the Constitution, in connection with Article 2f. of the Organic Act on Administrative Proceedings, every

Photo: René Kuppe

person has the right to obtain an adequate response from public institutions or officers concerning one's own affairs.

The indigenous objection to Concessions made to MAICCA has never been responded to in an adequate way. The Ministry has not even decided positively to turn down the appeal. Therefore, on January 29th 1993, the legal representatives of the indigenous communities requested a formal decision about the appeal that had been filed at the Ministry 15 months before for the repeal of all administrative Acts in the case, including the issue of concessions.

Though a very significant issue, the violation of general constitutional guarantees is often overlooked in discussions of indigenous matters. Indigenous peoples not only face the problem of how to get their specific rights recognized, but they also have to fight for the recognition of basic human rights. One of the greatest barriers to implementing indigenous rights is the lack of adequate response and the refusal to even discuss the claims for these rights. This is the reality which the indigenous peoples of Venezuela face every day.

Concluding Remarks

The focus of this article has been on two law cases affecting indigenous ethnic groups of the Sierra de Perijá in northwestern Venezuela. These cases have more in common than just the fact that they concern indigenous peoples living in the same geographic region. In both cases, the authorities – local courts and Central Ministries – have completely refused to recognize the specific indigenous rights which already obtain formally. In both cases, official state authorities – local courts and Central Ministries – have neglected to consider these rights.

And in both cases, for the first time in Venezuela's recent history, the violated indigenous communities have decided to use all legal means to defend their rights, including an appeal to the highest judicial power in the country.

The Venezuelan authorities have also violated the rights of the individual citizen – especially the rights to adequate and due legal response – when the indigenous groups have tried to claim their rights before official institutions.

It is hoped that this article may help to stimulate a growing awareness of the necessary interplay between the development of *new* standards of human rights for indigenous peoples and the difficult task of getting the rights of indigenous peoples implemented by courts and other national authorities.

References:

1. El Mundo, 27 August 1991, p. 22.
2. He also drafted and finalized the sales document from 1983.
3. A Public Institution that has to intervene to defend rights based on the Agrarian Reform.
4. Supposedly by employees of the suing person.
5. The specific legal nature of the indigenous land-titles based on the Agrarian Reform Process is a complicated doctrinal matter, on which the author has written on several occasions. Such a title at least recognizes use and usufruct rights and thus implicitly passive possession.
6. The meaning of Article 77 National Constitution as a protective and not an assimilationist one, is also backed, in the Supreme Court, by references to recent international developments, such as ILO Convention 169.
7. In fact, the case has so far been judged by three different Courts before going to the Supreme Court.
8. Lizzarlde y S. Beckermann, 'Historia contemporanea de los Barí' 58 Antropologica 24.
9. 'La Sierra de Perijá: Un Problema Moral' Opinion 15.1.1990
10. 'El Peligro de llarmarse 'Sierra de Perijá' Economia 16.1.1990
11. Information paper on Sierra de Perijá, entitled 'Un punto de vista Internacional' written by the Venezuelan legal organization ASOCLIVA.
12. The sierra de Perijá, like the flatland to the east of the Sierra, is part of the state of Zulia, whose capital is Maracaibo.
13. Executive Decree No. 2983 from 12.12.1978.
14. Decree No.105 from 26.5.1974.
15. To give an impression of the obscure powers behind and within CORPOZULIA, it may be sufficient to cite from a standard work on the law for national resources in Venezuela, Regimen Juridico Institutional de la Ordenacion y Administraction del Ambiente Fundación Polar and Universidad Católica Andrés Bello, Vol 1, p218: »Up to the present, it has been impossible to get information on the internal distribution of functions«.
16. See, for example, Gaceta Oficial Extraordinaria, No. 4.183, 15.5.1990 and ibid No. 4.199, 16.8.1990.
17. ' Ley de Minas', from 1945 Gaceta Oficial Extraordinaria 18. Jan. 1945.
18. Articles 17[illegible]ff.LM.
19. Compere Art 174, Section 1, LM
20. In the Gaceta Oficial there is a 'Resolucion por la cual se ordena la expedición de Título de la concesion.
21. Art. 178 LM.
22. Art. 182 LM.
23. Art. 183 LM.
24. Cf. Art174, Section 2, and Art. 184ff. LM.
25. Gaceta Oficial Extraordinaria No. 4.459, 31.8.1992
26. Gaceta Oficial No. 3235, from 3.8.1983. The following Convention has never been ratified by Venezuela, so, internationally, Venezuela is not bound by this instrument. This, however, does not mean that it is not a valid national law. But prominent lawyers and even indigenous political leaders of the country do not consider this clause in their arguments.
27. Lusbi Portillo and Cililio Carabello, 'Razones por las cuales no se debe explotar el carbón de la Sierra de Perijá, Manuscript distributed to newspapers, politicians, etc. in 1992.
28. 'The later law breaks the earlier law'.
29. Article 2, lit.d, Agrarian Reform Act.

❑

His work, *Indiens d'Amazonie, ressemblances et dissemblances*, has no other aspiration than to reflect reality through image as well as text.

"As can be seen, not only are the subsistence resources infinite, but the Amazonian Indians know how to harvest them one way or another without disrupting their natural environment. All in all, instead of trying to teach these people our maladjusted methods, we should, instead, be inspired by theirs before it is too late, that means, before exhausting for ever resources that they were able to preserve over centuries..."

Format 25 x 23.5 cm., 144 pages, text and 96 black and white photographs by the author, with an illustration and extracts from Jean de Lery's text (1578).

INDIENS D'AMAZONIE

RENÉ FUERST

RESSEMBLANCES ET DISSEMBLANCES

GEORG EDITEUR SA 46, chemin de la Mousse CH 1225 CHÊNE-BOURG SWITZERLAND

The Intimate Search: an Abuse of Wayu Women

UN Working Group on Indigenous Populations, 11th Session, 19-30 July 1993, Geneva

by
Dalla Duran

The Guajira peninsula is situated in the north of the South America continent and is divided politically between Venezuela and Colombia. This peninsula is the ancestral territory of my people, the *Wayu*, who lived there long before the Spanish arrived.

Our territory is moulded by the tropical waters of the Caribbean Sea. Hundreds of kilometres of coastline and the permanent presence of trade winds have shaped the semi-desert environment of Guajira. They characterise its infinite plains which rise to low hills in some parts of the peninsula.

Wayu society is organised through matrilineal clans where kinship passes from mother to daughter. Our concept of family goes beyond what western society recognises as kin. Thanks to this feeling of kinship, the Wayu have a strong social cohesion which has helped us maintain a sure footing in the midst of the great calamities which we have encountered over past centuries and, above all, in the last decades when an even greater threat and a terrible danger has appeared – I am referring to drug trafficking. Contrary to what is happening in other indigenous territories in America, the drugs are not cultivated or processed in Guajira, but the traffic of marihuana and cocaine has violently undermined the foundations of our society. In spite of being a very recent phenomenon which began in the 1970s, its incidence in our society has been devastating for the Wayu. The danger can been seen especially in the women. This new scourge is like an epidemic or an atrocious plague.

With this new and very complicated situation there is a new right for our society to defend itself: to defend and preserve a model of life whose social structure is based on the family unit. Can our women continue to be the focus which provides the continuity for future generations of Wayu children? Can the matrilineal society which strengthens both the presence and participation of women among our people continue despite the threat?

This arid, dry peninsula which is difficult to reach and inhabited by a people with a warlike reputation who fought the conquistadors and colonists century after century, generation after generation, has remained distanced and isolated from European influence for over 500 years. There were very few Spanish inhabitants and even fewer missionaries. Its history has been interspersed with confrontations and our opposition to this foreign element. There are abundant historical testimonies to support this but the most forceful fact is that the Wayu people are still there. We have survived the great hecatomb of the colonial period; we number thousands of people where other indigenous nations neighbouring the Guajira were completely destroyed or assimilated into the majority culture.

Nevertheless, this achievement could be turned against us. Our territorial isolation, which until little more than twenty years ago guaranteed the tranquility of the Wayu people, is today becoming a palpable danger for our way of life. Today the Guajira peninsula is like an immense port where different types of ships pass through, and like one huge runway. There, the drugs are loaded for their journey to the world markets. The presence of the drug trade has not been fugitive or transitory. The huge amounts of money attract cheap labour into the region: today many women, men and even children work as guards for the runways and ghostly ports which appear and disappear as if by magic in the savannas and along the coast, according the to the convenience of the merciless users.

386

The drug is stored in houses until the propitious moment, thus involving whole families. The salaries in this industry are always increasing, which has sparked off a spiralling consumerism which is foreign to our traditional way of life. Our more cherished values have been defiled. We are concerned that our sense of community solidarity is disappearing as well as the frugality of a utilitarian society which lives together taking only what it needs from the environment. And what can be said of the violence and the quantity of arms which the illicit drug traffickers use in their operations?

We watch in desperation as these changes happen before our impotent gaze. As a Wayu woman, I personally feel the threat which is closing in around each and every Wayu woman. The women have been the guarantee of our continuity for centuries and centuries. Respect for Wayu women has been undermined and a huge question mark hangs over our future. Wayu society is in an alarming state because its social organisation is coming under direct attack. A way of life clearly based on respect for women and strong communal solidarity runs the risk of being destroyed.

For over five centuries of European colonisation, women have had a fundamental role in the defense of our traditions. The woman, as a figurehead has emerged strengthened from this process. Despite the fact that the Spanish inquisitor destroyed so many elements of our society, they were unable to uproot the symbol of Wayu woman from our society. Now this reality is under such pressure that it could result in the death of a model of society which is based on family unity and, in turn, on Wayu women. A specific example of this is the body search which the state security forces of Colombia and Venezuela impose on our women.

I have already explained that the Guajira peninsula was divided into two parts after the war of independence from Spain: one part went to Venezuela while the largest part remained within the borders of Colombia. Of course, when this took place over a hundred years ago the Wayu were not consulted or asked their opinion about a division which would profoundly alter their futures. Today, in order to move around the territory which has always been ours we are subjected to the most absurd humiliations and vexations. Where roads have been built, tolls have been set up, continuing an old vice from the colonial past inherited by the democratic republics. These tolls are worse than a wall for the Wayu: they are the focus for a pestilent corruption which lurks in the shadow of power and which, of course, attacks and assaults the weakest, in this case the indigenous people. Both countries publicly declare that they are combatting the traffic in drugs and that they are fighting to overwhelm the narcotics enemy. In this fight Wayu women come off worst.

Throughout the world drug dealing organisations use so-called 'carriers' to transport small quantities of drugs from one place to another. In this case, they normally carry a couple of kilos or less from their point of origin in Colombia to the border towns in Venezuela. Wayu women have come to be very profitable 'carriers': they are resilient, know how to overcome fear and are audacious. It's sad to admit, but it is true.

The reaction of the authorities is logical. It is logical to believe that these 'carriers' contracted by the drug barons ought to be imprisoned. However, what we do not understand and do not accept is the daily harassment which our women suffer at the so-called toll posts or border control posts. What they demand of the indigenous women is inhuman and undignified. The National Guard, the Police and the Customs officials assume every women to be a 'carrier'. Indigenous women are distinctive because of their facial characteristics so whether in their traditional dress or western style clothes they are suspected of drug trafficking at the border control posts. The search includes a woman's intimate parts whereby her sexual organs are examined in a small cubicle alongside other travellers. This inspection is carried out without any form of sanitary control. Only the most humble Wayu women who use the buses or lorries as a means of transport are subjected to this search. They do not search anyone travelling in private vehicles.

Our indigenous organisation unreservedly denounces this intimate search being carried out on our women as a violation of fundamental human rights. It violates our dignity as human beings; it is not only a moral abuse but it also exposes the population to venereal diseases and other contagious diseases. This intimate search contributes to the deterioration of the physical, emotional and mental health of Wayu women who day in and day out are humiliated at the toll posts along the roads which cross our peninsula.

In the International Year of Indigenous Peoples, the Indigenous Movement for National Identity (MOIIN), demands concrete action which will benefit our peoples. We hope that this statement will move you to think deeply about our reality. We trust that this year will not become a festive folkloric commemoration, as has happened before, when our people are living in inhuman conditions under the indifferent gaze of the authorities.

❑

PARAGUAY

The Totobiegosode claim their traditional territory

By: Stephen W. Kidd

On Wednesday 18 August, the *Ayoréo-Totobiegosode* presented their territorial claim within their traditional habitat. They asked the Rural Welfare Institute (IBR) in Asunción to legalize an immense piece of land in an area which comprises almost a million hectares to the north of the Mennonite Colonies in the Western Region of Paraguay. They also presented a proposal that there should be no development in the area, with a view to protecting their forest-dwelling relatives and the natural resources in the area, while an anthropological study takes place to determine the exact area of their claim. There are still over 20 totobiegosode living in the mountain according to their traditional customs in a state of complete independence. Their leader is the great cacique, Ugaguede. They are steadfastly refusing to yield to the dominant society, but are increasingly endangered by the steady invasion of their land.

Historical background

Among the *chaqueño* indigenous people, the Ayoréode succeeded in resisting white domination the longest. They inhabited an extensive area in the north of the Chaco Paraguayo and the south of the Chaco Boliviano, and became famous after several bloody clashes which occurred whilst they were defending their territory against the white invaders. It was not until 1961 that Salesian missionaries made peaceful contact with them, but of the 70 Ayoréodes contacted, 30 died in one week as a result of contagion by diseases against which they had no immunity. In 1966, the New Tribes Northamerican Mission (MNT), began its evangelical mission among the Ayoréode-Tiegosode in the Cerro León area, and in the years that followed, the two missions between them virtually eradicated the Ayoréode people.

The only group which managed to avoid assimilation by the engulfing society was that which lay furthest south – the Totbiesgosode, or »the people of the place of the peccary.« They lived in an extensive area covering approximately 3.5 million hectares from Fortín Bogado in the north to the Mennonite Colonies in the south. They were the traditional enemies of the other ayoréode groups and, consequently, until 1974, they not only had to defend themself against the white people but also against the other Ayoréode who sought to exterminate them.

However, in 1979, the New Tribes Mission discovered a Totobiegosode dwelling sheltering 24 people, all of whom were taken to the mountain. As a result, very shortly afterwards, the cacique, his wife and one daughter died, the cause of death being, according to the ahthropologist, Volker von Bremen, that, »he was defeated, he lost the war, his social prestige, his world.«

Around 1984, because of the increasing difficulty in finding food, the remaining forest dwellers split into two groups. Shortly afterwards, in 1986, a North American missionary noticed signs of one of these from a plane. In spite of the worldwide condemnation of the contact in 1979, an-

other »evangelizing« expedition was organised. On entering a Totobiegosode dwelling, the missionaries had to defend themselves from attack, and as a result, five indigenous missionaries were killed and four others wounded. Notwithstanding, 26 Totobiegosode were taken to the Campo Loro Mission where, almost immediately two others died of a virulent flu.

This tragedy shocked world public opinion and demonstrations and campaigns took place in several countries against the New Tribes Mission. Moreover, Paraguay was criticised for not providing sufficient protection for the remaining few groups of independent indigenous peoples on its national territory. It is probably because of this condemnation that the ugaguede have managed to preserve their independence until today.

The Totobiegosode today

The Totobiegosode are today divided into two groups. Those which were captured in 1979 and 1986 live in the Campo Loro missiuon in fairly difficult conditions. On the one hand, they are obliged to live side by side with their traditional enemies, and on the other, they have had to endure the consequences of abrupt and profound changes in their way of life. In the mission, many of their customs are prohibited, as they are thought diabolical, and it is impossible for them to subsist by their traditional hunting and gathering economy. They survive either by becoming cheap labour in the Mennonite Colonies or by marketing their traditional handiwork.

The other group, which comprised 21 people in in 1984, is still living in the mountain near the Mennonite Colonies. They continue to live in their traditional manner, although this has become much more difficult. They shun all contact with white men, which means that they frequently have to flee at short notice. The Totobiegosode captured in 1986 have explained what it is like to live in this state of constant anxiety. According to Chiri: »In the mountain, some days there were food shortages and we had to go far to find honey and animals – water was also scarce. There are many picadas in the mountain and we were frightened of the hunters and the white men; our area of mountain was shrinking daily. I was bored of eating the salt we obtained from the »tode« bush.«

Totobiegosode territory is being invaded

During the last few years, the pressure on the forest-dwelling Totobiegosode has intensified. Invasions by white men has become more and more destructive, as the area becomes increasingly commercialized and exploited. Just two years ago, Mennonite settlers bought more than 100,000 hectares of land in totobiegosode territory. The bulldozers are arriving, the picadas are increasing and each year a bit more of the mountain disappears.

Another tragedy looms

As already explained, in the famous *Aché-Guayakí* saying, the yacaré is eating butterflies once again. On 23 September 1991, a Mennonite bulldozer ploughed into a camp of Totobiegosode forest-dwellers, obliging the inhabitants to flee. They managed to escape, but have remained close to the Mennonite Colonies, and one month ago traces of them were found to the north of kilometre 180 of the road from Pto. Casado, in *Huehner* country.

It is believed that, because of the continual invasions, they are now in a desperate situation, and the danger of a tragedy grows daily. It is feared that, at any moment, another disastrous contact could occur, with the inevitable death toll. Or perhaps, the group will just silently disappear, victims of a fatal disease.

The Totobiegosode claim their traditional land

It is for this reason that the captured Totobiegosode have decided to commit themselves to a struggle for the survival of their people. On 25 September 1991, two days after the bulldozer destroyed the camp of forest dwellers, the leaders, Gabide Etacore, Jochade Etacore, Ducabaidé Chiquenoi and Porai Picanerai wrote their first letter demanding the legalisation of their traditional territory. They sought to secure an area in which the jungle dwellers could live peacefully according to their traditional customs, but, at the same time, those in the mission wished to regain the freedom to return to the place they were evicted from. In their own words:

»We want to state our desire to live as we please, because every ayoreo community lives as it pleases. Sir, we, the totobiegosode, know that we want to live in the land where our forefathers lived, because our tradition is that each ayoreo group lives in its own way and we want to live as totobiegosode.«

They took their petition to a trusted advisor, Dr. Walter Regehr. However, as a result of his subsequent illness and tragic death, the demand process was thwarted, and it was only a few months ago, after persistent requests, that Dr. Regehr's widow agreed to take up the groups's cause.

On 18 August, they presented a petition to the IBR, in whch they demanded the legalisation of extensive lands so that their nomadic people can benefit from the different natural resources. However, it has not been possible to define on the cadastral map the exact limits of the territory claimed, as only the ayoréode names are shown, and consequently, another petition was also presented in order to prohibit the development of an area covering approximately a million hectares. The respect for this measure by the so-called »owners« of this area, ensures that a tragedy will be avoided while a study is carried out to find and define the exact land concerned. At present, the Mennonite Colonies and the other »owners« are being informed of the prohibition, and their cooperation is being requested.

As an ayoreo leader said:

»The white men know that it is our land and that our people are there. Why, then, do they invade it and terrorize our relatives? We ask that they respect what is ours and leave our people in peace.«

We can already confirm that the President of the INDI, Mr Federico Doldán, has promised his institution's total support to the totobiegosode struggle. We hope that the country's new leader, Mr Juan Carlos Wasmoy, follows suit. ❑

Second Summit Meeting of Indigenous Peoples

The Second Summit Meeting of Indigenous Peoples, convened by Nobel Peace Prize Winner, Rigoberta Menchú, in her capacity as United Nations Good Will Ambassador for Indigenous Peoples, was held from 2 to 4 October in Oaxtepec, Morelos, Mexico.

Oaxtepec Declaration

First of all, we consider that our condition as indigenous people has steadily deteriorated over the International Year. Evictions continue, as does lack of recognition and the failure to effectively enforce fundamental laws; there is greater environmental degradation and the abuse of our natural resources is worsening. Our human rights are still being flagrantly abused on a massive scale, particularly as regards racism and the persecution of our women.

The enforcement of »structural adjustment« policies, the payment of the foreign debt and, in general, the neoliberal policies applied by the governments of the countries in which we live are having a tremendously negative impact on the health, employment, education and standard of living of our peoples. This makes us the chief victims of these policies.

As a result of the increased awareness and world mobilisation against the celebrations for the »500th Anniversary« (...) many indigenous peoples throughout the world have gained new motivation in their struggle, renewed confidence in their future and have begun to search for allies. We are certain that a United Nations Decade for the Rights of Indigenous Peoples must lead to the prolongation and strengthening, at international level, of this historic mobilisation.

Our analysis and evaluation of the United Nations International Year of Indigenous Peoples reveals that there was, in general, a sorry lack of dedication and follow-up action. Nonetheless, the most important gain our people have made is that there is today a greater awareness both of our existence within those Nations and on the international scene, as well as of the rights which are historically and legitimately ours.

As regards international mechanisms and instruments, the progress made to date was acknowledged, despite its clear limitations. (...)

During the discussion at the Second Summit, attention was drawn to the recommendation made by the World Conference on Human Rights (Vienna, 1993) to the United Nations General Assembly that the latter should declare an »International Decade of World Indigenous Peoples.« The need was reiterated to appeal to the conscience of the United Nations to endorse the proposal as a gesture of solidarity. For our part, we undertake to carry out a far-reaching campaign to disseminate the purposes and goals of the Decade, which we have decided to call: »United Nations Decade for the Rights of the Indigenous Peoples«, and to participate fully in the activities planned in the Decade's Programme of Action.

In the context of these reflections, the Second Summit of Indigenous Peoples: Resolves:

1. To propose to our sister, Rigoberta Menchú Tum, that she participate in the current 48 session of the UN General Assembly, and, as United Nations Good Will Ambassador for the International Year of Indigenous Peoples, formally present the decisions and recommendations of this Second Summit.
2. To establish that our sister Menchú Tum, as Nobel Peace Prize Winner, and in recognition of her indefatigable struggle on behalf of the human rights of the indigenous peoples and her vast experience in the activities of the United Nations in this sphere, should have full moral and technical authority to coordinate the United Nations Decade for the Rights of Indigenous Peoples, and consequently, propose that she be appointed as UN Good Will Ambassador for the duration of the Decade.
3. To appeal to all indigenous organisations worldwide to widely publicise the objectives, aims and strategies of the Decade, through national and regional meetings at the highest possible level, as well as in any other available forum.
4. To establish through this Second Summit, an information and documentation network to be used by the indigenous peoples to help them successfully carry out the activities planned in the Plan of Action for the Decade.
5. To urge all the relevant United Nations bodies and organisations to fully support the Working Group on Indigenous Peoples in the fulfilment of its present mandate, as well as in exploring the channels which could lead to the participation of representatives of indigenous peoples as independent Expert Members of the Working Group.

Likewise, this Second Summit reiterates the need to continue preparing for the planned Decade, in order to achieve the following aims:

1. To ensure the full participation of the indigenous peoples in the different organisms within the United Nations system which deal with the issues which affect our peoples, such as those related to land rights and the environment.
2. To strengthen the Independent Indigenous Fund created during this Second Summit, and administrated by the indigenous peoples themselves.
3. To ensure that at the end of the Decade all Nations inhabited by indigenous peoples recognise in their respective Political Constitutions the existence of our peoples and our inalienable rights, and offer authentic guarantees for the effective operation of our political, legal, economic, social and cultural institutions and the full implementation of those rights. ❑

DECLARATION

CONIVE

Venezuelan National Indian Council Working Group on Indigenous Populations – 11th session, 26 June 1992, Geneva.

Ladies and gentlemen, Mr President-Rapporteur, Members of the Working Group on Indigenous Peoples.

Since it is not possible for a representative of the National Indigenous Council, which comprises thirty indigenous organisations from all over the country, to attend these Working Group sessions on Indigenous Peoples, we have taken the liberty of making the following declaration.

In Venezuela, human rights violations and abuses against indigenous peoples and citizens occur systematically, because the legislation in force is ambiguous on the rights of the indigenous population. Although the National Constitution stipulates the compulsory implementation of a Legal Exception Regime to protect the indigenous population, no specific legislation has yet been created to fully guarantee our rights as peoples and cultures different from mainstream national society. This state of affairs undermines the promotion and defence of human rights, serving instead to legitimize their abuse and create a situation where indigenous peoples have no legal protection.

This lack of protection is exacerbated by the indigenous peoples' unfamiliarity with the different mechanisms of protection and defense of human rights at both national and international level.

During the International Year of World Indigenous Peoples, abuses against our rights have increased, particularly with respect to our rights to life, titles to our territories, and health care. The invasions of our territories and the destruction of their resourses is endangering the physical and cultural integrity of several indigenous villages and communities. The Venezuelan Government, through its agencies, is chiefly responsible for this situation, as the following cases show:

1) In Bolívar State, Cedeno Municipality, the Venezuelan Forestry Service (SEFORVEN) and the Ministry of the Environment and Renewable Natural Resources (MARNR) have authorized the deforestation of 120,000 hectares of tropical forest in the Lote Boscoso Chivapure, thereby endangering the *Piaroas* communities of: *Ahuade-Aje, Huaca-Aje, Chahuainoto, Paru-Aje* and *Ajereoto*, violating the ancestral rights of this indigenous people and the laws regarding the protection of forests and biodiversity approved in the international Conference on the Environment and Development held in Brazil last year.

2) In the Gifontes Municipality, also in Bolívar State, the same institutions, SEFORVEN and MARNR, granted a free loan to the La Salle Foundation for the exploitation of 130,000 hectares of forest territory belonging to the *Akawaio, Arawako, Karina* and *Pemon* communities. This will create grave difficulties for these indigenous peoples who have inhabited these forests since time immemorial.

3) The Ministry of Energy and Mines (MEN) has granted concessions for open cast coal mining in the Sierra de Porijá (Zulia State). This territory belongs to the *Yukpas* and *Barí* peoples, who are seriously threatened since they will be evicted from their lands and exposed to coal dust pollution. The above-mentioned concessions were granted to national and multinational companies such as: Massip Interchem C.A (MAICCA), CORPOZULIA, Carbones de Occidente C.A (CONSULMINCA). This coal exploitation not only threatens the lives of the indigenous community, it will also cause the disappearance of seven rivers which bear three quarters of the sweet water to the Maracaibo lake, one of the largest in the world.

4) 25 years ago, the national agency for the development of the Amazon region, the Guayana Venezuelan Corporation (CVG), built a Dike in the Cano Mánamo, Pedernales Department of Delta Amacuro State, in order to promote large-scale agricultural development. The closure of the Cano Mánamo, which was the second most important branch of the Orinoco Delta, caused a social and ecological catastrophe, since the salinisation of sweet water and the loss of the river's cycles destroyed the flora and fauna in the area. This condemned the *Warao* indigenous people to starvation – hundreds died and others migrated and are today living as refugees on the margins of society. At present, one of these warao indigenous communities, the El Garcero, is once again being harassed by the CVG, which plans to set up an 8,000 hectare rice cultivation project on its land. This would not only rob this community of its land, but also pollute its environment with pesticides.

5) In Apure State, the National Agrarian Institute (IAN) has been promoting the invasion of the indigenous territories, acting in favour of the region's landowners and cattle farmers. Since 1992, these landowners have begun to employ different methods of physical extermination, such as attacks with firearms, torture, poisoning, human hunts, and badly paid forced labour in order to exterminate the *Cuiva* community and occupy »its territory.« In February 1993, the body of **Juan Mencua**, a cuiva who had been missing for over a year, was discovered near Elorza showing signs of torture. On 30 March the same year, gunmen hired by the cattle farmers assasinated a young 17 year-old cuiva named **Tinari** with a single bullet to the forehead. Subsequently, on 15 April, in the Hato de la Pradera on the frontier with Colombia, a group of cuivas were attacked with firearms, resulting in the wounding **of Fredy David Merchan** (18 years) and the disappearance of **Genacho Quiriba** (19 years) whose whereabouts is still a mystery.

The violations and abuses of our human rights by the Venezuelan Government do not stop there. The State's indifference regarding our problems also constitutes a violation of those rights, and the lack of an adequate indigenous policy, especially regarding health, is a true denial of the right to life. Sickness and mortality rates among the indigenous community are high – in March alone in the *Yanomani (Sanema)* community in the high Caura, 12 indigenous people died of measles, not to mention more than a hundred others killed by diseases such as malaria, hepatitis delta, cholera, lesmaniasis, hemorragic dengue, which are easily preventable.

The indigenous organisations which make up this National Indigenous Council together with various pro-human rights NGOs have been appealing to the Venezuelan Government to attend to our situation, but until now no concrete response has been given. The government's indifference to the problems of the indigenous peoples and its refusal to approve the Draft Universal Indigenous Peoples Human Rights Declaration which this Working Group is preparing has been exposed within this Indigenous forum. Likewise, the Venezuelan government refused to revise ILO Convention 107, and has now also categorically refused to ratify Convention 169.

To conclude this declaration, we would ask the Working Group to comment on the flagrant violations which we have reported.

On behalf of the Coordinating Council,
Jesús González
Executive Secretary

Caracas, 26 July 1993 ❑

Books Received

Purich, Donald:
The Inuit and their land: the story of Nunavut.
176 pp. James Lorimer and Company, Toronto, 1992.

This book gives an elementary introduction to the history of the Inuit of Canada, their land, and their struggle for self-government. The main emphasis is on the Inuit of the Eastern Arctic, their land-claims and the creation of a new self-governing territory, Nunavut.

Agreement Between the Inuit of the Nunavut Settlement Area and Her Majesty the Queen in Right of Canada.
282 pp. Indian and Northern Affairs Canada, Ottawa 1993.

This is the full text of the final agreement between the Canadian Government and the Inuit of the Eastern part of the Northwest Territories, which settle the Inuit land-claims and establish a new territory, Nunavut.

404

SUBSISTENCE HUNTING

The case of Alaska Iñupiat Bowhead Whaling and the International Whaling Commission

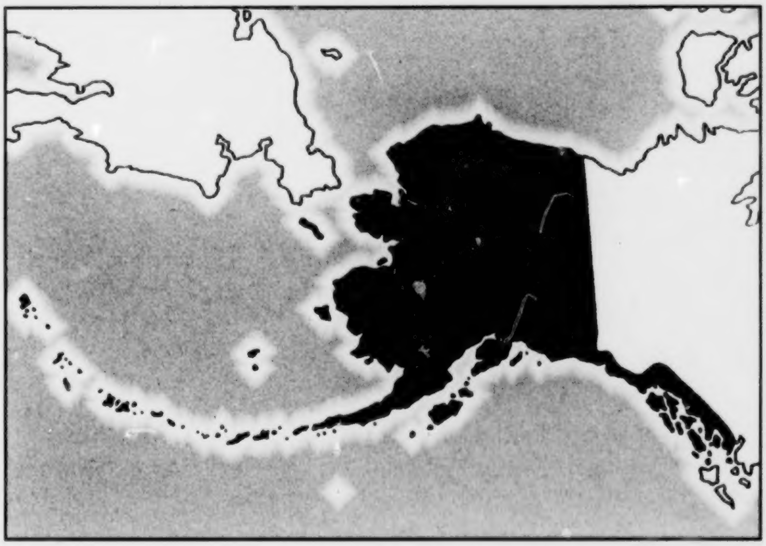
by Mats Ris

Introduction

Few commentators on wildlife management have failed to notice that the International Whaling Commission (IWC) for the time being is currently undergoing a serious crisis. This is not unusual in international resource management, but the IWC is indeed quite different from other intergovernmental organizations in one important aspect: it has been so deeply influenced by Western cultural and political currents that it has become incapable of fulfilling its stipulated obligations.

The cultural conflict in the IWC has developed both within the organisation and vis-a-vis various local whaling communities around the world. Its present position is heavily based on 'The Whale' as a symbolic creation by post-modern Western societies, but also on Western prejudices against people who are hunting whales (as shown by Claus Oreskov and Frank Sejersen in the last issue of *IWGIA Newsletter*). Generally, the whaling controversy today is mainly a clash between Anglo-American urban ways of dealing with wildlife conservation and rural fishing communities traditional ways of utilizing the same natural resources.

Indigenous whalers have been a part of this process over the past 20 years. During this time they have been forced to accept management principles based on prejudices instead of actual knowledge and which have been used as a political instrument against other whaling communities in Ja-



pan, Norway and Iceland. To understand how the IWC deals with indigenous whaling, it is necessary to understand how it deals with other forms of whaling.

Background

The protests against industrial whaling started in the early 1970s and especially in connection with the United Nations Conference on Human Environment in Stockholm in 1972. The conference adopted a recommendation for a ten-year worldwide moratorium on all commercial whaling. During the following years the resistance to whaling increased further in many parts of the Anglo-American world, which in turn influenced the membership structure of the IWC. At the turn of the decade the number of new (anti-whaling) members had increased dramatically, which at the time was a necessary prerequisite to acquire a 3/4 majority in favour of a moratorium. By the time the moratorium was finally adopted in 1982, industrial whaling had, however, been in decline for many years and had almost ceased to exist. It was simply not profitable any longer.

A striking feature of the whaling debate today is that, even if the industrial whaling operations have not survived, all the arguments against it certainly have. What happened after 1982 was that a fundamentally different form of whaling became the victim of all the old arguments. To uphold a moratorium on a form of whaling which practically did not exist, international protests and the IWC instead directed attention to small-scale, community-based and family-oriented whaling activities in remote places in Japan and the North Atlantic, without considering what kind of hunting activity they were dealing with.

Early Principles

Much of the controversy within the IWC stems from its limited view of whaling, since it is mainly dealing with only two categories: 'commercial whaling' and 'aboriginal subsistence whaling'. These two categories are considered to be so different in character that they have become a strong management dichotomy for the Commission.

Even though the still current International Convention for the Regulation of Whaling (ICRW) of 1946, as well as its predecessor of 1931, was concerned with the problems of regulating large-scale industrial whaling operations at the time, the remote issue of indigenous whaling was not forgotten. The 1931 Convention excluded whaling performed by indigenous peoples, but on certain conditions. It was presupposed that:

1. They only use canoes, pirogues or other exclusively native craft propelled by oars or sails.
2. They do not carry firearms.
3. They are not in the employment of persons other than aborigines.
4. They are not under contract to deliver the products of their whaling to any third person.

It is obvious that such conditions are aimed at preventing destructive tendencies from developing outside international control. It is noteworthy that the two major 'dangers' are thought to be the introduction of new technology (boats, firearms) and the cash economy (employment, contracts). Later, the first IWC Schedule stated that it is forbidden to catch or kill gray whales or right whales, except when the meat and products of such whales are to be used exclusively for local consumption by the aborigines. It seems that the reason for including indigenous whaling in international agreements was that it is *de facto* a form of whaling (and hunting some protected species), but regarded as so different from industrial whaling that it was not seen as so important from a conservationist point of view.

In the early 1970s, however, the situation started to change. From being a case of exemption, indigenous whaling increasingly became a matter of conservation. In 1970, the United States introduced its Marine Mammal Protection Act (MMPA) and in 1972, the United Nations Conference on Human Environment proposed a worldwide moratorium on all commercial whaling. In 1975, the IWC implemented its so-called New Management Procedure (NMP), thus automatically offering full protection for some commercial whale stocks.

Photo: Mats Ris.

The Bowhead Whale Battle

In 1972, the IWC Scientific Committee raised concerns over the status of the Bering Sea stock of bowhead whales. In 1977 it reported that the original size of the stock had been reduced to 600-2000. In addition, the Commission was worried over the nature of Iñupiat whaling in Alaska. The number of whaling crews and catches began to rise compared to previous years. From an average of 11 whales landed annually in the late 1960s, the number rose to 29 in 1977, and most strikingly, the number of whales killed but lost increased.

The bowhead whales were on the IWC agenda every year between 1972 and 1977 and during this time the IWC repeatedly requested better information from the United States government. In 1977 the Commission viewed the bowhead whale as the most endangered of all species and decided to abolish the exemption for aboriginal subsistence whaling from the Schedule. The existing ban on hunting right whales now implied a zero catch quota.

The United States authorities and the Iñupiat responded immediately. The whaling villages in Alaska decided to set up their own organization, the Alaska Eskimo Whaling Commission (AEWC), to deal with the IWC problem and promote research and better information.

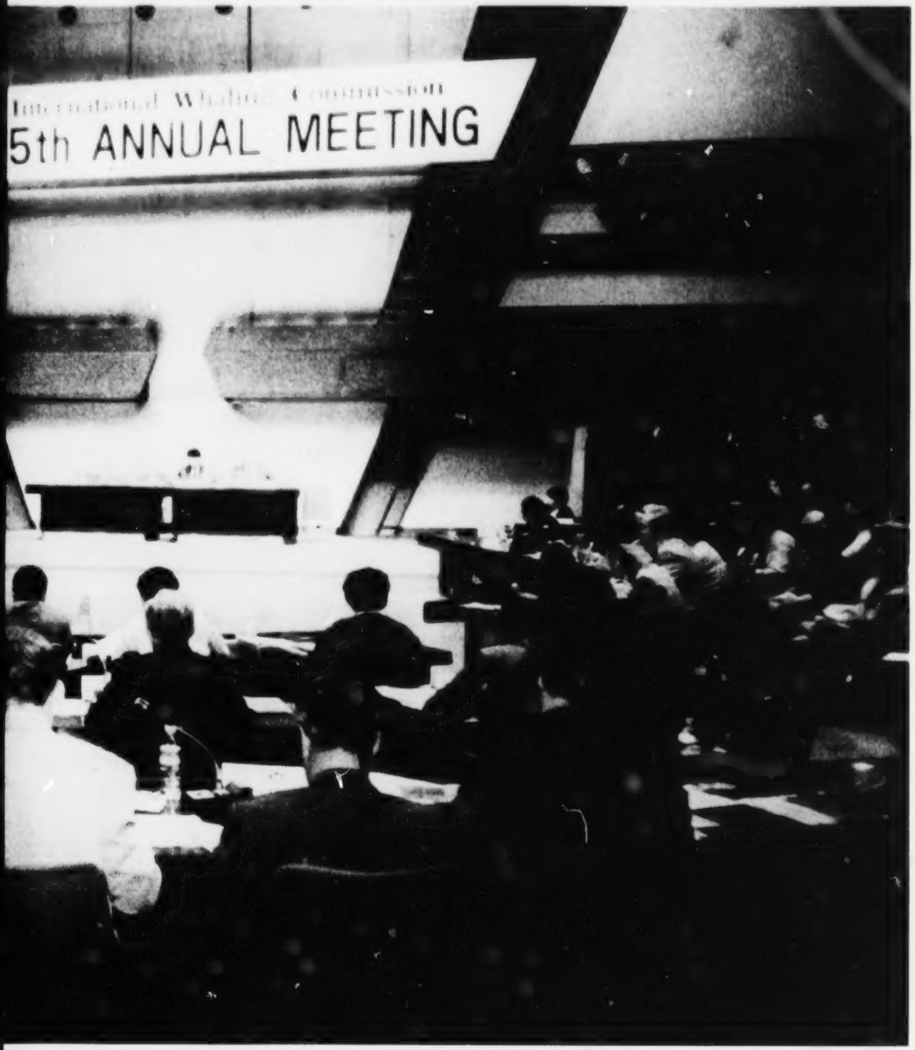
After the 1977 meeting, the United States had to choose whether it should file an objection or not within the stipulated 90 days. After numerous public hearings, a Final Environmental Impact Statement was prepared. It considered not only the importance of bowhead whales for the Iñupiat, but also United States foreign policy in other conservation areas. Only four days before the expiry date, the government announced that no objection would be filed. After the Iñupiat in turn filed a suit against the United States Foreign Secretary, the Court supported the Governments political aspirations rather than defending the subsistence economy of their own indigenous peoples.

By legal proceedings and lobbying, the Iñupiat managed to persuade the United States government to press for some limited whaling at the following two IWC meetings. Against the recommendations of the Scientific Committee the Commission finally accepted a small catch together with a scientific programme and regulatory measures for the hunt.

New Management Principles

In the following years the IWC continued to strive towards management principles for 'aboriginal subsistence' whaling. In 1981 an *ad hoc* working group on the issue agreed on the following crucial definitions:

Aboriginal subsistence whaling means whaling, for the purposes of local aboriginal consumption carried out by or on behalf of aboriginal, indigenous or native peoples who share strong community, familial, social and cultural ties related to a continuing traditional dependence on whaling and on the use of whales.



Local aboriginal consumption means the traditional uses of whale products by local aboriginal, indigenous or native communities in meeting their nutritional, subsistence and cultural requirements. The term includes trade in items which are by-products of subsistence catches.

Subsistence catches are catches of whales by aboriginal subsistence whaling operations.

The report emphasized strongly that the full participation and cooperation of the effected indigenous peoples is essential for effective whale management and the advantage of involving indigenous peoples in the decision-making procedures of the IWC thereby enabling them to see at first hand how and why decisions are taken and that the traditional hunt plays an important role in maintaining the spiritual and social structure of the community. Some non-whaling members of the working group further argued that there are substantial differences between aboriginal subsistence and commercial whaling regarding the need for whale products for direct subsistence use in a traditional cultural context. With commercial whaling, they argued, there is much less direct dependence on whale products in the maintenance of the culture. Sale of products is the primary reason for continued catches not, as in subsistence whaling, to meet immediate nutritional requirements and satisfy important cultural needs. The working group finally agreed on the following objectives:

To ensure that the risks of extinction to individual stocks are not seriously increased by subsistence whaling.

To enable aboriginal people to harvest whales in perpetuity at levels appropriate to their cultural and nutritional requirements, subject to the other objectives.

To maintain the status of whale stocks at or above the level giving the highest net recruitment and to ensure that stocks below that level are moved towards it, so far as the environment permits.

At the 1982 meeting of the IWC, the Commission accepted this report and adopted a resolution on its objectives and a proposal on management for indigenous whaling to be amended to the IWC Schedule. Indigenous whaling was now fully incorporated into the management strategy of the IWC.

From Independence to Domination

When we look at international regulation of indigenous whaling during the last 60 years we will find that for the Alaska Iñupiat hunters, whaling has developed from exemption and independence to international regulation and domination.

The important structural changes have not taken place so much within Iñupiat whaling itself but more in recent conservationist strategies in the outside world. When Iñupiat catches began to rise in the early 1970s, it was not a particularly dramatic event as such. Changes occur fre-

quently in subsistence hunting and fishing economies, either depending on environmental or political fluctuations, and hunting communities are constantly solving problems and adapting to new situations. But in the new atmosphere of conservation the IWC found it most appropriate to control all forms of whaling and any increase of any hunt was relevant, even if it was only a matter of another 15-20 whales per year. In other words, the main reason behind the Alaska controversy is not to be found in the sudden change in Iñupiat whaling, but rather in the changes in the IWC (and to a certain extent in United States foreign policy). In this respect, the old exemption clause for indigenous whaling in the IWC Schedule would have been deleted anyway in favour of a more firm and direct control mechanism.

The report of the IWC *ad hoc* working group mentioned above reveals many of the preconceived notions about indigenous peoples and subsistence hunting that prevail among the mainly Western and Anglo-American delegates who together constitute the annual proceedings of the IWC.

One such notion is *domination*. The relationship between the IWC and indigenous peoples is clearly a hierarchical one. The explicit wish for participation and cooperation is useful to the IWC as long as the Inuit are recipients and accept a subordinate role vis-à-vis the IWC. Inuit representatives are never allowed to freely address the various working groups, subcommittees or the Commission itself as equal partners in the 'decision-making' process. The IWC does not recognize indigenous peoples as 'first hand' members, since membership is only open for contracting governments. It is therefore impossible for indigenous peoples to file any objection directly to the Commission.

Another important notion is *subsistence*. The definition above connects 'subsistence whaling' with 'aboriginal' and on the condition that it is limited for 'local consumption' and meeting 'nutritional and cultural requirements' among people who share strong community, familial, social and cultural ties related to traditional dependence on whaling. It is noteworthy that the IWC has avoided defining individual words such as 'aboriginal' and 'subsistence' or even 'commercial' and therefore left them with ambiguous. By using 'aboriginal subsistence whaling' as a counterpart to 'commercial whaling' the IWC has further created an implicit view of subsistence whaling as non-monetary, i.e., one without cash.

By emphasizing the word 'aboriginal' the Commission obviously seeks to exclude other groups from the definition of subsistence. The purpose seems to be to create a sharp border-line between indigenous whaling on one side, and other forms of whaling, such as Japanese and Norwegian family-oriented, small-scale and community-based whaling on the other. Recent anthropological studies have shown that small and remote communities in other countries also share strong social and cultural ties based on whaling.

Community-Based Whaling

The IWC has its origins in the International Convention for Regulation of Whaling (ICRW) of 1946, which deals with the large-scale industrial whaling operations prevailing at the time and contains no direct references to small-scale community-based whaling. The latter form of whaling may look very different due to various social and cultural frameworks but the whaling communities in Norway, Iceland, Greenland and Japan show some common characteristics. They are small and relatively remote; they are dependent on several marine resources for their subsistence; and they generally have access to few land-based resources. Whaling activities in such communities are built up by the same socio-economic principles.

The *technology* used is rather simple. The boats are small (30-110 feet) and are also used for other forms of seasonal fisheries (except for Japan). They carry few advanced instruments and harpoon guns are easily mounted and dismounted on deck. The social *organization* onboard is based on kinship or close personal contacts and the owners of the boats are also members of the crew. Production units are households and income is typically based on a share system. The knowledge required is transferred informally from generation to generation and often directly from father to son. The *distribution* system is characterized both by sales on a cash market and non-cash systems of gifts (meat and blubber) to relatives, through personal contacts, as well as community institutions such as schools, hospitals and old people's homes. This gift-sharing system is especially common in Japan and Greenland. The *cultural* aspect of whaling is expressed by local festivals, ceremonies and traditions (such as culinary dishes, legends and stories).

The combination of all these characteristics of community-based whaling may therefore be seen as a way of maintaining the social structure and local identity rather than striving for maximization of invested capital as in most business corporations. Coastal whaling in Norway, Iceland, Greenland and Japan today is a typical community-based, simple commodity production in contrast to *both* the former large-scale, high-seas industrial whaling operations in the Antarctica *and* to some extent pilot whaling in the Faroe Islands and aboriginal subsistence whaling as performed by Iñupiat in Alaska. In both Alaska and the Faroe Islands whaling is performed outside the regular cash economy due to their very strong principle of involving every member of the community in the distribution system.

The Greenland case of minke and fin whaling is of special interest, since this form of whaling is performed by Inuit hunters but in the same way as in Norway. Technology, organization, distribution and importance for the local community are in many ways similar between the two countries. In spite of this, the IWC recognizes whaling in Greenland as 'aboriginal subsistence' (and therefore permissible) but whaling in Norway as 'commercial' (and therefore non-permissible). This fact leads us back to the IWC.

The Politics of Whaling

An important reason for developing a management regime specifically for 'aboriginal subsistence' whaling may therefore be that such a regime can be a powerful political instrument against other forms of whaling. Several of the members of the Commission have on numerous occasions expressed their sincere support and understanding for the importance of whaling for maintaining the social structure and indigenous ways of life and incorporated these considerations in the management regime. The IWC has, however, denied other 'non-aboriginal' whalers the same management considerations. Most member nations of the Commission have consistently objected to adopting management categories other than the existing ones.

The best example of this political polar-

ization is the Japanese request for a very limited interim allocation quota, due not only to economic, but also social and cultural hardship caused by the present worldwide moratorium on commercial whaling. Japan has for the past six years submitted a considerable amount of documentation to the IWC on the importance of whales for the communities concerned. This is done to convince the Commission that Japanese coastal whaling consists of *both* market-oriented sales *and* important religious, social and cultural obligations. The Commission has repeatedly expressed its sympathy and understanding for the hardships that Japanese whaling communities experience, but nonetheless denied them this modest quota to maintain the social and communal network. The explanation given was that there is a moratorium on commercial whaling and since the IWC does not deal with any other definitions, Japanese coastal whaling must be considered as commercial.

Concluding Remarks

The present management regime for indigenous whaling as created by the International Whaling Commission runs the risk of failing whenever the Commission comes to deal with it in the future. It will fail because the decision-makers of the Commission have incorporated their own preconceived notions about indigenous peoples and subsistence hunting in the management objectives and, furthermore, have used these notions as a political instrument against other whaling communities.

If the IWC wishes to effect better management of 'aboriginal subsistence whaling' it will have to significantly improve its working relationship with indigenous organizations. Such an approach within the IWC will lead to an improved understanding of the nature of subsistence whaling and emphasize local knowledge and skills.

Direct IWC regulation of indigenous whaling may not, of course, be necessarily bad for indigenous whalers as long as the IWC offers them a reasonable quota. Established international management regimes are useful for the regulation of sustainable utilization of any wildlife resource. In the case of indigenous whaling, however, the future problem with the IWC management regime does not lie so much in its scientific language as in its implicit language, expressing preconceived notions about indigenous peoples and subsistence hunting. What is needed in the near future is perhaps a regional regulatory body with members from both indigenous organizations and governments.

Selected Bibliography

AKIMICHI, TOMOYA (et al.)
1988 *Small-Type Coastal Whaling in Japan: Report of an International Workshop.* Occasional Publication Series, Vol.27. Edmonton: Boreal Institute for Northern Studies.

BLISS, KEVIN
1979 International Whaling Commission regulations and the Alaskan Eskimo. *Natural Resources Journal*, 19(4):943-956. Albuquerque, US

BOCKSTOCE, JOHN
1986 *Whales, Ice and Men: The History of Whaling in the Western Arctic.* Seattle: University of Washington Press.

CAULFIELD, RICHARD
1991 Qeqertarsuarmi arfanniarneq: Greenlandic Inuit whaling in Qeqertarsuarq Kommune, West Greenland. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/43/AS4).* Cambridge.

DONOVAN, GREGORY (ed)
1982 *Aboriginal Subsistence Whaling (with Special Reference to the Alaska and Greenland Fisheries).* Reports of the International Whaling Commission, Special Issue No.4. Cambridge: International Whaling Commission.

INTERNATIONAL STUDY GROUP OF NORWEGIAN SMALL TYPE WHALING
1992 *Norwegian Small Type Whaling in Cultural Perspectives.* Tromsø: Norwegian College of Fisheries.

INTERNATIONAL WHALING COMMISSION
1981 Report of the ad hoc Technical Committee working group on development of management principles and guidelines for subsistence catches of whales by indigenous (aboriginal) peoples. *Meeting Document of the International Whaling Commission (IWC/33/14).* Cambridge.

JOSEFSEN, ERLING
1990 Cutter hunting of minke whale in Qaqortoq, Grenland: A case study. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/42/SEST5).* Cambridge.

LARSEN, SVEND & HANSEN, KLAUS GEORG
1990 Inuit and whales at Sarfaq, Greenland: A case study. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/42/SEST4).* Cambridge.

MITCHELL, EDWARD & REEVES, RANDALL
1980 The Alaska Bowhead Problem: A commentary. *Arctic*, 33(4):686-723.

ROSS, WILLIAM GILLIES
1975 *Whaling and Eskimoes: Hudson Bay 1860-1915.* Publications in Ethnology, Vol.10. Ottawa: National Museums of Canada.

WORL, ROSITA
1980 The North Slope Inupiat whaling complex. *Alaska Native Culture and History (eds: Yoshinobu Kotani & William Workman).* SENRI Ethnological Studies No.4. pp305-320.

❑

The end of 13 Years of Silence

The Sami Land Rights Issue in Norway

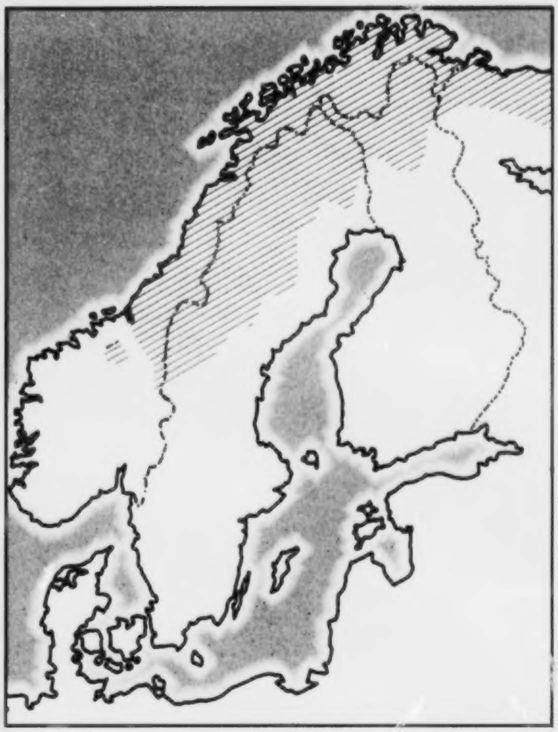
by Terje Brantenberg

On the 8th September this year the newspaper Klassekampen – a left-wing Oslo-newspaper which has survived by its investigative journalism – published for the first time the conclusions of a report from a sub-committee of the Sami Rights Committee, a report which has been in the making since the Committee's appointment in 1980. Under the heading »A HISTORICAL NO TO THE SAMI« readers were informed that a sub-group of the committee – in their 900-page long report – had confirmed the Norwegian state's rights to land and water in the county of Finnmark, the so-called heartland of the Sami. The report states that the Sami have no legal basis for territorial rights as they qualify neither under existing Norwegian law nor the criteria established in ILO-Convention No. 169. This is the first time any information from the Committee has reached the public since its first report (published in 1984) which formed the basis for the Sami Act, the establishment of the Sami Parliament in Norway in 1989 and the current governmental Sami policy. This and the report from another sub-committee (on management of Sami lands) will be published in November this year. The Committee's second and major report of the Committee may be published in late 1994. These reports are under discussion in the Committee and do not represent the Committee's views as such. However, so much has been disclosed that a comment may be warranted.

The Sami Rights Committee (SRC) in Norway

The Committee was appointed in 1980-81 with Carsten Smith, professor of private law at the University of Oslo, as chairman. After three and a half years work, they presented their first report. The Committee's recommendations became the basis for the new Sami Act (1987), for a constitutional amendment (110a) which has the effect of recognising two different ethnic groups in Norway, i.e., Sami and Norwegians and the creation of a Sami Parliament (1989). Moreover, the report drew on international law as the basis for the new governmental policies towards the Sami. One of the principal conclusions of the committee was that the State not only had responsibilities to protect Sami culture, but that the Sami should be provided with means to protect and enhance their own culture. This included safeguarding the 'material interests', e.g., natural resources of Sami.

Professor Carsten Smith resigned as chairman of the SRC in 1985. In October 1991 he was appointed to the position as Supreme Judge of Norway. His successor at the SRC was circuit judge Sverre Dragsten, heading the SRC from 1985-87, now a member of the SRC's Property Rights Group. Sverre Dragsten's presence in the committee is quite significant. Besides being a member of the SCR's Property Right Group, he is also a member of the Committee for Current Law ('Gjeldende rett-utvalget') and chairman of another Government-appointed committee: the Commission for Mountain Areas – 'Høgfjellskommisjonen' (see below p. 10-11). The present chairman, Thor Falck – also a circuit judge – was appointed in 1987. Whereas the SRC took years to finish the first report, the coming report is the conclusion of almost 11 years work.



The first report was a significant achievement presenting a clear majority vote for its major recommendations in spite of highly different and conflicting interests and views represented in the Committee. Carsten Smith's insistence on confidentiality provided the Committee with a basis for developing shared understandings despite the highly politicized issues they were handling.

Since then, confidentiality has been the established practice of the workings of the SRC. Government-appointed committees do not appear to have any fixed standards of confidentiality. The Sami Culture Committee – the second committee formed due to the Alta-conflict – followed a more open policy with regard to the public, by organising local hearings where members expressed highly different political views.

However, Sami politicians and the Sami Parliament have – in spite of a growing impatience over the years – generally accepted this, thus postponing a major political debate on Sami land rights until the second report is published. Sami Committee members themselves have never protested the confidentiality of their work. As expressed by one of the Sami representatives: »We in the Sami Rights Committee have agreed not to make public anything concerning the work of the Committee« (Klassekampen, 8 September, 1993).

The SRC has two sub-committees, focusing on property rights and administration respectively. Both groups have finished their reports which will be published in November this year. 'The Property Rights Group' presented their 900 page long report to the SRC on 22 April this year. The group consist of eight members: Thor Falck, Sverre Dragsteen, Otto Jebens, Stein Owe, Torgeir Austenå, Thor Falkanger (all lawyers) and Gudmund Sandvik (historian). None of them has a Sami background. None of the lawyers are experts in international law, their field being Norwegian property law in general. Four of these academics are also members of the SRC, which has a total of 16 members. Two thirds of these are Norwegians and one third represent various Sami interests.

The second sub-committee – 'the Group for Administration' – also consists of a group of Norwegian legal experts: Kari Husabø (chairperson), Per Abelvik and Leif Kristensen 1. All are members of the SRC. Their report will present an overview of the present system of management of Sami territories.

During the last few years, however, the members of the SRC have discussed proposals for changes in the management of Sami territories. Last February, the newspaper, *Arbeiderbladet*, presented the principal views of the Committee members. Most of the Sami representatives are in favour of delegating management authority to the Sami Parliament. Other members were reported to be in favour of transferring some powers to municipal authorities or to local councils ('bygdelag'). However, a majority of the SRC was said to go *against* transferring managerial powers over Sami territories to the Sami Parliament (*Arbeiderbladet*, 25th February 1993). The SRC will probably present its final report – with recommendations for changes in the system of current law and management of Sami territories – in late 1994. The reports from the two sub-committees will be published in November this year.

So far, the findings of the SRC do not appear to meet the expectations of many Sami. Thus, the Committee's findings may be questionable – or at worst useless – as in terms of cross-cultural relations and political realities they may have solved nothing. The final responsibility for accommodating Sami aspirations lies with the Norwegian Government – and the Sami themselves. However, before we discuss the content and the significance of the report, what was the original purpose of the SRC?

The Mandate of the Sami Rights Committee.

To many the establishment of the SRC represented a final breakthrough in Sami claims for land rights – claims which had been persistent during the preceding three decades. The SRC's mandate was a fairly comprehensive one:

–»*The Committee should consider the general issues concerning the legal position of Sami with regard to the right to and the management and use of land and water. The Committee ought primarily to consider this with regard to the county of Finnmark – not only the interior, but also the fiords and coastal areas – and, where necessary, it should also discuss the same issues for other areas with a Sami population.*

-The report should consider the development of law and current law, as well as the need for changes in the current legal practice.

-The Committee ought to provide a historical description of legal concepts and rules which have been significant for rights to and use of land and water in areas with Sami populations to the extent of clarifying current law and proposing new measures. Likewise, it should furnish a historical presentation of the actual use of land and water in these areas and of possible discrepancies between law and factual usage.

-The report ought to clarify the current legal concepts and current legal rules and legal conditions generally and describe the factual use of land and water in the areas considered« (p. 43).

Besides reviewing Norwegian legal practice with regard to Sami territories, the

SRC was also asked to map the unwritten legal concepts of Sami:

–»A central task of the Committee is to discuss and reach a decision on the views on the rights of Sami or local population to land and water in Sami areas of occupancy. These views may be traced back to the oldest Sami legal concepts concerning a type of collective right and are, amongst others, described in the thesis of Tønnesen« (ibid).

The Committee should also consider the significance of international law for the Sami rights issue in Norway:

–»In the debate on the legal position of Sami, claims have to a considerable extent been made in relation to international conventions, resolutions and arguments based on the Sami's position as an indigenous people or ethnic minority..... The committee should to the necessary extent discuss and evaluate what significance international law should have in designing the Committee's proposals« (ibid, p. 44).

Unresolved Issues: Sami Legal Concepts and International Law.

What has happened? Regarding the documentation of Sami legal traditions, members of the SMC's Property Rights Group began interviewing individual Sami in Finnmark. Their experience, perhaps not so surprisingly, was that there were highly different views on this amongst Sami. In the report they conclude that this part of their mandate was »difficult to fulfil«. They concluded that there is »no consensus« amongst Sami on traditional legal practices and conventions. They also regretted that they had not been able to document this more fully.

These findings are highly controversial, for many reasons. For one thing, to ask a group of legal experts to venture into the difficult and specialist field of collecting and interpreting oral and customary traditions across historical, cultural, linguistic, and indigenous land/water use frontiers has not had a successful outcome – by the admirably honest admission of those who attempted it. There are probably few issues in indigenous-European relations as problematic as conflicting concepts of the law. Indeed, as the name »Sami Rights Committee« suggests, the issue is central to the Norwegian government's concern for relations between Sami and the Norwegian State. Now, after 13 years and 900 pages, we are apparently none the wiser.

The legal concepts and resource management practices of Sami are still largely unexplored fields. There is no question that serious, properly conducted inquiries into Sami customary tenure and related rights would be very valuable. On other continents these have provided the basis for land claims settlements and have been conducted by non-indigenous specialists and indigenous experts working together. Furthermore, such research is proving to be invaluable in new government-indigenous resource and environment co-management abroad. Today there is a growing expert literature from Northern Norway on both land (notably reindeer-related) and sea (notably fjord fisheries) issues of this type. There is a bright and useful future for Sami research of this type – and it will benefit both Sami and all Norwegians. Meanwhile, this work by the SRC has reminded us of the complexities of the problems involved rather than helping us to solve them.

As to the issue of international law, the report of the Property Rights Group discusses this in a section of some pages. Here they appear to present a different interpretation from that of the SRC's first report. Contrary to the 1984-report, which emphasized that safeguarding cultural interests also implied »material interests« of the Sami, the new report argues that natural/material resources is not necessarily a basis for a people's culture; modern livelihoods are not recognized as part of Sami culture (Klassekampen, ibid). This is a most noteworthy conclusion as it clearly contradicts several statements by Chief Justice Carsten Smith, the former head of the SRC, the most important being a report for the Ministry of Fisheries commenting on the current rights of Sami and their application for the commercial fishery in Northern Norway (Smith 1990). 2

Only one member of the Property Rights Group – Otto Jebens, a barrister-at-law from Trondheim – advocates the views of the first report.

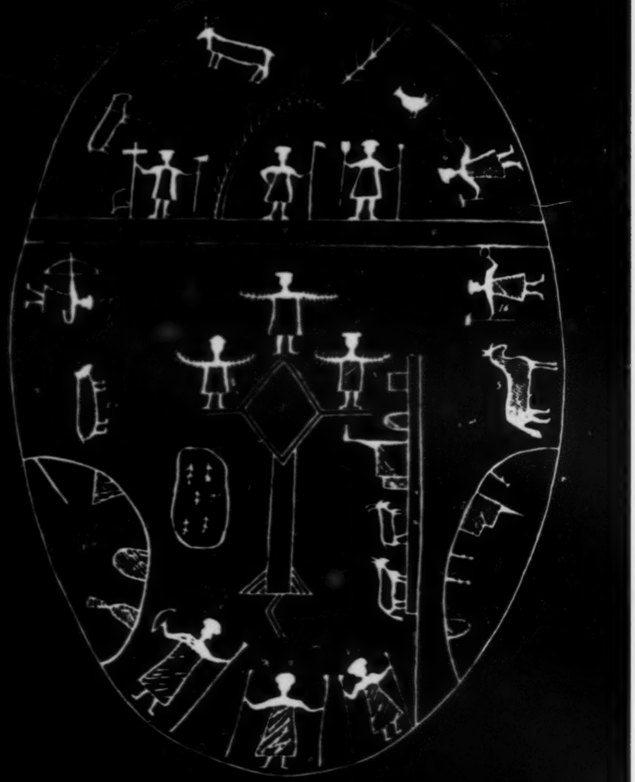
Discussing the current legal practice of to-day, the report also refers to the Supreme Court's decision in the Alta-case as one of the sources for drawing their conclusions 3. However, this decision was made in 1982, i.e. prior to the Parliament's passing of the Sami clause in the Constitution, the passing of the Sami Act and the Norwegian Government's ratification of ILO-Convention No. 169 on Indigenous and Tribal Peoples. The report deals with the ILO Convention's definition in Article 14 of two different categories of indigenous land rights – 'property rights' in areas (Category 1 territories) where indigenous peoples have been the dominant population and the 'rights of usage', i.e. Category

Ole Henrik Magga.
Photo: Yngve Olsen

2 territories with coexisting indigenous and non-indigenous land use. The majority of the Property Rights Group sees this particular Article as having little significance for Sami in Norway, as they conclude there are no territories existing to-day where Sami may claim property rights,- i.e. as Category 1 territories.

However, the fact that Norway has signed ILO-Convention No. 169 – and the SRC's long silence – has created a political need for defining the extent and character of Sami land use and occupancy, as expressed in a recent report by Otto Jebens and Johan Albert Kalstad, a report which was ordered by the Ministry for Municipal Affairs. Their report presents a very different view from that of the Property Rights Group, claiming that as many as 35 different municipalities are eligible for indigenous land rights under the terms of ILO-convention No. 169. Svein Roald Nystø, a Sami member of the SRC, presented similar views in a report to the Association for Norwegian Sami (NSR). These findings appear to have been disregarded by the SRC's sub-committee.

The major conclusion of the report is that the State has the property rights to Crown lands in Norway. This has been a legal fact for more than a hundred years. In the county of Finnmark, where the majority of the Sami in Norway live, the Crown Land constitutes approximately 97 per cent of all land,- as well as substantial areas of land in other counties like Troms and Nordland. However, in Finnmark this fact was called into question in 1972 when Sverre Tønnesen, in his dissertation: Retten til jorden i Finnmark ('The rights to land in Finnmark') discussed the legal history of that particular county. His research presented for the first time evidence which questioned the validity of the State's theory of property ownership of this area. The State's property rights were found to be based on a long tradition of common law, reflecting the historical presence of Sami in these areas. However, from the 1840s onwards, legal experts in the central state bureaucracy conceived a theory that Sami were too primitive and nomadic to be recognized as having a system of private property rights. Tønnesen doubted the legality of this take-over.



Thor Falck, chairman of the SRC, has so far been very reluctant to give any public statements on the work of the Committee. However, according to the newspaper, *Nordlys*: »He underlined that the report deals with current law, not what may become legal practice in the future« (Nordlys 9th September 1993). Regardless of the interpretation of the Property of Law Group, one cannot but note that this group of experts presents a narrow interpretation of international law, in contrast to Chief Justice Carsten Smith, who has consistently argued for a much wider interpretation. This is an interpretation which to a large extent has been transformed into governmental policies and laws (e.g. the Sami Act). The fact that legal experts now appear to challenge the views on international law – as presented by Chief Justice Carsten Smith – may pose obstacles to the Sami Parliament's expressed aim to gain influence and a measure of authority over the management of natural resources in Sami areas.

Comments on the Report of the SRC's Sub-Committee

Ole Henrik Magga, newly re-elected as president of the Sami Parliament commented on the SRC's report:

–»This means we have been made fools of for thirteen years! It is no news that the legal convention of the State is that all belongs to the State. The whole idea behind the Sami Rights Committee was not to repeat what had been legal conventions, but to find better solutions for the future«.

–»We hope that the committee will consider the basic issues. It is horrifying if this is going to be their final conclusion. In this the Sami Rights Committee has made no contribution whatsoever. They only repeat how Norwegian law has handled the Sami. The Sami Parliament has to come into the picture. Precisely what authority the Sami Parliament ought to get is too complicated to decide right at this moment. But we cannot accept that Sami have no rights to manage their own situation« (Klassekampen 8th September 1993).

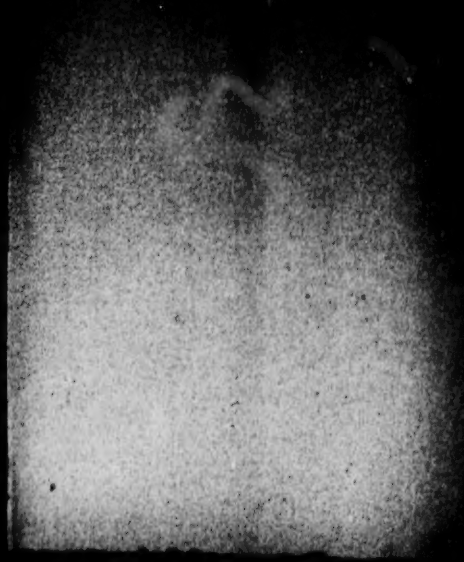
The newspaper Klassekampen also interviewed lawyer and SRC-member, Otto Jebens – the dissenter from the Property Rights Group – about his opinions on the SRC's work. On the issue of traditional Sami legal concepts, he deplored that so little effort was put into studying Sami legal conventions:

–»There should have been more than sufficient time, from 1985 to the present. But the majority have not been occupied by this. Thus, I have had to try to deal with this matter on my own«.

–»The majority of the Property Rights Group is of the opinion that the property right of the State is an established circumstance. Thus, there is no interest in investi-

BEST COPY AVAILABLE

Peoples of the Amazon



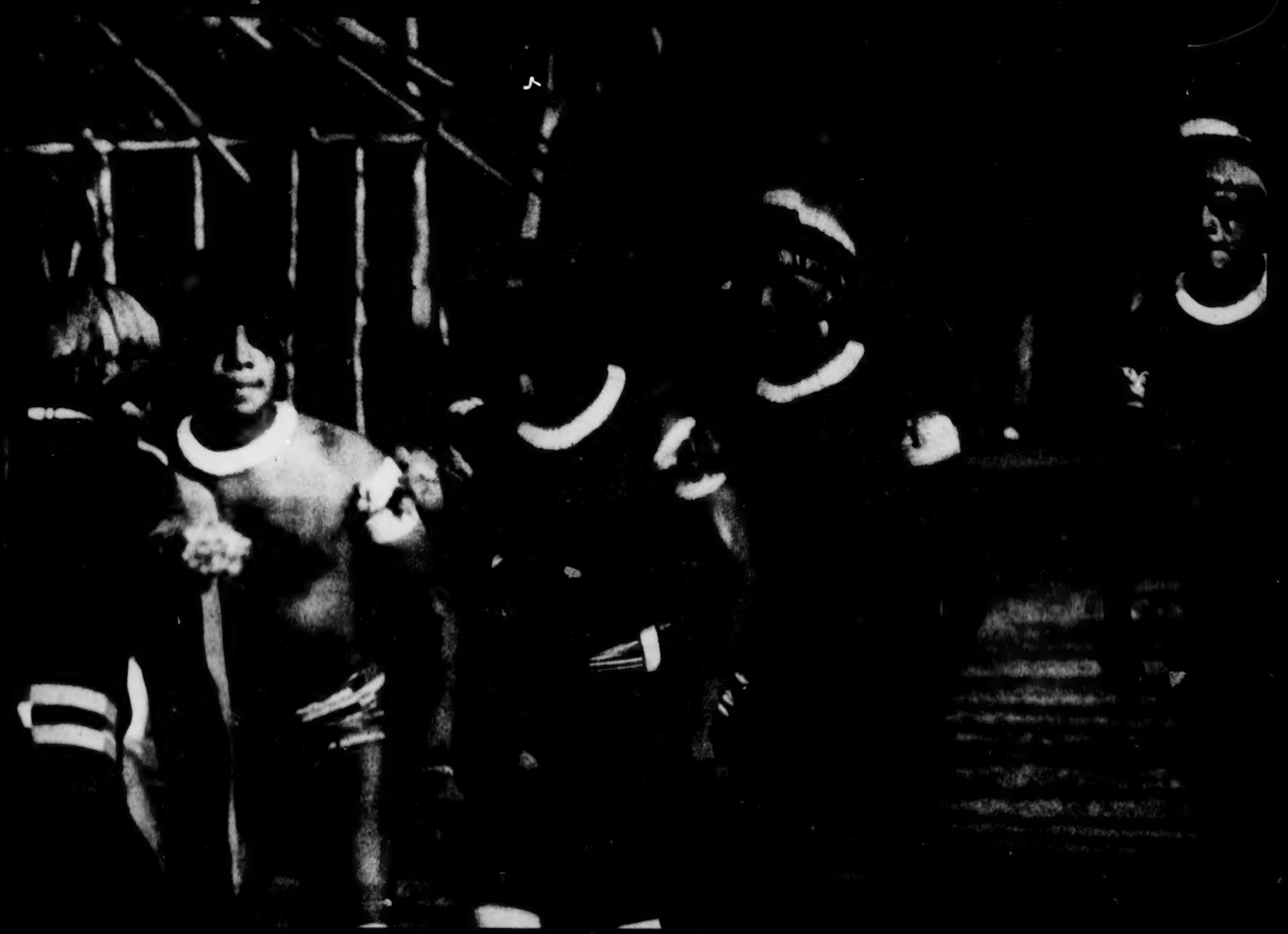
The Kamayuras from Alto Xingu, Brazil

Photos: Diego Azqueta Bernar

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE



BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

gating older legal concepts in Finnmark.... I cannot understand how any can say there is no need to study legal concept among the Sami. Without this need, the Sami Rights Committee and the Property Rights Group would surely not have been appointed«.

Steinar Pe[illegible]rsen, former chief advisor ('statssekre[illegible]) of Sami affairs in the Ministry of Mu[illegible] Affairs, and the present head of th[illegible]rty in the Sami Parliament, [illegible]me newspaper:

–»Tradi[illegible] Sami [illegible]ncepts and international [illegible]ave [illegible]sidered. I am of the o[illegible]nio[illegible] that the [illegible]on-agricultural l[illegible]d a[illegible]sh resou[illegible]ght to be managed w[illegible]e existing [illegible] of local councils, [illegible]nicip[illegible]ities and [illegible] without any s[illegible]aration [illegible]ween diff[illegible]nds of peop[illegible]. The Sami [illegible]liament sh[illegible]ve a h[illegible]d in manag[illegible]nt. But w[illegible] doubt[illegible]as to whether th[illegible]mi Parliam[illegible] can [illegible]nage all this single-h[illegible]ded. Different gro[illegible]s of people coexi[illegible] s[illegible] and it's difficult to e[illegible]n a sin[illegible] management b[illegible] today«.

Steinar P[illegible]rse[illegible] states in an inter[illegible] to the newspa[illegible]r Nordlys, that:

–»The Property Rights Group has considered the question of current law, which is the basis for Norwegian courts today. Surely the courts have to follow the laws established by Parliament? However, Parliament asked the Sami Rights Commission to do much more than that. It got a mandate that was far wider than describing the present legal condition in Norway. So far, I have not heard that the Committee's report includes anything on the Sami conception of law, nor does the report mention the development in international law. Thus, it has not carried out what it was asked to do by the Norwegian Parliament, and it has not done what we in the Sami Parliament and many others have been waiting for« (Nordlys 9th September 1993).

His proposal to address the situation is as follows:

–»I propose that the Sami Parliament and the County Council ('fylkestinget') of Finnmark appoint a contact group for the purpose of studying the Property Rights Group's report and other documents forthcoming from the Sami Rights Commission. They should do their utmost to reach a consensus before the matter is presented to Parliament and Government. The municipalities, as well as local councils and local groups, should get involved«.

He has no fear of the Sami becoming a minority in this issue, or that the rights of Sami will be run over by all the different interests represented by the combined population of all the municipalities in Finnmark. He states: »No one is harmed by knowledge and wisdom«.

Transfer of Crown Land in Finnmark – Sale or Status Quo?

By a curious coincidence, some days before the SRC's report was leaked to the press, the media reported that the Sta[illegible]'s property rights to Crown land in Finnm[illegible]k [illegible]d been sold unexpectedly! The fo[illegible]er [illegible] authority managing Crown la[illegible] in [illegible]ark – the Office for Land Sale[illegible]was [illegible] down and replaced by a n[illegible]de[illegible]t public com[illegible] [illegible] Finnma[illegible] just 'SF Finnmark', [illegible] wi[illegible] ploitin[illegible] [illegible]rding to eco[illegible]es« ([illegible]5th Septem[illegible] take-o[illegible]ieved with a pay[illegible] 2,14 m[illegible]n kron[illegible] approxmate[illegible].3 milli[illegible] to the Sta[illegible] during S[illegible]mark a[illegible] property rig[illegible] to the St[illegible] forests[illegible]k. The combined value of a[illegible]wn land [illegible]nnmark constitute a sales value of 4,3 million kroner (approximately $ 0,61 million) 4.

The President of the Sami Parliament, Ole Henrik Magga, commented on the transaction to the newspaper, *Nordlys*:

–»If the Sami Parliament had known that the interior of Finnmark (»The Finnmarkvidda«) was in a discount sale, we should have got a bank loan and bought it! The State is busily engaged entrenching its property rights, partly by getting an owner's licence on what were previously unalienated lands. Since the Act for Sale of Land was passed in 1965, Sami associations have objected to laws and regulations which imply a change in the legal conditions relating to Sami land. Even the chairman of the Sami Rights Committee, Tor Falck, has stated that the current reorganization is changing the legal status«.

In the same newspaper, Steinar Pedersen states a different view: the sale of State properties is merely a re-organization which will not affect land rights, the sale will not exclude any possible Sami rights:

–»Some years ago the State started reorganizing the management of its forested properties in Finnmark. All State-owned forests in Norway are valued at 128 million kroner. The reason for the very low estimate of the value of the properties in Finnmark is because one doesn't expect any good opportunities for making money here, due to the very fact that people in this county have considerable user rights«.

He added that in transferring the formal legal rights, the State was only specifying the value of the land, nothing more.

The following day (16th September), another piece of contested public property in Finnmark, namely the Alta hydro-electric plant, including the major shares of the Finnmark Hydro Power AS, was sold by the county govern[illegible]nt to the State. [illegible]ark county [illegible]d the municipality of Alta, [illegible] mai[illegible] shareholders, could no [illegible]er a[illegible] increa[illegible]sing debts of the Alta [illegible]wer S[illegible]. The Sami Parliament and O.[illegible] Magga [illegible] not a[illegible]ng the bidders in th[illegible]....

Different Com[illegible]tees – Conflicting Ag[illegible]as?

The Sami have, s[illegible] ti[illegible]memorial, been practising la[illegible] use [illegible] over considerable [illegible]as, [illegible]cularly in northern Norway 5. [illegible] ex[illegible] character of past and present Sami la[illegible]e in Norway has – until the SRC – never been the object of any comprehensive study corresponding to land claims research as practised in other countries like Canada.

Finnmark has long been and still is the main focus for the Sami land title issue, as expressed in the SRC's mandate. However, what about »the other Sami areas« outside Finnmark, e.g. the counties of Nordland, Troms and Trøndelag?

It is noteworthy that the issue of Crown land and the State's property rights in these areas has been handled – not only by the SRC – but by another committee as well, namely the Committee for State Properties in Nordland and Troms ('Utvalget for statseiendom i Nordland og Troms'). The committee was established in 1971 –

prior to the Alta-conflict and the establishment of the SRC – to clarify the legal basis for the State's claim to land ownership. The task implies considering the system of ownership and user rights to traditional commons in northern Norway. Farmers have long-established rights to use lands extending from the individual farm-lands into the mountain areas. The issues relating to the State's claim to property rights over commons on Crown Land are of long standing in Norway. The first commission – the so-called Commission for Mountains (»Høgfjells-kommisjonen«) – was established in 1908 and focused on the disputes between farmers and the State over commons in southern and central parts of Norway. Northern Norway came last on this agenda, when the other regions had been dealt with by the Commission.

A similar commission was appointed on 22 January, 1981 – during the climax of the Alta-conflict with a series of demonstrations at the construction site of the Alta hydro project – to deal with the issue of Crown Land in Finnmark. The committee's mandate was to consider the possibility of transferring the management of these areas from the State agency to municipal bodies. However, after protest from Sami associations at a possible undermining of the mandate for the already established Sami Rights Committee (1980), the Government shelved the committee just after its appointment. It was finally dissolved in 1982.

The SRC, however, did not preclude the workings of the Committee for State Properties in Troms and Nordland. The SRC's mandate refers to this commission as one of several bodies which the committee should co-operate with in terms of its »...interest to the committee's mandate« (NOU 1984:18, p. 44). In 1983, the Ministry of Justice contacted the SRC for comments on the establishment of a new body: the Commission for Outlying Fields ('Utmarkskommisjonen for Nordland og Troms') – replacing the former committee. This body was set up in 1985 to serve as a special court to organize – on the basis of current law – legal relations between the State and other interests with regard to mountain areas and out-fields in these counties. This involves making decisions on borders between State and privately owned land as well as deciding who may have user rights to State properties. The extent of the land is considerable – State properties constitute approximately 45 per cent of all land in Nordland and Troms counties. The Commission is organized under the Ministry of Agriculture.

The Ministry pointed to »some degree of overlap« between the two committees' mandates, which was not found to warrant any delay in starting the Commission's work. The Ministry also emphasized that: »It is important to note that the Commission's decisions will not prevent the SRC from proposing changes in the legal conditions which the Commission (or eventually by appeals to the Supreme Court) use as their base«(p. 617). The chairman of the SRC supported the establishment of the commission:

–»There was never any intention that the SRC should have any judiciary powers. Nor was it intended that our courts should discontinue their judiciary practice due to the work of the SRC.

The establishment of a commission for mountains will merely constitute a reorganisation of activities within the system of law courts. Its establishment will not entail any overall extension of the authority of the law courts« (NOU:1984:18, p. 65, 617-18).

However, when the SRC was to consider Sami areas outside Finnmark, there would be a need for closer co-operation with the Commission. Until then, as concluded by the chairman of the SRC, the establishment of the Commission would »have a very limited effect on the work of the SRC« (p. 618).

The fact that the Commission has not brought up Sami interests in their dealings with property and user's rights, has – nevertheless – been a controversial issue – leading to indignant protests from the Sami Parliament. In June this year, the Sami Parliament – in a unanimous vote – called for an immediate halt in the Commision's work, pointing out that the Commission had so far shown little or no understanding of Sami interests. In one particular case – concerning Tysfjord in Nordland county, which has a sizeble Sami population – the Commission initially claimed that the local population had *no* traditional common property rights,- an area where Sami can claim exclusive and dominant usage and occupancy from time immemorial (Jebens & Kalstad 1992, p. 10 and 14). Similar cases, and the Commission's demand that Sami should be represented by the solicitor representing the Farmers' Association ('Bondelaget'), was to the Sami Parliament a clear indication that the court was in fact violating the ILO-convention and the work of the Sami Rights Committee. In another recent case from interior Troms, the Commission tried to abolish the long established pasture rights of the Talma Sami herders resident across the border in northern Sweden. However, due to protests by the solicitor Bjørn Daland, representing the Talma herders, the Commission dropped the case (*Nordlys*, 2nd September 1993).

The authorities' responses to these and other protests from local Sami communities, have not calmed Sami suspicions of a hidden agenda in the policies of the State bureaucracy. The Ministry of Justice stated that it cannot interfere with, delay, or stop the proceedings of a court – except by legislation. However, in a letter to the Sami Parliament, the Minister of Municipal Affairs stated that the Commission would not prejudice the SRC's opportunity to reconsider legal matters. The Government, he said, would »to the greatest possible extent« ensure that the Commission gave »preference to cases which would not conflict with Sami interests« (*Nordlys*, 20th August 1993). This is quite significant as it certainly indicates that the Minister – and possibly the Commission as well -*agree* with the Sami that the Commission's decisions may indeed have *consequences* for future Sami land claims – denied by the same Minister. If not a hidden agenda, it suggests a case of overlapping and contradicting agendas, governmental ambiguity and confusion in dealing with Sami interests.

Thus, the relationship between the two bodies – the SRC and the Commission – is not altogether unambiguous. The cases handled by the Commission are seen – by some critics – as being more than a reorganisation of existing legal rights, but confirming and strengthening the State's claim for property rights over traditional Sami areas of land use and occupancy.

The Commission's procedures emphasize private vs State property rights, with an emphasis on farmers' interests in land. This means that other Sami interests in the areas considered are not emphasized. If

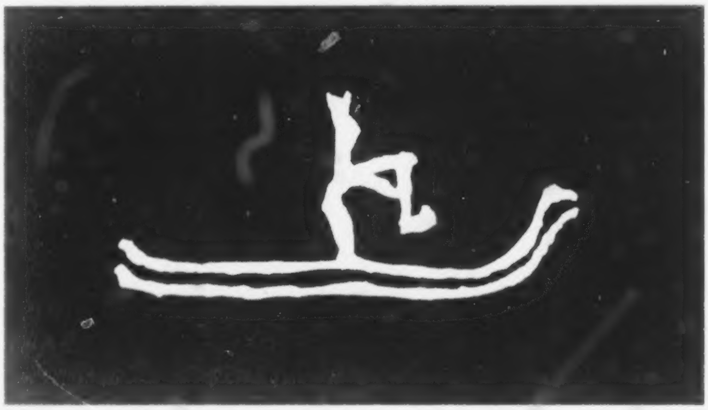
legal experts are not troubled by this, Sami locals and the Sami Parliament have expressed concern over having their interests handled by two different bodies, with different mandates and agendas and where Sami interests are being defined predominantly by Norwegian legal experts.

State versus Sami Rights – What about »Native Title« ?

The report of the SRC's Property Rights Group has pulled off a remarkable feat. In their work they have apparently removed all doubts relating to the State's claim to property rights in Finnmark county, which were exposed by the seminal dissertation of Sverre Tønnesen in 1972 and which eventually led to the establishment of the Sami Rights Committee. As we have shown in this overview, the SRC's second report seems to suggest that legal experts and State agencies are reaching conclusions – even making decisions – as if Sami land titles had been erradicated. As illustrated by the Commission for Outlying Fields, State agencies are now making decisions which may have repercussions for Sami land interests.

»Native title« to land and natural resources is a legal concept developed within the British system of common law. The common law of the UK, Canada, Australia, New Zealand etc. does not provide aboriginal peoples with property rights to their territories. However, aboriginal groups in these countries have 'native title' which gives them undefined rights based on 'use and occupancy' since 'time immemorial'. In Canada, *land claim negotiations* have been set up to secure the exchange of this vague right for clear, legally enforced property rights in some areas, and a surrender of native title in the remaining areas, together with a package of cash compensation, environmental powers, economic development funds etc. Native title, then, is strong enough that others fear it, but it is not outright ownership right until it is translated into such through negotiations and legal settlement.

If the State has property rights to traditional Sami territories in Finnmark, Sami may have other, but more limited rights, like common property rights. However, does this mean that the Sami cannot claim any proprietary rights in terms of 'native title'? Does Norway then constitute a case of 'terra nullius' - i.e. that the Sami were not considered as 'owners' of their traditional territories and that in terms of legal theory they were 'empty'? We have to await the report of the SRC's Property Right Group to see how Sami territorial interests have been defined. The findings of the SRC clearly contrast to the findings of legal experts in other countries. In the same circumstances the Canadian and Australian courts have recently made the opposite finding. In Canada, the cases of CALDER (1973) SPARROW (1990) in the Supreme Court of Canada supported the continued existence of aboriginal land title and associated rights despite the fact that governments had been making laws, including property laws. Unless the governments explicitly stated that they were overriding aboriginal title, that title – according



to the Supreme Court of Canada – continued to exist. Recently, in an even bigger case in Canada – DELGAMUUKW (GITSKAN & WET'SUWET'EN) – continued aboriginal land title was recognized by the British Columbia Court of Appeal (June 1993).

In MABO (1992), the High Court in Australia also ruled that aboriginal title continued to exist despite the general and property laws of the White Man's governments. Thus, the courts in Canada and Australia say that native title is not lost *unless* a law explicitly stating that it nullify native title is passed, *or*, unless something is done by the new users of land that destroys prior native use rights. Thus, Aboriginal claims to Sydney or Canberra would have no legal basis. However, whether the vast pastoral leases in Australia – covering traditional aboriginal lands – also extinguish native title, is a contested matter – expressed in the current major political controversy between federal and state governments, aboriginal groups and pastoral interests.

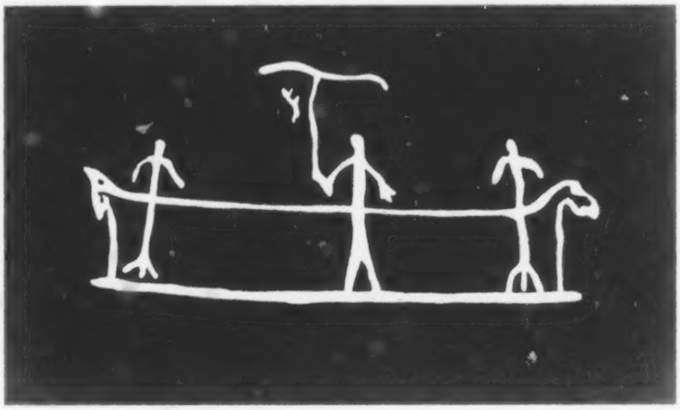
Do these court decisions only deal with the so-called 'traditional' and 'cultural' interests of indigenous peoples? The Sparrow decision in Canada – which concerned *Indian fishing rights* – provides an interesting case of how courts are interpreting »native title« in terms of modern livelihoods. The decision recognized the indigenous right to fish under Section 35 of the Constitution, e.g. that indigenous communitites have a constitutional right to fish for food for social and economic purposes: *»....and that this right must be interpreted liberally to permit their evolution over time«.*

These court cases have *no* direct bearing on Norwegian law except in terms of their significance for *international* law. International law is constituted by international treaties and agreements by national governments and international bodies, but also by the fact that national authorities (legislative, executive and judiciary bodies) may in their respective decisions develop a shared understanding, or common law. Both sets of rules are in principle equally binding (NOU 1984:18, p. 157). Thus, the field of international law is not only constituted by the field of courts and legal experts, it also involves politics and political decisions. The system of international law is a field that is developing. In fact, foreign observers of indigenous issues are increasingly aware of the significance of Norwegian policies on the international scene:

»The Norwegian Chief Justice, in his report on indigenous fisheries accepted by the government (Smith 1991), and the highest courts in Canada and the USA (Rettig, Berkes & Pinkerton 1989, 282) agree that the fishing rights of indigenous peoples take precedence over the fishing livelihoods of non-indigenous people« 6.

The court cases in Canada and Australia show how national authorities have reversed former practices and legal interpretations of 'native title' within the common law-system. These decisions are clearly becoming established as a system within international law for dealing with indigenous issues. The 900 pages report from the 13 year old SRC may certainly present convincing arguments for the State's property rights over Sami lands in Finnmark. This means that under current Norwegian law, if Sami were to present a claim in court for the recognition of their indigenous rights to these areas, they would lose. Under Canadian and Australian law, the SRC finding of 1993, that the making of general laws by Norway has extinguished Sami 'native title' (if that is what it actually says), would be thrown out of the courts, thanks to *Calder* (1973), *Sparrow* (1990), the June 1993 British Columbia appeal court decision in *Delgamuukw (Gitskan and Wet'suwet'en)* in Canada, and *Mabo* (1992) in Australia.

Whether this is a fact or not, it may show that the SRC's report has presented an interpretation of current Norwegian law which seems to be a restatement of long entrenched doctrines, doctrines which are increasingly in conflict with the development of international law. If this is the case, one may indeed question not only the Committee's conception of »current law«, but also how Sami interests have been researched and presented. However, the SRC is not yet finished. It still has »...to consider the need for changes in the current legal practice«. One should now start to question *how, where* and by *whom* this need should be defined.



The Political Significance of the Sami Rights Committee

Making itself invisible to the public, the SRC has in a most remarkable manner been able to handle the major political – and most sensitive and divisive – issues like land rights in terms of its own agenda. However, the long period of 'wait-and-see' has also meant that the difficult issue of Sami land rights has never been a real political issue in Norway. For some, it may have presented a *relief* from not having to confront a major political problem – and a possible nightmare. However, by consigning the land rights issue to the confines of a committee, the general public debate has suffered from a lack of information, as well as uncertainty and ambiguity 7.

This was clearly expressed in the last election (September, 1993) for the Sami Parliament. The election did not generate a clear debate on the issues of self-government, land rights and natural resource management – issues which, nevertheless were constantly being debated. Instead, many candidates expressed ambiguous and sometimes confusing views that – 1) We don't want any separate rights and ethnic divisions – who wants Yugoslavia? – 2) We want the Sami Parliament and a strengthening of its powers and -3) We cannot discuss land rights and resource management until we hear from the SRC.

The confusion also expresses itself in how others interpret Sami politicians. In a TV-debate prior to the election, the president of the Sami Parliament, Ole Henrik Magga, argued for a Sami political agenda, involving the recognition of Sami rights to natural resources in Finnmark and extending the powers of the Sami Parliament into management of resources. His views – long-standing in Sami politics and shared by the majority of Sami politicians in the Parliament – stirred up a hornet's nest in northern Norway. At the regional office of the newspaper Nordlys, Magga's comments on the TV-program led to an immediate storm of angry phone calls,- the largest response they had ever received. People expressed fear and hostility to what they interpreted as a Sami »take-over« and the coming of »ethnic cleansing«: »We will have Bosnia here!« 8.

However, the Sami Parliament does not want any take-over or ethnic cleansing. Sami politicians, well aware of public opinions, have for long emphasized a policy of moderation and reason which may surprise outside observers. As reflected in the political campaign for the Sami Parliament, some may have emphasized moderation to the extent of losing their political agenda. Sami politicians face a serious *dilemma*. Emphasizing sharing and joint interests with the rest of the population, they are also seen by the public to argue for Sami interests, Sami separatism and exclusivity. In handling this dilemma, Sami politicians take highly different points of views, but what is more significant for the public is that the views of politicians are not always clear-cut and consistent. Thus, stressing a policy of moderation has not made Sami issues of self-government and territorial interests less controversial for many – both Sami and Norwegians. Sami politicians are to some extent interpreted as being suspect of having a *hidden agenda* of their own.

The SRC's Carsten Smith report was a break-through in advocating broad support for a new and positive Sami policy in Norway. However, the task of the first committee – in spite of the political turbulence of the Alta-conflict – was basically a *simple* issue. It was a question of acknowledging the existence of two different ethnic groups – Sami and Norwegians – in Norway. Since then, the strategic and difficult issues on the Sami agenda – like land rights and resource management – have been locked up in the SRC.

'Land rights' have long been a muted interest among Sami in the North. However, if land rights were silenced before the last SRC report, they may certainly be a major issue after. If the intention of the SRC was to provide a basis for settling Sami claims, one may question whether this report provides the right answers. What seems to have been emphasized is the evidence of one party, i.e. the Norwegian State – and as we have seen – a narrow interpretation of its relation to the Sami. The Sami claims – in terms of their traditional land use and occupancy and international law – are still a matter of uncertainty

CCL 424

and conflict. Confirming State property rights will not necessarily neutralize and remove the potential for conflict and controversy among Sami and Norwegians or amongst Sami themselves.

The publication of the SRC's second report will herald a new phase in Sami politics in Norway. Land rights have for decades been a central, but distant goal which Sami have worked for – as well as against. Having a definition of current Norwegian law, Sami and Norwegians will now have to consider in earnest the issue of Sami territorial interests – in land, sea and water.

The Sami are often said to have a reputation for endurance and patience. Having waited for the SRC since 1980, they may now appear – at worst – to have waited for something that passed long ago. With the establishment of the Sami Parliament in 1989, one should now seriously question the moral and political rationale for continuing to transform major political issues into a realm of confidential committee meetings dominated by legal interpretations.

The SRC's report may also have a further significance. Norway has made itself one of the leading advocates for indigenous rights abroad, most importantly expressed by awarding the Nobel Peace Prize to an Indian leader of a people who has suffered dispossession and refusal of their indigenous rights. The SRC's report – by confirming State property rights in an traditional indigenous area – may easily be interpreted as a case of Sami rights being extinguished and superseded by Norwegian State laws.

The fact that Sami interests in land and water are still unsettled, may not only damage Norway's position as a champion of indigenous peoples elsewhere. More importantly, it may provide an excuse for other nation states to continue their neglect and abuse of their own indigenous minorities. Indigenous issues are highly internationalized; a court-case which may go against indigenous land rights in one country, is immediately used by those who oppose the same rights in their respective country.

Thus, the SRC's conclusions – whatever they may be – will have a wide political significance, far beyond Oslo and Finnmark. The world cannot wait another 11 years for the next Rights Committee report.

References

1. The only Sami member – Mari [illegible] Eira – left the group late 1992.

2. Smith C, 1990. »Samiske interesser i fiskerireguleringssammenheng« (Sami Interests in relation to Fishery Regulations), Fiskeridepartementet. See also: Smith C, 1987 »The Sami Rights Commitee: an expositio[illegible] A 1987, 15-16 and Smith, C, 1991 »S[illegible]i Parliament and Saami rights – A M[illegible]ority's History Changing Today's Co[illegible]tution«, in: Die Bedeutung der Worter, Munchen 1991, pp 483-493.

3. Thor Falck, the present chairman of the SRC, was the judge in the Court of Appraisal in Alta, which dealt with the Alta-case during 1979-80. The claimants, comprising a variety of user's interests like herders, farmers and locals, argued that the Parliament's previous decision to start hydro-electric development of the Alta-Kautokeino river was illegal. The decision was made, they claimed, on the basis of insufficient impact studies and issues which had n[illegible] been reviewed, like the issue of Sa[illegible] territorial rights which were still an unresolved political issue and non-existent in Norwegian law. In spite of severe criticism of impact studies, the Court of Appraisal supported the State and the case went direct to Supreme Court which reaffirmed the decision of the lower court, legalizing the development project (1982).

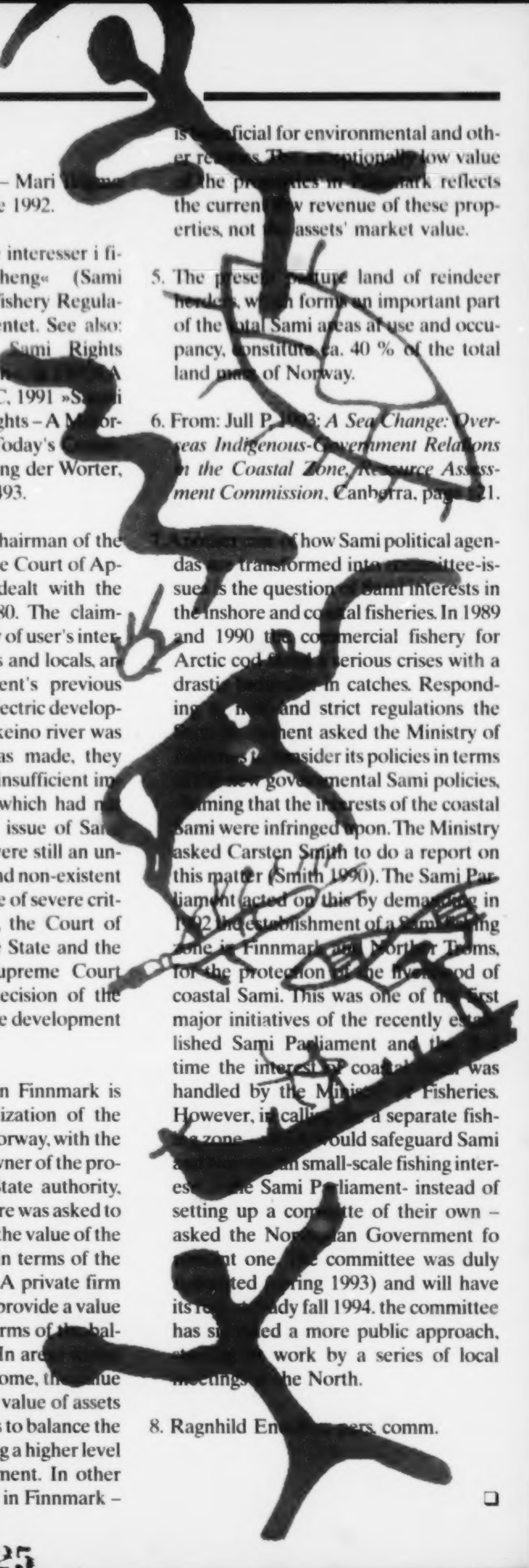
4. What has taken place in Finnmark is part of a total reorganization of the whole State Forests in Norway, with the State remaining as the owner of the properties. Staring a new State authority, the Ministry of Agriculture was asked to present an estimation of the value of the assets of the new body, in terms of the Law for State Agencies. A private firm of auditors was asked to provide a value of the State's assets in terms of [illegible]bal-ance of an normal year. In are[illegible] the State had no net income, th[illegible]ue was set to zero. A higher value of assets would mean higher debts to balance the account, thus encouraging a higher level of income and development. In other words, a low value – like in Finnmark – is [illegible]ficial for environmental and other re[illegible] low value [illegible] the pr[illegible] [illegible]ark reflects the curren[illegible] revenue of these properties, not [illegible] assets' market value.

5. The prese[illegible] land of reindeer [illegible], w[illegible] form[illegible] important part of the [illegible] Sami a[illegible]eas a[illegible] use and occupancy, [illegible] ca. 40 % of the total land [illegible] of Norway.

6. From: Jull P, [illegible]: *A Sea Change: Overseas Indigenous-[illegible] Relations in the Coastal Zone, [illegible] Assessment Commission*, Canberra, pa[illegible]21.

7. [illegible] how Sami political agendas [illegible] transformed int[illegible]ittee-issue[illegible] the question [illegible] interests in the inshore and co[illegible]al fisheries. In 1989 and 1990 th[illegible] commercial fishery for Arctic cod [illegible] serious crises with a drasti[illegible] in catches. Responding [illegible] and strict regulations the [illegible]ent asked the Ministry of [illegible] consider its policies in terms [illegible] gove[illegible]mental Sami policies, [illegible]ming that the i[illegible]rests of the coastal Sami were infringed upon. The Ministry asked Carsten Smith to do a report on this matter (Smith 1990). The Sami Parliament acted on this by dema[illegible] in 1992 the establishment of a [illegible] zone in Finnmark [illegible] Nort[illegible] Troms, for the protection [illegible] [illegible]od of coastal Sami. This was one of th[illegible] first major initiatives of the recently e[illegible] lished Sami Parliament and [illegible] time the interest [illegible] coa[illegible] was handled by the Mini[illegible] Fisheries. However, in calli[illegible] a separate fish-[illegible] [illegible]ould safeguard Sami a[illegible]an small-scale fishing interes[illegible] Sami Parliament- instead of setting up a com[illegible]tte of their own – asked the Nor[illegible]an Government fo [illegible]t one. [illegible] committee was duly [illegible]ted [illegible]ring 1993) and will have its [illegible]dy fall 1994. the committee has s[illegible]ed a more public approach, [illegible] work by a series of local meetings [illegible]he North.

8. Ragnhild En[illegible], pers. comm.



❑

GREENLAND

7th General Assembly of Indigenous Survival International

Sisimiut, August 14-18 1993

The 7th General Assembly of Indigenous Survival International took place in Sisimut, Greenland, from 14-18 August this year. The organisation was restructured and Phil Fraser from Native Council of Canada was elected as president.

A number of resolutions were adopted; three of those are reproduced here.

Resolution on Small Cetaceans

We, the Indigenous Peoples, have been depending upon and harvesting small cetaceans in a sustainable way for thousands of years.

We have a fundamental right to control, manage and sustainably harvest the resource of small cetaceans in our waters.

We have the capability, through national, regional and bilateral management bodies to manage, control and harvest the resource of small cetaceans in a sustainable way.

Therefore, we recognize our responsibility for the conservation of small cetaceans in view of a sustainable utilization.

Therefore, we find the International Whaling Commission (IWC) not to be the suitable and competent institution to manage small cetaceans.

Therefore, we urge IWC not to interfere and break the continuity of the existing management bodies by attempting to assume management authority in this field.

Now, therefore, the ISI gathered at its 7th General Assembly declares its support for the regional governments of the Arctic in their present policy of managing the small cetaceans on the basis of regional agreements.

Resolution on ISO/Humane Standards - No. 7

Whereas the Commission of European Communities (EC) has set 1995 as the deadline by which nations exporting 13 species of wild caught fur (EC Regulation No. 3254/91) into the EC, must have either banned the use of leghold traps or secured the use of trapping methods which meet internationally agreed humane trapping standards; and

Whereas, continued access to the European market is essential to the continued viability of many Indigenous communities which produce wild caught furs;

The 7th General Assembly of ISI urges the International Organization for Standardization (ISO) to speedily conclude its development of international humane trapping standards, and to recommend this acceptance by national government, and urges the Fur Institute of Canada to complete its trap research programme.

Resolution on Norwegian Whaling - No. 8

Whereas the United States of America is threatening Norway with trade sanctions in order to force the Norwegian government to stop the harvest of minke whales;

Whereas the USA's objective is to stop all commercial harvesting of whale stocks no matter how many the stocks number, a position not based on scientific, biological arguments or ecological principles, but on "the feelings of the American people";

Whereas such a policy constitutes an attack on the right of coastal communities to the sustainable use of renewable, marine resources and can be seen as an expression of cultural imperialism;

Whereas seals and whales constitute an important part of the marine ecosystem of the North, and a total ban on their management will in all probability have long-term consequences within the fisheries;

Whereas the GATT regulations warrant a closer look at the question of whether the Pelly Amendment, as used in this case, may be in contravention of the international obligations of the United States;

Whereas certifying Norway in such a punitive manner because of a controlled and sustainable harvest of a non-endangered species for food purposes is absurd;

Now, therefore, the 7th General Assembly of the Indigenous Survival International, gathered in Sisimut, Greenland, appeals to US President Bill Clinton to:

1. respect the right of coastal communities to the sustainable harvest of renewable resources in accordance with the Convention on the Law of the Sea;

2. respect Norway's legal right to allocate its own quotas for minke whaling in accordance with the IWC's provision regarding the right of reservation;

3. base US policy in the IWC on scientific recommendations;

4. base US policy on cultural tolerance and, pursuant to Principle no. 12 of the Rio Declaration, not to use trade measures to attempt to force bans on the harvest of certain species upon other countries, on the grounds that they enjoy a particular popularity among the American population.

Noting that the concept of sustainable use of the earth's resources has been the very foundation of wildlife harvesting as successfully practised by Indigenous communities for thousands of years;

The 7th General Assembly of the ISI congratulates the IUCN (the World Conservation Union) for recognizing at its General Assembly in 1990, and in its policy document "Caring for the Earth", that the ethical, wise, and sustainable use of wildlife can be consistent with and encourage conservation;

And, therefore, the ISI urges IUCN to maintain its commitment and support for its "Sustainable Use of Wildlife Programme".

❑

GREENLAND

Declaration by the Prime Minister on Home Rule

UN Working Group on Indigenous Populations, 11 Session, July, 1993, Geneva

By: Lars Emil Johansen

Madame Chairman, Honourable Members of the Working Group, Distinguished Representatives of States and Indigenous Peoples.

During the eleven years of this Working Group's existence the world has changed radically. Some changes have been positive for our hopes for new global opportunities. Other changes have conjured up frightening monsters that we had hoped belonged to the past.

I am thinking of the changes in the world's block structure which have given a new lease of life to hopes for democracy, equality and human rights. At the same time I am thinking of the racial and ethnic conflicts which have arisen in the wake of the very same changes.

While this Working Group has worked on the creation of paragraphs, which were intended to set minimal standards for the world's treatment of indigenous peoples, it has been proved in several places that the problems this Working Group discusses can be solved.

In those places, it has been shown that the recognition of the indigenous populations as peoples and the respect for the right of self-determination is not destructive for a state's unity.

Unfortunately, developments in other areas have shown that ignoring wishes for new partnerships and self-government between states and ethnic groups can lead to violent conflicts. In the worst cases this develops into war and ethnic cleansing.

Regarding the positive as well as the negative developments, the United Nations is at the centre. It is to the UN that everyone turns when the good must be strengthened and the bad must be stopped. There is no higher place of appeal to the conscience of the world.

The establishment by the UN, of this Working Group in 1982, expresses all the hopes placed in this world organization.

Firstly, the UN took a big and positive step by recognising that the rights of indigenous peoples must be treated as distinct from the minorities issue.

By this act alone, the UN system recognised that we, the indigenous peoples, are in fact distinct peoples and not just subgroups within states.

Secondly, the establishment of the Working Group was an expression of the wish of the UN – and later also of the ILO – for a change of attitude.

This was a wish for a change of past policies of assimilation towards a recognition of our right to separate cultural, lingistic and economic forms of living within nation states.

Thirdly, the establishment of the Working Group was an expression of the recognition of indigenous peoples as members of the global community. It was recognised that we no longer belonged solely to the states in which we live, but that we were distinct cultures belonging to international society.

Finally, we must hope that through the Working Group, the UN can achieve results which will set the standards on how individual states can create new forms of self-government for indigenous peoples. Last week's progress on the draft declaration was certainly an important step towards the fulfilment of these expectations.

Precisely by setting uniform standards for the rights of indigenous peoples the states will achieve a situation where the UN also becomes a place of appeal for them.

It will mean the creation of a third party, in the relationship between indigenous peoples and states, to whom both parties are equal. A new partner to whom both can turn for advice and support.

That is why this declaration by the Working Group is so important for us indigenous peoples as well as for the states we belong to.

During the whole process, it has been a sign of the Working Group's wisdom that it has operated through open meetings

where everyone was allowed to speak.

This praiseworthy openness has been an excellent symbol of the wish for a result based on mutual respect.

As the representative of an indigenous people, I wish to emphasize to the Chairman and to the members of the Working Group our appreciation of this attitude.

We have felt a deep respect for the willingness to listen in patience and in understanding to our statements over the years gone by.

No matter what the final result will be of this text of declaration, which we all know must be based on compromises, the process itself has been a big step forward towards making indigenous peoples more visible on the world scene.

I believe that many of us have learned how to become more visible on the international scene. At the same time, we have learned that we too must respect the values and cultural rights of our counterparts.

It is an incredibly complicated process for different peoples to live together in a single state.

In order to avoid war and terror we must seek an understanding of each other's cultures in a continuous dynamic process. This understanding must be based on respect for the individual human being as well as for the peoples. We must build on mutual loyalty based on respect for our differences.

Lack of respect for other cultures, as well as blind self-satisfaction is the seed of any racism.

Madame Chairman,
We are aware that even with a UN Declaration on Indigenous Peoples' Rights, only a few of our problems will be solved.

The solution of the specific problems lies in continuous co-operation and negotiations between the individual peoples and their governments.

Already 14 years ago, Greenland established self-government. A self-government which in virtually every way incorporates all the aspirations of the draft declaration.

I am proud to be able to say that this has not only been of tremendous importance to my people in Greenland, but also to the unity of the Danish Kingdom.

I am completely aware that our model is not necessarily suitable for other indigenous peoples and states.

But, hopefully, these positive results can prove that self-government for indigenous peoples can lead to the absolute opposite of secession from the nation state.

I would also like to point to the positive initiatives taken for instance in the creation of the Nunavut-agreement in Canada and the Sami Parliaments in Scandinavia.

Equally, positive steps have been taken in several places in Latin America, in Australia, and also with the arrangements in the international community which New Zealand has made for the Cook-Islands.

All this proves that positive, just and dynamic agreements can be created between mother states and indigenous peoples. None of these have yet had any negative effect on the unity of the states.

But even when our fundamental rights have been granted and we get new opportunities to develop our communities and economies, we, as indigenous peoples are faced with problems of an international magnitude.

Like all other peoples, we are interested in creating our own economic developments based on an active participation in the international economy.

We need the protection of the international community against the campaigns which are launched against our wildlife-products on purely ethnocentric grounds. Products which are harvested in full accordance with the international standards for sustainable use.

In general, we need the help and support of the world community in order to develop and protect our own economic opportunities on the world market.

Here lies a big task which, unfortunately, can not be solved alone through ILO convention 169 or with the coming UN declaration.

We simply need the UN to maintain and enhance its work with fundamental human rights as well as the rights of self-development for the indigenous peoples.

Madame Chairman,
We are in the midst of the UN year for indigenous peoples. We are grateful that the UN General Assembly decided to proclaim this year and we are well aware that it is to the credit of this Working Group.

But the year must not only become a cultural manifestation of our presence on this globe. It must be used for pointing towards a permanent place for the indigenous peoples in the new world order, which is today being built up with the UN at the centre.

Thus, it is necessary as a specific result of this year to create a permanent institution within the UN which can continue the positive contributions of the Working Group.

I would like to draw your attention to the UN Meeting of Experts on Indigenous Peoples and Self-government which was held in Greenland in 1991.

This meeting developed a series of principles for national as well as international cooperation in relation to indigenous peoples, the Nuuk Conclusions and Recommendations. I know that the Working Group has used these conclusions as a source of inspiration in the drafting process.

When the time comes for the discussion of the Working Group's future role, I feel that the Nuuk conclusions can be an inspiration again.

It is my firm belief that this document can create a valuable workbasis for a new institution within the UN, dealing with the international needs of indigenous peoples.

Madame Chairman,
I started by pointing to the positive as well as the negative developments in the world, which we are witnessing today.

On closing, I would like to emphasize that we, as indigenous peoples, do not have any wish to see new systems based on negative ethnic criteria.

We wish to learn from the positive when it is happening through new regional political forms of self-government, as well as from the negative when ethnic chauvinism takes control.

To this end we wish for the UN's help, so that we, the indigenous peoples, through a peaceful dialogue with our states, obtain the opportunity to show the world that cultural diversity is of benefit to all and is part of the battle for a richer and more peaceful world.

Thank you Madame Chairman.

❑

SWEDEN

Opening of the Swedish Saami Parliament

By: Claus Oreskov, Mette Duekilde and Peter Bille Larsen

On Thursday 26th August, the Swedish Saami Parliament was opened by Carl XVI Gustaf, King of Sweden. »This will be a watershed in our common history«, he declared. But to the Saami it marked a possibility, at last, to have a say in their own history. Immediately the parliament voiced their disagreement with the minister in charge. With one hand, the Swedish government granted a Saami parliament, with the other it took away hunting rights from the Saami.

The registration of Saami voters amounted to 5390 out of approximately 17000 Saami in Sweden. Considering, that Saami organisations only had a couple of weeks to inform the Saami population about registration, the turnout was high. However, the actual number of voters was 3865.

13 parties, representing a broad spectrum of Saami interests (See IWGIA Newsletter No 2, 1993), sent candidates forward for election. Delegates from 11 of these parties were elected to the 31 seats.

Ingwar Åhren, a delegate from the Swedish Saami National Association (SSR), was elected as president and Lars Jon Allas, from the Reindeer Owner Association was elected as chairman. Whereas it is the president's responsibility to handle political issues, it is the chairman who conducts parliament gatherings. As one of its first acts, the parliament decided to relocate to Kiruna in northernmost Sweden.

Despite the parliament's lack of legal competence in many affairs, it is the only political organ for Saamis in Sweden. But the party electoral programmes showed agreement on several important issues. A general demand was to give greater legal competence to the parliament. This demand was understood as an aboriginal right. Today the Saamis are not recognized in the Swedish constitution as an aboriginal people. This is mainly due to a Swedish fear that the Saami will demand landclaims if ILO – Convention 169 is ratified.

Hunger strike

The publicity of the opening was used to protest against the deterioration of Saami hunting rights. A Saami tent was pitched outside the parliament building housing hunger-striking Saami activists.

The hunger-strikers were protesting against the new administration of hunting rights in the mountain regions. Previously, hunting in these areas was only open to members of the Saami communities. Other Saami and non-Saami could apply for permission to hunt. Now the hunting of small game (especially grouse) has been opened up for anyone purchasing a license.

Two young Saami activists Jørgen Stenberg and Lennart Pittja stated : »*The (Swedish) state has chosen to undermine one of the basic trades of Saami culture – reindeer herding* .» There are two major aspects. Firstly, hunting represents an important supplement to reindeer-herding Saami. Secondly, the presence of foreign hunters and their dogs will disturb the reindeer. The hunting season starts on 25 August and coincides with the gathering of reindeer for autumnslaughtering. A reindeerherd can easily be scattered by one stray dog and several days of work are lost for the Saami. The hunger strike highlights the general feeling amongst Saami: all major Saami organisations have expressed their criticism. But hunting is not the only thing at stake.

The question of land is also present. The government claims to have a right to open hunting on state owned land. Saami, on the other hand dispute the State ownership of Saami land. The parliament expressed their sympathy with the hunger strikers and continued: »*The Saami parliament will immediately begin working with the important question of rights to hunting and fishing on Saami land*[1]» On its opening day, the Saami parliament adopted a resolution stating: »*The Saami parliament expresses its distrust of the government's handling of Saami hunting and fishing rights and the government's action in indigenous questions both nationally and internationally. In view of statements by Per Unckel (minister of Saami affairs) on hunting and fishing questions, the Saami parliament has no confidence in him as responsible for Saami questions.*«

Previously, the State's policy was to give hunting rights only to reindeer owning Saami. This was seen as unjust to other Saami in the area. But instead of solving this question, the government has used the situation to allow hunting licences to be sold freely to Swedes and tourists. However, it is important that Saami communities keep control over the hunting, so they can direct hunters to areas where their presence will do no harm.

Future

The Saami parliament must now find its form in its future work. Ingwar Åhrén, president of the parliament says to IWGIA:« *The first task of the parliament is to get established and to manifest itself as the main political instrument of the Saami. Important working issues ahead are the language question, the strengthening of Saami rights both in relation to hunting rights and the situation of the forest Saami and international questions concerning the future relationship with the EC, co-operation on e.g. Arctic environment in the Barents region.*«

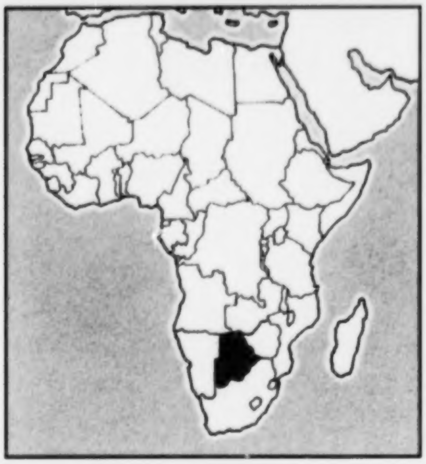
The Saami parliament represents a turning point in the relationship between the Saami people and Sweden. However, it did not give the political competence the Saami had hoped for. The future will show if the Saami will succeed in obtaining this competence in their own affairs. This is not only a Saami issue – it is mainly up to the Swedish state.

Note

1. Uttalande från Sametinget 27/8/199.

❑

The San of Botswana:



Legal Status, Access to Land, Development and Natural Resources

Paper presented at the Second Regional Conference on Development Programmes for Africa's San Populations held in Gaborone, Botswana 11-13th October 1993

by Batlhalefhi Moeletsi

Introduction

The San, or as they are commonly known in Botswana, Basarwa (1), are perhaps the most widely researched group in Botswana (2). Anthropologists and other social scientists from the continent and abroad have, for a long time, displayed a sharp interest in the origins, lifestyles, features and customs of the San. Researchers have lived among them, learned their languages and documented their way of life. Their rock paintings, language, culture and physical features have attracted so much interest from many quarters that the San were

430

almost becoming objects for research. Recent, however, it appears research trends are changing direction. The main focus now is not the exotic culture and primitiveness of the small people but an evaluation and examination of their situation in the mainstream societies of the countries in which they have lived for centuries. Questions are now raised: are the San facing cultural extinction? Have they found a reasonabl comfortable place in the independent nations or have they been left out in the cold? How can they be integrated into the mainstream societies without destroying their cultural identity? These and many more questions have been raised.

As the original inhabitants of the Southern African region, the San are also of interest to International Law since they satisfy the requirements of an indigenous people. The fear of International Law is that if indigenous peoples, such as Basarwa, are left to fend for themselves then they are most likely to be victims of cultural genocide on account of their extremely weak position in these societies. It would not be incorrect to say that most Governments in countries in which the San are found, including the Government of Botswana, have, for a long time, tended to down-play the situation of the San. It is now heartening to see the Government of Botswana (and others) beginning to discuss the problems of the San with the San themselves. In Botswana, there is no doubt that the San occupy the lowest ladder in social stratification (3) and their calls for emancipation must therefore be heeded.

This paper therefore hopes to contribute to the discussion on how the legal, social, political, economic and cultural situation of the San can be addressed so that they too can become accepted and proud members of a unified and yet diversified nation. The paper cannot obviously cover a whole host of problems facing the San of Botswana but it is intended to focus on their legal status, i.e. whether the legal system treats them on an equal basis with other groups. An attempt will also be made to look into the sensitive and thorny question of Basarwa land rights and further briefly inquire, albeit in general terms, whether Basarwa have access to development and natural resources.

Legal Status

There is enshrined in the Constitution of Botswana a Bill of Rights for the protection and enforcement of basic individual freedoms or liberties. In this broad constitutional context, Basarwa, like all citizens of Botswana are entitled to equal treatment by the law and to protection of their individual rights. The Constitution therefore protects Basarwa as individuals and not as a group. It is submitted that the Constitution, however, indirectly places Basarwa, like other non-Tswana ethnic groups, in a position of political and social inferiority. This submission is borne out by provisions of the Constitution which established the House of Chiefs (4) and accorded the Tswana tribes automatic access to it, thus endowing them with political superiority over other groups. By establishing an institution such as the House of Chiefs and explicitly according Tswana tribes a dominant place in it, the Botswana Constitution clearly reflects aspects of tribalism and may therefore be said to be a Tswana Constitution in which other tribes merely seek refuge. It can therefore be argued that, looked against this background, the Constitution rates Basarwa (and other non-Tswana groups) below the Tswana groups. This political empowerment of the Tswana by the Constitution has legal consequences: in effect it means that as a group the Tswana have more legal status in most respects than their counterparts, for example, Basarwa.

The Chieftainship Act (Cap. 41: 01) deriving its validity from the Constitution continues to entrench the political and therefore legal domination of the Tswana (5). According to the Chieftainship Act only the Tswana groups are tribes: the rest are tribal communities. Only the Tswana groups have chiefs; the rest have sub-chiefs (6). The point being made is that here is an example of a piece of legislation clearly engendering tribalism and elevating some ethnic groups over others. If there are these kinds of laws then it cannot be said

Photo: Frans Welman/WIP

with pride that ethnic groups in Botswana are viewed by the legal system on an equal basis. There is therefore, strictly speaking, no equality before the law. Though the position may be different on an individual basis, it must be remembered that an individual who thinks and is regarded by the law to be from a superior tribe will have more confidence and feel superior when compared one who is from a tribe which is not so recognized.

Assertions that the Botswana Constitution treats every tribe equally are therefore not entirely correct. For the San it can be contended that the Bill of Rights is no more than an empty ostrich egg shell with regard to their weak economic and sociopolitical position (7). The name Mosarwa

itself bespeaks the Tswana and other tribes' domination of the San for centuries. The word may thus be used in two senses. It may be used to refer to a San or to a person who is in a servile position (8).

What, then, should be done? It is strongly suggested, as has been said by many, that the Constitution of Botswana should be amended to remove the offending tribalistic provisions in order to render it more progressive. The institution of the House of Chiefs should be demolished and replaced with a more democratic institution the nature of which may be determined after a full study. Alternatively, the institution of the House of Chiefs may be completely destroyed without creating any structure in its place.

Non-recognition of San land Accessibility Rights

The issue surrounding ownership of land anywhere is of considerable importance and sensitivity. Land ownership is very important because a class or group of people which establishes its grip on land will in most cases be in command of the resources of the country and occupy a dominant position in society. It is therefore little wonder that at every seminar, workshop or conference (and so many of them have been held) to discuss the problems of the San, the question of land has been raised and sparked emotions. At a Conference in August 1992 at Gantsi, one militant Mosarwa presented the problem in these terms:

»We have no land rights. We want the land here to be given to the Basarwa to make their own plans. Then we will be responsible for what goes wrong. Before independence you told us that you would help us, and save us from the whites. But now you do not help us. Whatever the Mosarwa says is wrong. But God never gave any person the right to take away other people's land. We should seriously be consulted on this issue, that is the only way to address the problem...« (9).

Botswana land laws and policies are primarily founded on the Tswana models of land tenure. This is not surprising; it simply illustrates again the dominant position of the Tswana over other groups. Under the Tribal Land Act – which is the main law which regulates land allocation in tribal areas where most Basarwa are found – land can only be used for residential, arable, grazing and commercial purposes. It is immediately apparent that the Basarwa land rights and uses are not recognized. Nowhere does the land law recognize hunting and gathering as ways in which land could be utilized. It is therefore entirely legitimate to argue that this non-recognition of the San land rights and uses has resulted in the land on which they hunted and gathered being sliced and zoned for commercial cattle ranching or wildlife conservation without consulting Basarwa or at least considering the impact that the cattle industry or game reserves would have on their lives. Basarwa lost their land to the Boers during colonial rule and come independence their situation did not change for the better. This process of dispossession and deprivation of Basarwa land was graphically expressed by one Mosarwa at the 1992 Gantsi Conference when he said:

»During my parents' time there was no independence and no Land Board, but we had more ownership of land than we have now » (10).

While this statement might be suspected to have a ring of nostalgia to it, it is painfully true.

Having noted that the Basarwa land rights and land uses are not recognized when land laws and policies are made, can it therefore be said that Basarwa have access to land? This is a tricky question which must be approached with caution. As far as the Tribal Act (as amended) (11) is concerned, every citizen of Botswana is enti-

tled to be granted rights in land; and ethnicity is therefore irrelevant. The Act therefore treats all citizens equally. Problems which may arise for Basarwa, however, are those with respect to actual land allocations by the land authorities. It is submitted that subjecting Basarwa to equal treatment with other groups creates two problems. First, Basarwa are economically too weak to compete with other groups on an equal basis. Secondly, since their land uses are not recognized they are bound to have limited access to land; for the territories on which they hunted and gathered have been reserved for wildlife and set aside for ranching. Only few Basarwa have cattle and since, at least in some districts, arable farming is not viable in their areas, this therefore means that the majority can only use land for residential purposes. It is interesting to observe that even as Basarwa are busy struggling to acquire land, it is estimated that about 39% of the territory is reserved primarily for wildlife utilization (12).

Basarwa consequently find themselves caught up between wildlife on the one side and cattle on the other. The Government

of Botswana must therefore strike a delicate balance to find a comfortable place for Basarwa where they can reasonably move freely. Policies on commercial cattle ranching and wildlife management must, to strike this balance, be reconsidered in order to address the landlessness of Basarwa. Some of the land used for wildlife can thus be redefined for Basarwa and some of the cattle ranches can be relocated to allow Basarwa free movement.

Finally, it is urged that the Government should carefully examine the provisions of Section 14(3)(c) of the Constitution (13) of Botswana which seem to support Basarwa's struggle to acquire land. It appears in this provision, that the framers of the Constitution had envisaged that the Independent Government would take measures to define territories for the welfare and protection of Basarwa: this is the only provision in the Constitution which recognizes the extremely weak economic position of the Basarwa and attempts to provide something close to affirmative action for them. It is submitted that the Remote Area Development Projects are not what the Constitution had in mind when it provided for the protection and welfare of Basarwa. Section 14(3)(c) should therefore be applied to enact a provision in the Tribal Land Act or any other law which will discriminate in favour of Basarwa in areas other than those dealing with land, and can of course be enacted in line with the constitutional provisions on discrimination (14).

It has been noted above that Basarwa, as a group, occupy the lowest position in the Botswana society and that economically they are also the most disadvantaged. The point has also been, that as a result of their inferior socio-political and economic status and the non-recognition of their land rights and land use patterns, Basarwa's access to land is very limited. It is apposite therefore to turn, at this point to the question: to what extent do Basarwa have access to development and natural resources?

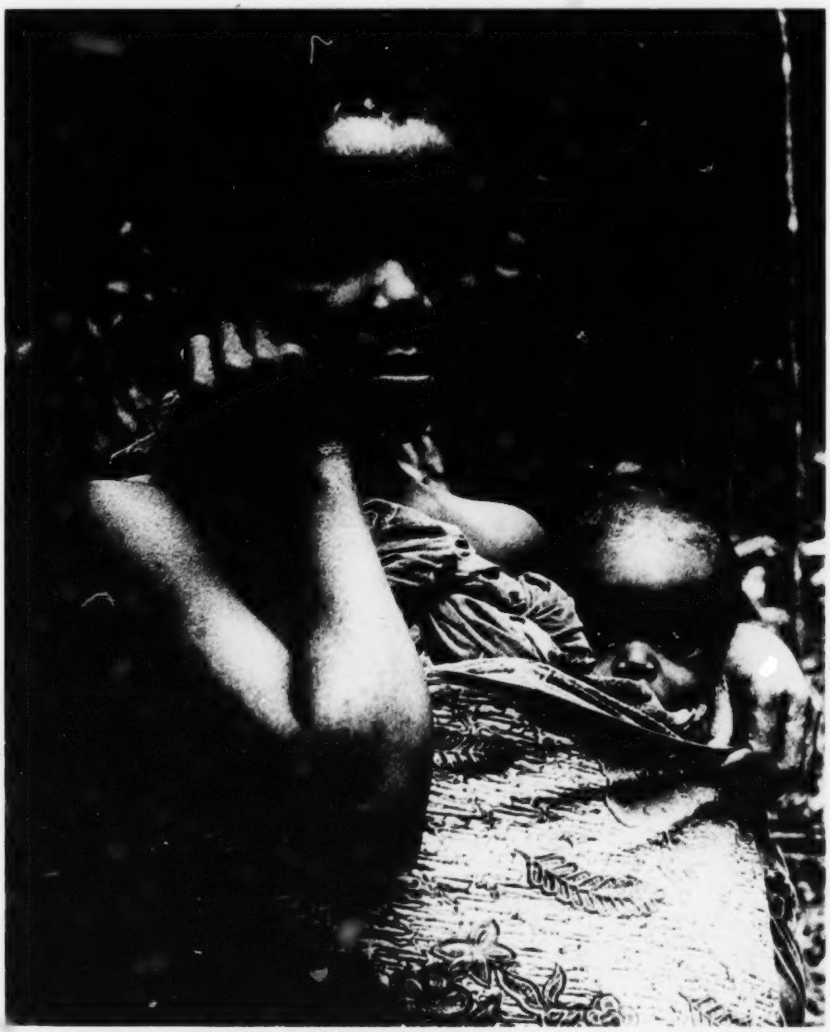


Photo: Espen Wæhle

Access to Development and Natural Resources

Development

In his foreword to the National Development Plan V11 (15) the President of the Republic of Botswana, His Excellency Sir Ketumile Masire, proudly noted:

»This seventh National Development Plan is being published during our twenty-fifth year of Independence. It has been a remarkable quarter of a century, and every Motswana can take pride in our achievements. Per capita income is now about eight times what it was at Independence; life expectancy has increased from 48 to over 60 years and formal sector employment has grown from 25,000 to 198,000 in 1990 and is estimated to exceed 210,000 in 1991. Moreover, the nation's infrastructure, including roads, power, schools, health facilities and housing has sharply increased...«

There is no doubt that Botswana has made great strides in economic development since independence, but very few Basarwa would agree with most of what the President said above. Per capita income could have increased eight times and formal sector employment could have grown considerably since independence but these wonderful achievements have benefited very few, if any, Basarwa. No authority is needed to support the assertion that the tendency of the process of development in this country has been to favour areas which are dominated by the Tswana. The argument, of course, is that development must be taken to people who are more organized and have permanent settlements. Basarwa on the other hand having no organized and permanent villages of the Tswana type and being nomadic, it is therefore difficult for

the Government to reach them and bring development to them. The argument is of course without merit. The reality is that the Tswana, who dominate the civil service and the Government, develop their areas first before they can proceed to other areas. Only those non-Tswana tribes whose members hold influential positions in the Government have managed to influence development in their regions (16).

The sad picture therefore is this: the weaker tribes have found it very difficult to attract development to their areas. The economically and socially weak Basarwa have been the worst affected and their access to development has consequently been very limited (17). To them independence has not meant much: it has only meant losing land and facing cultural extinction.

Natural Resources

Basarwa's access to the land resource has been addressed. The focus here is whether they have access to natural resources such as wildlife, water and others. It is contended that Basarwa's access to natural resources has been greatly limited by the expansion of the cattle industry into their territories and the growth of wildlife conservation areas. As pointed out earlier, almost 40% of the territory of Botswana is taken up by wildlife. The result is that hunting and gathering being their way of enjoying natural resources, Basarwa now find it very difficult to access these resources; they can only hunt subject to a licence and they can only gather and search for water where they are allowed to go.

Conclusion

In sum the following points can be made:

1. The Government must seriously address the plight of Basarwa. Unity can only be achieved and maintained if the interests and reasonable demands of non-Tswana ethnic groups are recognized. The Government must not always wait until pressure has been brought to bear upon it. People and organisations calling for the amelioration of the lives of Basarwa should not be treated with hostility for they mean no harm. National unity cannot be achieved and maintained at the expense of weaker minority groups.
2. There is no doubt that Basarwa are the most exploited, downtrodden and subjected people in Botswana today and it is therefore suggested that the Government must enact laws that discriminate in their favour e.g. the Tribal Land Act can further be amended to reflect affirmative action for Basarwa.
3. At every workshop, seminar or conference that is held, Basarwa are heard complaining about their state of landlessness in territories that are theirs by traditional occupation. If we are agreed, which I think we are, that Basarwa's complaints regarding land are genuine, then why not embark on an intensive study to determine how the land question can be addressed? It is only when Basarwa have land that they will regain their confidence and be proud participants in the development of Botswana and obviously this sense of security will help them adapt to the changing times so that they can enter the mainstream society as a culturally distinct group.

Notes

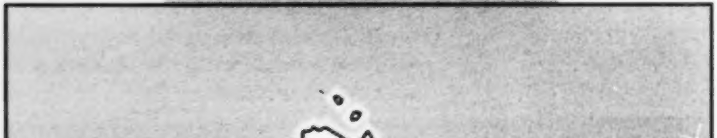
1. The words San and Basarwa will be used interchangeably throughout this paper
2. Robert K. Hitchcock. Socioeconomic change among the Basarwa in Botswana: An Ethnohistorical Analysis. EthnoHistory 1987 Vol. 34:3
3. Hitchcock. ibid. Since their contact with Bantu Basarwa have been enslaved or reduced to a state of servility or serfdom.
4. See Section 77 et seq of the Constitution of Botswana
5. E.g. most of the members of the Customary Court of Appeal are from the Tswana tribes.
6. Section 2 of the Act.
7. In fact an empty ostrich egg shell may be more useful for it may be used as a container.
8. Similarly the Tswana use the work Mokgalagadi in two senses viz to refer to a member of an ethnic group called Bakgalagadi or to a servant or serf.
9. Notes from the Gantsi Conference.
10. Notes from the Gantsi Conference.
11. On 30th August 1993 the Tribal Land Act (Cap.32:02) was amended to remove the word tribesman and in its place the word »citizen« was inserted. The Act has not yet come into force but the meaning is clear to any citizen of Botswana, Basarwa included, entitled to be granted rights in land in any tribal area. The point made in the discussion is however, that to Basarwa this amendment may make no difference since it does not effect any change in the institutions that have power over land allocations. These institutions will obviously continue to be dominated by non-Basarwa.
12. National Development Plan V11, p. 301
13. Section 14 (3) of the Constitution provides as follows:

    »Nothing contained in or done under the authority of any law shall be held to be inconsistent with or in contravention of this section [i.e section 14 (1)] to the extent that the law in question makes provision....for the imposition of restrictions on the entry into or residence within defined areas of Botswana of persons who are not Bushmen to the extent that such restrictions are reasonably required for the protection or well being of Bushmen«
14. See section 15 of the Constitution
15. N.D.P. V11:xxi
16. This conclusion is based on personal observation and investigation of the situation is required to confirm the statement.
17. The Remote Area Development Policy appears to be doing the best in the circumstances to bring development to the targeted groups most of which are Basarwa. One wonders what the Government would have done if NORAD had not assisted.

❑

The T´boli Struggle for Ancestral Domain in the Southern Philippines

by
David Hyndman and
Levita Duhaylungsod



Indigenous peoples in Asia Pacific have largely been misrepresented so that their cultures have sometimes been viewed as static, if not atavistic, amidst the political and economic forces impinging on them (Hirsch 1990:58). However, they are neither apathetic nor do they collapse suddenly and completely when their cultures and homelands are invaded. Many of them rise beyond being »victims of progress« (Bodley 1987). Different modes of resistance and adaptation are evident which, until fairly recently, have not been given their due ethnographic recognition. New modes and forms of responses are continuously emerging and being waged by indigenous peoples across Asia Pacific. Their marginalization is a historical and geographic phenomenon but so are »demarginalizing processes« (Hirsch 1990:59).

In the Philippines, indigenous peoples' movements are flourishing and converging into a strong political struggle to assert their identity and self-determination. The Philippines, is a society that is not only marked by class, regional and urban-rural stratification but also significantly, by a sociocultural plurality of indigenous peoples. Its acknowledgement is essential in understanding the indigenous people's struggle for the retention, reclamation and control of their ancestral land. Mindanao, the southern island of the Philippines, is homeland to both Lumads and Muslims, the Lumads are a generic reference to all non-Muslim indigenous peoples.

Most indigenous people's homelands in the Philippines are destroyed by capitalist exploitation. Internal colonialism, peasant and colonial invader and settler capitalist are descriptive terms for the frontier com-

petitors in the Southern Philippines today. The T'boli (Fig. 1) and other indigenous Lumad peoples distinguish themselves from peasants and from the Muslims in Mindanao. Some settler capitalists in the T'boli homeland are similarly peasants disenfranchised from their original places and are capable of fair and respectful relationships towards their indigenous neighbours. However, for the most part they act to the contrary and look down on the T'boli because of the pervasiveness of the dichotomy of »civilized« and »primitive« peoples. Such hierarchical distinctions have culturally oppressed indigenous peoples. The T'boli and other indigenous peoples elsewhere in the Philippines suffer everyday discrimination and exclusion, even from equally impoverished lowland settlers.

Much of what is written and propagated about the T'boli in southern Mindanao focuses on the 'ornamental' dimension of their culture, the most popular of which is the Catholic priest Casal's (1978) study of T'boli art. Even the studies on the processes of socialization during the T'boli life cycle (Buhisan 1985) and on their headdress (Tubao) »get-ups« (Aparente 1986) trivialize T'boli society. Casal's work is the closest approximation to a T'boli ethnography but it was seriously compromised by his inattention to the dynamics of change affecting T'boli society and his fascination with »recording only the tradition within the T'boli socio-cultural structure« (1978:-204). It is therefore not surprising that when the T'boli are referred to, what is usually sketched is a portrait that conjures up images of their intricately designed t'nalak cloth, colourful beads, embroidered blouses and brass jewellery.

This fossilized conception of T'boli culture misrepresents and diverts the reality and predicament of the T'boli society. Lost to this picture is a dynamic people that has survived the historical intrusions of colonialism. The T'boli have persisted as a distinct people amidst the expanding state and world capitalist system; yet, as a people with history (Wolf 1982), the T'Boli are misunderstood and denigrated as little more than tourist attraction 'art'.

The T'boli are the dominant indigenous people inhabiting the frontier of South Cotabato and the recently subdivided coastal province of Sarangani. Provincial Planning and Development Office (PPDO 1988:-19,23) estimates, based on 1980 census figures, indicate the population of the T'boli, ranges from 46,000 by language to 60,000 by municipality, whereas estimates of two prominent T'boli leaders, George Tanedo and Dad Tuan, range from 150,000 to 500,000, respectively. The former Presidential Assistant for National Minorities (PANAMIN) figure in 1983 was also 150,000 and is probably the most reasonable estimate of the number of T'boli living in South Cotabato in 1993.

Ancestral Domain and Capitalist Expansion

In the 1950s, Mindanao was touted as 'wilderness', untamed, unknown and unclaimed. Such images inspired the government-induced massive migration of Ilocanos from northern Luzon and Visayans from the central islands (Fig. 1) to Mindanao and lured agribusiness corporations to invest technology and capitalist ventures. The state wrongly identifies these lands as uninhabited. The institutionalization of land laws from the time the United States acquired sovereignty over the Philippines did not carry any recognition of the communal ancestral domain laws. State laws and policies have since then been discriminating against the Lumads. Ancestral lands have become public lands rendering the indigenous peoples virtual squatters in their homelands.

The 2000 km^2 heartland (Casal 1978:43) of the greater T'boli homeland is formed by a triangle between the towns of Polomolok, Surallah and Kiamba (Fig. 2). They distinguish themselves into T'boli Mohin who are located in the coastal municipalities of Maitum, Kiamba and Maasim and the T'boli S'bu who are in the mountains of Lake Sebu and T'boli municipalities (Fig. 2). The Cotabato Cordillera which extends along the coast for more than 190 km, rises abruptly from the sea in the T'boli homeland, extends inland for over 55 km and averages some 1200 m above sea level in elevation. Rainfall along the coast and in the mountains averages 2500 mm annually, but falls to half that in the Allah Valley (Wernstedt and Spencer 1967) portion of the T'boli homeland. The rich mountains, are now facing serious threats due to advancing frontier exploitation by various invader groups.

The Spaniards and the Americans never succeeded in colonizing the Muslims or the T'boli. However, the immediate postwar period of the 1950s witnessed the massive movement of Visayans and Ilocanos following the postcolonial government's transmigration programs in Mindanao. As lands became classified as public domain

or titled to colonial invaders, it was underpinned by legal arrangements of the state that denied recognition of ancestral domain title of the T'boli. They were increasingly marginalized between the Ilocanos taking their land on the coast and the Visayans taking their land in the interior Allah Valley.

Internal colonialism alongside the relentless expansion of the world capitalist system has become the principal force that tries to completely subjugate the T'boli people and exploit their homeland in south Cotabato. The constant search for new resources to be appropriated has led to the expansion of frontier exploitation from the coast to both sides of the mountain frontier of the T'boli homeland. Settler capitalism, gold mining (Duhaylungsod and Hyndman 1992a), timber and rattan cutting, livestock operations, transnational agricultural land conversion and crop intensification and the controversial perpetration of the Tasaday hoax (Hyndman and Duhaylungsod and Hyndman 1990; Duhaylungsod and Hyndman 1992b) have all marginalized and displaced the T'boli people because their resources have become commodities expropriated in capitalist production that leave no benefits to them at all (Fig. 3). Indeed, the scenario in South Cotabato has become »lands at risk, people at risk« (Anderson 1987) with the extent and rate of plunder posing serious threats to the ecology and culture of the T'boli.

Initially, the interior mountains of the T'boli homeland provided a cultural safety valve in which the T'boli managed to continue with their kinship mode of production wherein food, goods and services only circulate reciprocally within their communities. Today, with interior lands no longer available for further retreat, the T'boli find themselves directly confronted with and enmeshed in the capitalist mode of production. Kinship and capitalist modes of production are not complementary relations. For the T'boli, the ethos of private, individual accumulation of material wealth and commodity form of exchange completely undermine the cultural fabric that insured the survival not merely of individuals but, more significantly, of the community. The clash of kinship and capitalist modes of production places the T'boli in a serious cultural dilemma for which they are unprepared but are now suddenly forced to cope with. The general pattern of their response is resistance and wherever possible, further retreat.

The expansion of the state and resource exploitation on the frontier between indigenous and invader in South Cotabato continues to be a conflict between kinship and capitalist modes of production. The expansion of resource competition has gone hand in hand with militarization, hamletting and counter-insurgency programs against the resistance of indigenous nations, especially the T'boli. The T'boli have lost much of their ancestral homeland but they are also actively resisting transformation from »tribal to peasant«, which Schlegel (1979) asserts has already reconstituted the nearby Tiruray as virtually indistinguishable from the mass of the peasant class in the Philippines. The aggressive and systematic encroachment of different groups of invaders was not couched in the gentleness for which the T'boli have been extolled.

Lumad-Mindanao: Indigenous Peoples Unite

The National Federation of Indigenous Peoples of the Philippines (Kalipunan ng mga Katutubong Mamamayan ng Pilipinas) (KAMP) started with their first national meeting in December 1987. The second national KAMP congress was held in January 1989 in Quezon City, Metro Manila and the next is scheduled for 1994. Lumad-Mindanao is in the national federation together with nine other regional alliances (SAMAKAP, KKSM, SKSM, NAGTAGBO, CPA, KKMI, LAKAS, SPMM, and SAKABINSA) representing some 10-12 million indigenous peoples across the Philippines. In addition to uniting indigenous peoples, KAMP serves as the organizational center for projecting their struggles and developing solidarity linkages within the Philippines and on the international level.

Like all other indigenous peoples in the Philippines, the Lumads of Mindanao have been historically and continuously »minoritized and dehumanized« (CCA 1983). The common experiences of disenfranchisement through the clash of social systems and modes of production have conscienticized the Lumad peoples of Mindanao to collectively articulate their rights and work for self-determination and resource control. Indigenous peoples have been struggling in various forms and resisting organized onslaughts on their cultures and resources. During the martial law regime of Marcos the pressure on indigenous peoples of Mindanao intensified further and this catalyzed the more unified and wider movement known as Lumad-Mindanao. The term Lumad, which came into use only in the last fifteen years, is the generic name used to refer to the 18 distinct indigenous peoples of Mindanao, generally referred to by outsiders as non-Muslims (Rodil

T'boli leader Datu Galang and his cousin in 1986. A few days later accompanied Unger and Ullal to the »Tasaday« caves and finally a few weeks later participated in the »Tribe That Never Was« ABC-TV documentary.

Photo: J. Moses.

1990:5). Literally, it means indigenous or 'grown from the place' (Agbayani 1990). The term is also an acronym for Lumad-nong Alyansa Alang Sa Demokrasya (Indigenous Alliance for Democracy) and adapting it as the name of the alliance has brought forth a strong assertion of their cultural identity and cohesion as indigenous peoples of Mindanao.

Lumad-Mindanao began in 1983 as a mere support group composed largely of advocates from the religious sector. As invaders expanded and expropriated more indigenous peoples' homelands in Mindanao, the Lumad political movement also grew and became militant and increasingly articulate of their rights. In 1986, these common struggles were forged into what is now Lumad-Mindanao. It became a coalition of local and regional all-Lumad organizations whose determination is to defend their ancestral domain.

The decade of the 1980s saw Lumad movements flourishing across Mindanao. In 1985, indigenous peoples of southern Mindanao organized themselves into a regional alliance called ALUHAMAD. The acronym stands for Alyansa sa mga sa Habagatang Mindanao (Southern Mindanao Alliance of Lumad) and had representation to Lumad-Mindanao. It consists of nine indigenous peoples whose homelands are located within the five provinces of southern Mindanao. The T'boli together with the B'laan formed KALUHAKU (Kahugpungan sa mga Lumad sa Habagatang Kotabato) in 1991, which stands for United Organization of Lumad in South Cotabato and is politically aligned to ALUHAMAD.

KALUHAKU and ALUHAMAD now politically support the historic T'boli struggle to regain their ancestral domain lost to Ansa Farms. In 1962 Ansa Farms, owned by Chinese businessman Antonio Nocom, alienated land to the Laconon T'boli community (Fig.3) by tricking three T'boli leaders to sign ready made documents by means of thumb prints. On the basis of these deceptively signed documents, Nocom was able to legitimise Ansa occupation of the Lakag homeland, but the T'boli kept returning despite harassment, demolition and court orders. The T'boli unsuccessfully approached the government for redress throughout the 1960-70s and their own powerful political leader, former Mayor Mai Tuan, even harassed them. In October 1985 over 300 families were driven from Lakag and their homes and crops demolished by military and Civilian Home Defense Forces (CHDF). In 1990 after 500 T'boli families reoccupied Lakag their homes and crops were again destroyed by Ansa armed cowboys and Civilian Armed Forces Geographical Units (CAFGU's). On the 7th of January, 1992 the T'boli again reoccupied their Lakag homeland within Ansa ranch. Over 500 families returned and affiliated to one of five T'boli leaders according to methods of mass mobilization for reoccupation of ancestral domain learned during their participation in KALUHAKU and ALUHAMAD meeting of 1991. The reoccupation has endured and as of mid-1993 the Lakag T'boli have successfully harvested three crops of corn and two of upland rice.

Across the T'boli frontier today are various localized, culturally specific but determined struggles to assert rights to their homeland. Unlike previous reoccupations, the T'boli are empowering themselves through active participation in the LUMAD political movement. Increasingly the T'boli are realizing their common interests with the other LUMAD indigenous peoples. Their kinship mode of production attached to their ancestral domain is a strength the T'boli use to mobilize their resistance to encapsulation within the state and the capitalist world system. The KALUHAKU is but one manifestation of the ideology of place and homeland translated into social and political action for change.

[IWGIA Document No.73 by the same authors gives a comprehensive account of the plight and struggle of the T'boli people]

References Cited

Agbayani, R. 1990
Labourers in their Own Land. In TABAK (ed.) *Struggle Against Development Aggression*. Pp.25-32. Quezon City: Tunay na Alyansa ng Bayan Alay sa Katutubo (TABAK).

Anderson, J. 1987
Lands at Risk, People at Risk: Perspectives on Tropical Forest Transformations in the Philippines. In P. Little, M. Horowitz, A. Nyerges (eds.) *Lands at Risk in the Third World Local-Level Perspectives*. Pp.249-67. Boulder: Westview Press.

Aparente, C. 1986
The Tubao among the Maguindanos and the T'bolis. College of Arts and Sciences Journal (Mindanao State University, General Santos City) 1(1):122-31.

Buhisan, V. 1985
The Socialization of the T'bolis in Kiamba, South Cotabato. *Social Science Journal* (Mindanao State University General Santos City) 1(1):62-80.

Bodley, J. 1987
Victims of Progress. Mountain View: Cummings.

Casal, G. 1978
T'boli Art in its Socio-cultural Contest. Makati, Philippines: Ayala Museum.

CCA 1983
Minoritized and Dehumanized: Reports and Reflections on the Conditions of Tribal and Moro Peoples in the Philippines. Manila: CCA-URM & NCCP-PACT.

Duhaylungsod, L., & D. Hyndman 1992a
Where all that Glitters is not Gold: Crossroads of Mining Exploitation in the T'boli Homeland. *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 24(3):3-15

1992b
Creeping Resource Exploitation in the T'boli Homeland: Political Ecology of the Tasaday Hoax. in T. Headland (ed.) *The Tasaday Controversy: An Assessment of the Evidence.* pp. 59-75. Washington DC. American Anthropological Association.

Hirsch, P. 1990
Marginal People on Marginal Land. *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 22(4):55-59.

Hyndman, D., and L. Duhaylungsod 1990
The Development Saga of the Tasaday: Gentle Yesterday, Hoax Today, Exploited Forever? *Bulletin of Concerned Asian Scholars* 22(4):38-54.

Provincial Planning and Development Office (PPDO) 1988
Socio-Economic Profile of South Cotabato. Koronadal, South Cotabato: Office of the Provincial Government.

Rodil, R. 1990
The Lumad Side on the Issue of Autonomy in Mindanao. PSCC *Social Science Information* 18(3):4-14.

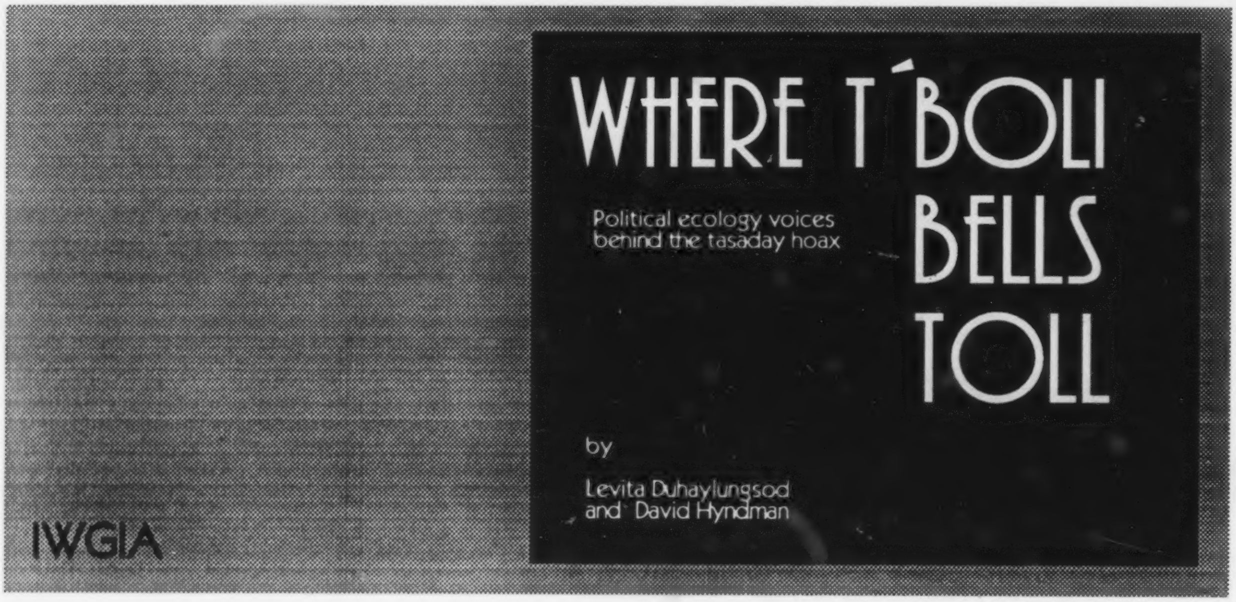
Schlegel, S. 1979
From Tribal to Peasant: Two Tiruray Communities. In M. Zamora (ed.) *Culture Change in the Philippines. Studies in Third World Societies.* Publication No. 1. Williamsburg, Virginia: Boswell.

Wernstedt, F., and J. Spencer 1967
The Philippine Island World: A Physical, Cultural, and Regional Geography. Berkeley: University of California Press.

Wolf, E. 1982
Europe and the People Without History. Berkeley: University of California Press.

❑

DOCUMENT 73



DOCUMENT 73

Indigenous Affairs
INTERNATIONAL WORK GROUP

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhagen K
Denmark
Phone +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro 4 17 99 00

I wish to subscribe to Indigenous Affairs for 1994

	I wish my subscription to Indigenous Affairs publications to cover the following:	for INDIVIDUALS		for INSTITUTIONS	
		US$	DKK	US$	DKK
	"Indigenous Affairs"* + "The Indigenous World"**	25	175	35	250
	Documents + "The Indigenous World"**	35	250	50	350
	"Indigenous Affairs"* + Documents + "The Indigenous World"**	50	350	70	500
	"Asuntos Indígenas"* + "El Mundo Indígena"**	25	175	35	250
	Documentos + "El Mundo Indígena"**	25	175	35	250
	"Asuntos Indígenas"* + Documentos + "El Mundo Indígena"**	45	320	65	450
	** Formerly Newsletter/Boletín ** Formerly Yearbook/Anuario*				
	I would like to become support member of "Indigenous Affairs" (minimum 25 US$/150 DKK)			-	-
	I enclose payment payable to "Indigenous Affairs" (US$/DKK cheque, eurocheque, int. postal orders, bankers drafts payable through Danish bank)				

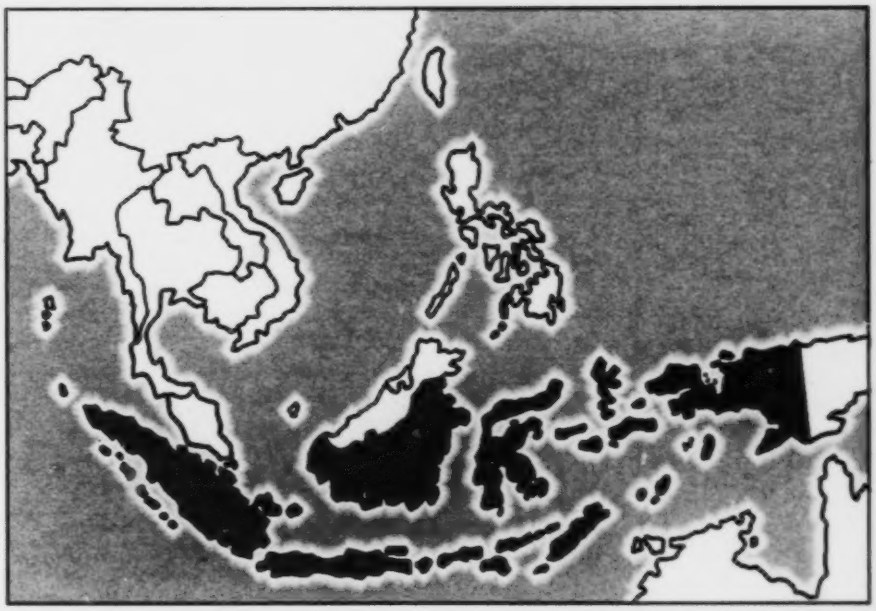
name	adress
country	phone no.

Please charge my

Master Card		Visa Card		Eurocard	
to the amount of DKK		my number is			
expiry date		name on cardholder			
signature					

MALAYSIA
the Jeli incident

Following repeated encroachments into their traditional lands, the *Jahais* of Kampung Sungei Manok, Pos Rual in Jeli, were engaged in an encounter with six Kelantan locals recently. Four of the encroachers succumbed to injuries sustained in the skirmish. Nine Jahais have been charged with culpable homicide not amounting to murder.



The Jahais, an ethno-linguistic sub-group of Negrito (or Semang) Orang Asli, are one of the earliest peoples in Malaysia. They number about 870 today and live in the northern parts of Kelantan and Perak. The community in Kampung Sungei Manok is one of five which, since 1972, have been asked by the Department of Orang Asli Affairs (JHEOA) to relocate in the Pos Rual area. In 1976, the land was approved for gazetting as an Orang Asli reserve but to date it has not yet been gazetted. However in 1988 a total of 1,630 acres were given TOL (Temporary Occupation Licence) status by the Kelantan government.

Since the late 1970s however, the Jahais have had to contend with encroachments onto their lands, first by loggers and later by non-Orang Asli settlers from neighbouring districts. According to reliable sources, in 1980 and 1990 in particular, non-Orang Asli settlers had encroached and 'acquired' parts of Jahai lands.

Events leading to the Incident

Since late 1972, some 20,000 hectares of 'state lands' have been encroached upon by illegal settlers in Kelantan, especially in the traditional Orang Asli areas of Gua Musang, Kuala Krai and Jeli. This was due in part to the PAS-government's policy of giving district offices the authority to approve land applications involving less than 4 hectares each. As such there was a surge of land applications in the state, especially in areas where forest lands were made more accessible by logging tracks. The areas around Pos Rual were not spared.

In March this year, there was a cholera outbreak in the settlements which claimed the lives of six Jahais. The Jahai of Kampung Sungei Manok were asked by the JHEOA to vacate their settlement in an attempt to stem the disease. They stayed in Jeli for about a month.

The Incident

Soon after they returned to their settlement, i.e. on 25th April 1993, a Kelantan local came to the settlement and aggressively asked the Jahai to move out of the area, claiming he had bought the land and that the land was now his. The Jahais stood their ground, despite the abuses and threats levelled at them. He gave them one day to move out and warned them that he would be coming with his friends the next day. The Jahais had a meeting that night and decided that they would not move.

At about 10.15am on Monday, 26 April, six of them came in a van to the edge of the settlement (the press reports, however, maintain that there were 5 of them altogether). The supposed 'leader' of the group called out for the headman in an angry tone. Two of them then went to the settlement proper, brandishing long knives. The 'leader' of the group insisted that the Jahais move out that very moment.

The situation was very tense and highly charged, though the Jahais made attempts

to reason with the intruders. However, when the 'leader' kicked the *penghulu* causing him to fall and a young Jahai of 19 was cut on his left arm, drawing blood, the other Jahai men came to their defence and engaged in a fight.

Officially, the charge sheets and the press reports state that three of the intruders died as a result of injuries sustained and blow-dart poisoning. However, our initial investigations reveal that four actually died as a result of the incident. At this juncture, we can only speculate as to why information on the death of the fourth is being withheld.

As soon as the incident happened, one of the Jahais went, with the JHEOA teacher from Pos Rual, to make a police report, as well as to inform the JHEOA office in Jeli. While he was at the latter, the police went to the settlement and made eleven arrests.

In Court

The eleven were held in remand until the first mention in the Kota Bahru Sessions Court on 11 May 1993. Two were released then: the *penghulu* and the lad who was hit on the arm.

The remaining nine were charged with culpable homicide not amounting to murder under Sections 304 and 34 (common intention) of the Penal Code. Bail of RM5,000 each in one surety was set by the court. However, being unable to raise the amount, they were to remain in remand until the second mention on 23 May.

By then legal assistance for the nine Jahais had already been organised. However, it was only at the third mention on 29 May (to hear an appeal for a reduction in bail and to decide the lawyers for the accused) that the nine were released on bail – in the form of property charged to the court – was posted by a local businessman known for his concern for the Orang Asli.

The Issues

While the case pending in the court is one of culpable homicide not amounting to murder, we believe that there are more issues at stake.

For one, encroachment into Orang Asli lands is a long-standing issue, with the authorities reluctant or unable to take any action. In some cases, it is theft of their forest resources (timber, rattan) and their fruits (especially petai); in most others, it is the theft of their traditional lands. Orang Asli have made many complaints to the relevant authorities (including the JHEOA, the district office and the police). Unfortunately, there has been no concrete move made to protect their rights.

The Jeli incident is therefore an important test case for the Orang Asli. It promises to discuss pivotal implications for Orang Asli rights to land and to protection from the various laws and government agencies.

An Appeal

The 79 Jahais in 19 families are still residing in their settlement, and are determined to protect their land. The threat of a conviction – and possible jail terms of up to 20 years – however still looms over the nine accused.

We are fortunate to have the services of two lawyers who are not only very capable but, more importantly, who feel for the Orang Asli. However, we will need funds to meet the costs involved in seeing the case through. The nine accused, some families and witnesses need to be ferried (in hired vans) to Kota Bahru, about 200km away, and provided board and lodging during the hearings (which expect to be held over an extended period). There are also court fees and other incidentals involved.

For this purpose we are setting up THE JELI FUND. It will oversee the expenditures incurred in this case. In the event of any funds remaining after the conclusion of the case, they will be used for other legal cases involving the Orang Asli.

We think it is time that the courts are used to seek redress for the Orang Asli. We hope you will support us in this regard.

Kindly make your contribution payable to COAC SERVICES and send it to: 86-B Jalan SS24/2, 47301 Petaling Jaya Malaysia.

Source: Center for Orang Asli Concerns, 26 April 1993. ❑

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

ARGENTINE

Guarani People March Against Apartheid

by
Brian Keane and Marina Zurkow

On 15 September 1993, some 400 Guarani men, women and children will leave their villages and begin a nearly 300-kilometre march to Posadas, the capital of the province of Misiones, in northern Argentina. When they arrive, they will set up camp in the Plaza 9 de Julio, in front of the main government building, and begin a hunger strike. They plan to remain there until the government repeals Law 2727, which institutes a system of apartheid, and is being used to fracture the Guarani culture and destroy the unique rainforest ecosystem in which they live.

There are approximately 6,000 Guarani People living in the province of Misiones. Despite heavy pressure by the enveloping society, they have maintained their traditional political, economic, cultural and social systems.

Since the 1980s, the government of Misiones has steadily intensified the exploitation of natural resources on Guarani territories, with logging, mining, tourism and the construction of hydroelectric dams. The land that the Guarani depend on for food, shelter and medicine is being destroyed at an alarming rate. This has produced a dramatic rise in child malnutrition and outbreaks of non-native illnesses to which they have no immunity.

In an effort to defend their territories and their culture, the Guarani have been urging the government to recognise their rights as indigenous peoples, and develop their lands in a rational and sustainable manner. In 1986, indigenous leaders proposed the sanction of a law (law 2435) that would recognise the land rights of the Guarani and give them a degree of autonomy and self-determination within Argentina. In June 1987, in a progressive act of legislation, Law 2435 was sanctioned by the Parliament of Misiones.

But lamentably, seven months later, there was a change in the political authorities in Misiones. The new Governor, Dr. Julio Humada, acting solely on behalf of business interests, immediately deregulated Law 2435, and in June 1988 stopped all emergency assistance to Guarani communities. As a result, over 35 children and several elders died of malnutrition.

In December 1988, the Parliament of Misiones passed Law 2727, or the 'New Law of Aborigines', which put all Guarani communities under direct control of the state, with no respect for their traditional social structures. It is the politics of apartheid.

For the Guarani, Law 2727 has meant deforestation, colonisation, violence, displacement, poverty, malnutrition and disease. Although the situation has recently been denounced at the United Nations and in the European Parliament, the government of Misiones continues to destroy the Guarani and force them off their ancestral lands.

Logging companies are encouraged to illegally clear-cut Guarani territories, communities have been burned to the ground, and communal gardens are being destroyed. Those who try to speak out against this violence are threatened, beaten or illegally jailed. At present, an outbreak of tuberculosis is sweeping through several Guarani communities; at least 19 children have died.

In spite of appeals made by Guarani leaders to the governmental authorities – the provincial government of Misiones, the Ministry of Public Health, and the Office of Guarani Affairs – medical assistance has been denied. (As one functionary pejoratively noted: »Those who have died are only Indians«).

Feeling that they have exhausted the possibility of a negotiated settlement, and fearing for their future, the Guarani have decided to march on the capital. It is critical that the international community bear witness to this march, as death threats have been issued against Guarani leaders. International attention will pressure the Argentinean government to repeal Law 2727 and restore Law 2435, ensuring the Guarani's human rights, and the protection of their rainforest from exploitation and destruction.

Source: Third World Network.

❑

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

Declaration of the International Indigenous Aids Network

Berlin/Germany, June 11,1993

Whereas, 1993 has been declared the »International Year of Indigenous Peoples« by the United Nations and

whereas, indigenous peoples face enormous problems, including poor health status, legalized oppression, and the destruction of traditional cultures, languages and economies, and

whereas »Ethnic cleansing« goes on not only in the former Yugoslavia, but continues for indigenous peoples everywhere, and we understand the pain of violence and discrimination on the basis of race and colour, and

whereas HIV/AIDS is a global problem of enormous proportions, and to date national governments, donor agencies nor AIDS service organizations have assumed responsibility for assuring access by indigenous communities to prevention information, care services and other resources and

whereas alcohol abuse and other drug abuse is killing our people, and

whereas, self-esteem and cultural affirmation are basic ingredients in HIV/STD prevention and

whereas, our traditions and traditional medicines are a valuable resource not only for ourselves but for humankind, and

whereas many indigenous cultures value Two-Spirit or gay/bisexual/lesbian men and women as part of traditional society and

whereas, HIV/AIDS does not discriminate on the basis of nationality, tribe, clan, family, sex, race or sexual orientation.

Therefore be it resolved that, the International Indigenous AIDS Network gathered at the IXth International Conference on AIDS in Berlin, Germany, pledge to continue our work to bring to the world's attention the urgent need for indigenous communities' self-determination in HIV prevention and care, and

Therefore be it resolved that, national governments, multi-lateral donor organizations, national, regional and community-based AIDS organizations must actively support access to HIV information, care and resources for indigenous communities throughout the world **now**, and

Be it further resolved that, the indigenous people gathered in Berlin for the IXth International AIDS Conference in Berlin declare their support for and solidarity with Turks and other people of colour living in Germany and call upon all Germans of good-will to oppose racism and violence against non-Germans with all their might, and

Be it further resolved that, effective prevention of and care for HIV/AIDS in our communities will require a return to traditional cultural values; and we appeal to indigenous communities and leaders everywhere to recognize the threat of HIV/AIDS to our survival and join us to protect the future of our peoples. ❑

ISRAEL

We want to return to our home at Nagab Mount where we have lived for generations

To all concerned with human rights,
To all who may have influence on the Government of Israel,

Yesterday, August 29, 1993, in the early morning hours, a violent eviction was carried out against seven families of the Bedouin Al-'Azazme tribe, which has resided in the Negev mountains near Sde Boker for generations. Their ancestors' graveyards testify to this.

The eviction was carried out by heavy forces of the Nature Reserves Authority (the 'Green Patrol'), secured by policemen and even members of the I.D.F. All this happened in spite of explicit promises by Housing Minister, Benjamin Ben Eliezer, who had said earlier that the residents

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

would not be moved unless an alternate site had been found in the same area, with their consent.

The one hundred person eviction contingent – among whom there was not a single policewoman – dragged old women, physically harming them, frightened small children and brutally destroyed the tents. An atmosphere of terror prevailed: old women fainted and children cried out of fear. The broken and torn tents were loaded on two lorries, together with the residents' few belongings, and taken to an area near Ramat Hovav, Israel's national chemical dumping ground, where the air is heavily polluted. The women and children remained alone on the old site, as the men had to go to the new site to watch over the belongings.

The heads of the families, among them a widow woman, came to Jerusalem today to stage a sit-in opposite the office of Prime Minister Yitzhak Rabin. They demand the opportunity to return to live on the original site, which the government has no plans for anyhow. This has been checked by ASDBRI's planning advisor. The only plan is the ethnic cleansing of the Naqab/Negev from its Arab Bedouin residents

We appeal to the Governments of the United States, Great Britain and France, to the Governments of Egypt and to all the world's governments that have friendly relations with Israel, to intervene immediately to stop this ethnic cleansing taking place through the concentration of the Bedouin population in seven townships where the residents will have no sources of income.

We call on Knesset members and public figures in Israel to come and hear our problem. We are settled in front of the Prime Minister's office until we have been promised to be returned to our original home, to live in security and tranquillity alongside our Jewish neighbours.

Source: Association for Support & Defence of Bedouin Rights in Israel. ❑

GREENLAND

Aasivik

Aasivik is a Greenlandic cultural event, a summer camp which has taken place every summer since 1976. According to the original concept of Aasivik, all communities from around the coast of Greenland met in summer camps to gather supplies for the winter in the form of food, utensils and other materials. During the Aasivik there were exchanges also of a spiritual, cultural and political nature, as well as other aspects of community and social life. There was an opportunity to become acquainted with new people and exchange experiences with old friends and relatives.

The Aasivik concept was almost forgotten due, amongst other things, to urbanization and the introduction and advancement of a monetary economy. These and other aspects of development created the situation whereby the entire population ceased to meet in Aasivik.

During the sixties and seventies, as the Greenlandic people began to consolidate their identity, Aasivik was redeveloped as a cultural and political forum. Some aspects of the Aasivik were reestablished in a way which fitted into our contemporary lifestyle. The existing arrangement takes place every summer in a location chosen by participants of Aasivik the previous year and in close negotiation with the local authorities.

In the current Aasivik, local and international issues of relevance to Greenland and the Greelandic people are discussed and dealt with from a Greenlandic perspective. The most prevalent issues are our standpoints regarding ownership of land and its resources, and the retention and further development of our culture and language.

During Aasivik there is a chance to experience the newest developments in Greenlandic cultural life in art, music and theatre and Aasivik has also been instrumental in pioneering the reintroduction of other cultural elements of Greenland which were in danger of disappearing such as kayak contests and drum dancing.

Aasivik has a tradition of inviting different interest organizations from all over Greenland to discuss the different themes. Since Aasivik is also promoting the interests of other indigenous peoples, representatives from Inuit in Alaska, Canada

SHORT NEWS · SHORT NEWS · SHORT NEWS

and Chukotka have been invited to attend and to perform, and indigenous representatives and supporters from Samiland in Northern Scandinavia have attended as well as Indians from North and South America and other places.

The theme for Aasivik '93 which took place in Iterlassuaq in the Municipality of Sisimiut was the »UN International Year for Indigenous Peoples«

The following recommendations were reached unanimously by the participants:-

I. »Indigenous peoples are the ones who from time immemorial have occupied their land, and are distinct from other peoples as to their languages, cultures, their identity, and are distinctive from the States they inhabit, and are not part of the decision making process in these states.»–

Even though Greenland has a Home Rule Arrangement, we regard ourselves as indigenous people and therefore the same as other indigenous peoples, and it is only when we obtain full sovereignty that this will change.

II. We will insist on the indigenous' point of view concerning the collective – and not only the individual – ownership of land and resources and this must be included in the definition of indigenous peoples.

III. Participants of Aasivik '93 will strongly recommend that the Home Rule Act of Greenland and the following Enabling Act be discussed and studied as to how they are judicially secured.

IV. In the UN International Year of Indigenous Peoples the participants of Aasivik '93 will support the Greenlandic Government since they proposed Saami representation in the Nordic Council and recommend that this issue be thoroughly worked on.

V. We do not accept the suspicion that we are racists when defending our own interests, and will recommend to our fellow countrymen that the opposite is not recommendable, either, but that the principle of equality is to be achieved.

VI. Our understanding as individuals and our identity must be followed by the further development and retention of our language. It is not acceptable if monolingual people in Greenland have less opportunity in society.

In the future it needs to be examined which foreign language will be given first priority, but the Greenlandic language is the main language.

VII. In the UN International Year of Indigenous Peoples the participants to Aasivik '93 recommend that the Greenlandic Parliament and Government recommend to the Danish Parliament and Government, once again, to adopt ILO Convention No. 169, which is the Convention dealing with the rights of Indigenous Peoples.

VIII. In the UN International Year of Indigenous Peoples the participants of Aasivik '93 recommend that the report on the eleventh session of the UN Working Group on Indigenous Peoples be approved.

We also support the recommendation that, starting from January 1994 be called »the International decade of Indigenous Peoples«, dealing with the situations of the indigenous peoples, in collaboration with the indigenous peoples. In these ten years there needs to be established a forum to discuss the situations of the indigenous peoples within the United Nations.

From the resolution from the World Conference on Human Rights in Vienna approved June 25th 1993, we especially support paragraph 11 with the following wording:-

Paragraph 11

»The World Conference recognizes the inherent dignity and the unique contribution of the indigenous peoples to the development and plurality of society and strongly reaffirms the commitment of the international community to their economic, social and cultural well-being and their enjoyment of the fruits of sustainable development. States should ensure the full free participation of indigenous peoples in all aspects of society, in particular in matters of concern to them. Considering the importance of the promotion and protection of the rights of indigenous peoples, and the contribution of such promotion and protection to the political and social stability of the States in which such people live, States should, in accordance with international law, take concerted positive steps to ensure respect for all human rights and fundamental freedoms of indigenous peoples, on the basis of equality and non-discrimination and recognize the value and diversity of their distinct identities, cultures and social organization.«

The main objective will be that any peoples in the world – whether states or otherwise, have the right to self-determination, the right to develop according to their own linguistic, cultural and ethnic principles, have access to control their resources, and the right to live according to their own code of justice.

The next Aasivik will be in Northern Greenland in Ilulissat. For further information contact:-

Aningaasaateqarfik »Aasiviit«
Aasivik Foundation
P.O. Box 321
3900 Nuuk
DK-Greenland

❑

Reports printed in the Documentations series are:

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$ 2,20-
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$ 3,60-
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$ 3,60-
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$ 2,90-
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$ 4,30-
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$ 3,60-
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$ 6,50-
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$ 2,90-
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$ 3,60-
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$ 3,60-
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$ 3,60-
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$ 3,60-
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$ 4,60-
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$ 4,60-
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$ 3,60-
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$ 4,60-
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$ 2,20-
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$ U$ 4,80-
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$ 2,20-
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$ 2,20-
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$ 4,60-
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$ 3,20-
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$ 4,30-
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$ 7,20-
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$ 8,70-
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$ 10,10-
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$ 7,20-
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$ 3,80-
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$ 11,60-
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$ 4,30-
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$ 5,80-
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$ 10,10-
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$ 10,10-
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$ 5,80-
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$ 8,00-
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$ 9,40-
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$ 10,90-
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$ 11,60-
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$ 10,10-
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$ 6,30-
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$ 5,80-
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$ 11,60-
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$ 11,60-
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$ 11,00-
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$ 5,00-
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$ 8,00-
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$ 10,00-
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$ 6,00-
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America – Volume II. (1991) U$ 11,60-
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$ 7,50-
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$ 7,50-
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$ 10,00-
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$ 13,00-
No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the tasaday hoax. (1993) U$ 15,00-

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9.00-

No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4.30-

No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5.80-

No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10.10-

No. 5: Andrew Gray: $?Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9.40-

No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6.30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-

No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.

No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.

No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-

No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-

No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-

No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonia – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-

No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA NEWSLETTER
ISSN 0105-6387

The International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) is an independent, international organisation which supports indigenous peoples in their struggle against oppression. IWGIA publishes the IWGIA Documents Series in English or Spanish and occasionally some titles are published in both. The IWGIA Newsletter (English) and the IWGIA Boletin (Spanish) are published four times annually. The Documentation and Research Department welcomes suggestions as well as contributions to the aforementioned publications.

IWGIA publications can be obtained through subscription or purchased separately.

Subscription fees for 1992 are the following:

	Institutions	Individuals
Newsletter:	US$ 35.-	US$ 25.-
Document + Yearbook:	US$ 50.-	US$ 35.-
Newsletter + Document + Yearbook:	US$ 70.-	US$ 50.-

Please make your cheques payable to:

International Secretariat, IWGIA
Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K
DENMARK
Phone:+ 45 33 12 47 24; Telefax:+ 45 33 14 77 49
Giro: 4 17 99 00

International Board of IWGIA:
Georg Henriksen (Chairperson), René Fuerst (Vice-Chairperson), Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem and representatives of the IWGIA National Groups.
Executive Committee:
Georg Henriksen, Rene Fuerst, Jens Dahl, Karen Andersen and Arne Thomasen.
International Secretariat of IWGIA:
Interin Director: Jens Dahl.
Researcher: Andrew Gray
International Relations: Teresa Aparicio
Projects and Newsletter: Alejandro Parellada
Secretary: Lola García-Alix
Administration: Karen Bundgaard Andersen
Publications: Teresa Aparicio, Mario Di Lucci.
Advisory Board: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Juul and Sharon Venne.
Staff: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Maribel Blasco, Jorge Monrás, Jørgen Manero Hald, Rasmus Nielsen, Mary O'Hara, .

The reproduction and distribution of information contained in the IWGIA NEWSLETTER and the IWGIA DOCUMENTS is welcome as long as the source is cited. However, the reproduction of whole DOCUMENTS should not occur without the consent of IWGIA, according to our copyrights. The opinions expressed in IWGIA publications do not necessarily reflect those of the Work Group.

In this number

1. Venezuela
2. Paraguay
3. Mexico
4. Greenland
5. Norway
6. Sweden
7. Botswana
8. Philippines
9. Malaysia

IWGIA

NATIONAL GROUPS

Copenhagen:
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhagen K
DENMARK

Moscow:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36. K.2. KV.93
119501. Moscow
Russia

Zurich:
c/o Ethnologische Seminar
der Universität Zürich
CH- 8032 Zürich
SWITZERLAND

Gothenburg:
c/o Heidi Moksnes
Inst. of Social Anthropology
Brogatan 4.
S- 41 301 Göteborg
SWEDEN

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
P O Box 114
S- 221 00 Lund
SWEDEN

Oslo:
Seljestien 16
N-1370 Asker
NORWAY

IWGIA INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS
The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhagen K. Denmark
Phone: +45 33 12 47 24. Telefax: +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats · Scantryk

IWGIA

BOLETIN

No. 4 · octubre / noviembre / diciembre · 1993

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas

4/93

Contenido

Editorial
Pág. 3
Venezuela
La lucha legal por tierra en Venezuela
Por: René Kuppe
Pág. 4
La requisa íntima.
Un atropello contra la mujer wayú
GTPI-ONU. 11 sesión,
19-30 de julio de 1993, Ginebra
Por: Dalia Durán - MOIIN
- Movimiento Indígena por
la Identidad Nacional
Pág. 12
Declaración de CONIVE
- Consejo Nacional Indio de Venezuela
GTPI-ONU 11ª sesión,
26 de julio de 1992, Ginebra.
Pág. 17
Paraguay
Los Totobiegosode reivindican su
territorio tradicional
Por: Stephen W. Kidd
Pág. 14
Méjico
II Reunión Cumbre de Pueblos Indígenas
Pág. 16
Groenlandia
Caza de subsistencia: El caso de la caza de la
ballena de Groenlandia por los Iñupiat de
Alaska y la Comisión Internacional
de la Caza de la Ballena
Por: Mats Ris
Pág. 20
7ª Asamblea general de
Supervivencia Indígena Internacional
Sisimiut, 14-18 de agosto de 1993
Pág. 41
Declaración del Primer Ministro
del Gobierno Autónomo
GTPI - ONU 11ª Sesión, julio de 1993
Por: Lars Emil Johansen
Pág. 42
Noruega
El fin de 13 años de silencio. La cuestión de
los derechos territoriales sami en Noruega
Por: Terje Brantenberg
Pág. 26
Suecia
Apertura del Parlamento Saami Sueco
Por: Claus Oreskov, Mette Duekilde y Peter
Bille Larsen
Pág. 44
Botswana
Los San de Botswana: situación legal, acceso a
la tierra, desarrollo y recursos naturales
Por: Batlhalefhi Moeletsi
Pág. 45
Filipinas
La lucha de los T'boli por su dominio
ancestral en el sur de Filipinas
Por: David Hyndman y Levita Duhaylungsod
Pág. 50
Malasia
El incidente de Jeli
Pág. 56

NOTICIAS BREVES
Pág. 58

***Portada:** Ilustración: Jorge Monrás*

Editorial

Una mirada hacia el Año Internacional de los Pueblos Indígenas

Por Katja Kvaale

No pudo haber más coincidencia en el hecho que el conflicto armado entre el ejército mejicano y los indígenas en Chiapas haya comenzado el 1 de enero de 1994. Por ser el primer día tras la clausura del Año Internacional de los Pueblos Indígenas, estos sangrientos sucesos nos sirven para recordar que la situación de los pueblos indígenas del mundo de ninguna manera está asegurada por el simple hecho que la ONU les haya dedicado un año. Sin duda es un paso hacia la dirección correcta, pero se requiere caminar mucho más.

Todas las bellas palabras que fueron expresadas en este contexto durante 1993 tienen que ser condensadas en políticas y economías reales y un genuino deseo de cooperación y cambio de actitudes. La cuestión es si esto va a suceder y de que manera. Si finalmente nada ocurriera, nos quedaremos con la amarga conclusión de que el año de las Naciones Unidas ha servido simplemente como válvula de escape para la mala conciencia de las naciones estado. Parece ser que las autoridades gubernamentales tienden a olvidar sus propios discursos, si es que alguna vez los recordaron, cuando el centro de atención del Año Internacional de las Naciones Unidas sea dedicado a cualquier otro tema.

En un sentido más amplio, el concepto de »Año Internacional« es un gesto simbólico que ofrece algo más que un foro para que los pueblos en cuestión presenten sus causas. Utilizándose de una manera apropiada puede tener grandes consecuencias. De una vez y para siempre se puede llamar la atención del mundo entero sobre la cuestión indígena. El año 1993 y a su vez el 501 aniversario de la colonización de América, se van a referir siempre como el año en que irrevocablemente el llamado mundo moderno se dio cuenta que los pueblos indígenas están presentes y para quedarse. Por otro lado uno no debe subestimar la corta memoria del mundo moderno. En una época de medios de comunicación masivos, con una increíble cantidad de información presentada constantemente ante nuestros ojos y oídos, el Año Internacional tendrá en general un carácter de capricho pasajero, incluso puede tener un efecto pacificador, como resultado del pensamiento general de que la ONU ya »se ha ocupado« de este tema.

De todos modos, otro aspecto psicológico general parece ser la interpretación de que todo lo que acompañe la abreviación ONU sugiere una garantía en la calidad en Derechos Humanos. En un mundo donde los valores de los derechos humanos están extinguiéndose, en medio del turbulento mar de la corrupción y el cinismo, la ONU aparece como una cuerda de salvación. Tanto el *establishment* del Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas y el Año Internacional de los Pueblos Indígenas son un reconocimiento irreversible de la existencia de los pueblos indígenas. Esto parece ser un modesto punto de partida, pero para los pueblos indígenas de muchos sitios es una trinchera muy importante.

Algunos pueblos indígenas piden ser miembros de pleno derecho en las Naciones Unidas, al mismo nivel que las naciones estados, es decir la peor pesadilla que le podría ocurrir a una nación estado. Por eso se preguntan si los indígenas no están jugando con su suerte y necesidades como si fueran niños desagradecidos. Si ya tienen su grupo de trabajo ¿que más pueden pedir?. Durante 1993 se puso más que nunca en evidencia que la cuestión más importante que les puede suceder a los pueblos indígenas, es un cambio general de actitudes. Esto incluye un nuevo concepto del orden mundial entendiendo que la opresión económica, política y cultural no tiene porque necesariamente tener lugar sólo en el contexto Norte-Sur sino que también en el contexto Norte-Norte. De esto se concluye que los nativos de América del Norte y los de Hawai están sujetos a una colonización de paradigmas debido a que los asuntos »internos« en los países del primer mundo parecen que son más difíciles de tomar en serio que los asuntos »internos« de los países del tercer mundo ya que tradicionalmente a estos últimos se los considera problemáticos. Los pueblos indígenas del primer mundo aparecen como transparentes, lo que implica también aceptar el hecho de que no sólo las naciones estados soberanas tienen el derecho a la autodeterminación. La sólida discriminación de los pueblos indígenas está basada en la anticuada idea evolucionista, pero que desafortunadamente es bastante común en las naciones industrializadas, encapotadas en lo alto de la escalera del desarrollo. Los cazadores y recolectores, los pastores nómadas, todos pueblos (indígenas) que no alaban a las naciones estados, están de alguna manera atascados en el crepúsculo del primitivismo. De acuerdo con el Primer Ministro de Groenlandia, Lars Emil Johansen, el racismo es la mayor amenaza contra la democracia y la cooperación internacional, que puede permitir a los pueblos indígenas tomar su justo lugar en un nuevo orden mundial de autodeterminación de todos los pueblos. Es precisamente este racismo que fuerza a los pueblos indígenas a adoptar estrategias nacionalistas, debido a que no existe lugar para ellos dentro de la nación estado modernista, homogénea. Si, de todas maneras, el subtítulo del Año Internacional de la ONU, »una nueva alianza«, fuera internalizado en políticas reales, la pesadilla de las na-

ciones estados no necesariamente se harán realidad.

En la sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Ginebra, de 1993, varios líderes indígenas resaltaron que el derecho de autodeterminación no es **dado** a los pueblos indígenas por la ONU y las leyes internacionales. Ha existido desde tiempos inmemoriales, pero en los últimos 500 años ha sido constantemente agraviado por los poderes colonialistas y las naciones estados, mucho más jóvenes que las culturas indígenas. Esto implica una importante diferencia psicológica respecto a la decolonización mental de los individuos indígenas. Ellos no esperan la caridad de las naciones estados sino simplemente exigen sus derechos agraviados. Todo el sistema de la ONU, siendo la organización de las naciones estados, está construido bajo la suposición contraria. Todo el escenario de las sesiones del Grupo de Trabajo está basado en una paradoja. Los pueblos indígenas han sido invitados a tomar parte del borrador de la declaración de sus derechos. Esto podría parecer algo muy natural pero en realidad no lo es. Los cinco miembros del Grupo de Trabajo no tienen autoridad competente para delinear la declaración pero han decidido aprender de las experiencias de los pueblos indígenas y en éste sentido el Grupo de Trabajo es único. Los representantes gubernamentales también son invitados a participar, o mejor dicho, siendo naciones estados es »natural« que participen. La geografía de la sala de conferencia refleja la situación: los asientos gubernamentales, casi siempre vacíos en un 90% del tiempo, están situados en la parte delantera, frente a los cinco miembros. En toda la parte trasera de la sala abundan los delegados indígenas y ONG, haciendo de Ginebra el centro de los más remotos lugares del mundo. Si bien la presencia indígena en Ginebra está basada en un gran gesto de la ONU, el proceso legal de la declaración es en realidad un insulto a la autodeterminación de los pueblos indígenas. Esto explica la mezcla de gratitud y enojo que caracterizan las declaraciones indígenas en la ONU.

Después de la segunda guerra mundial, se pensó que sería para beneficio para todos, en nombre de la paz, la eliminación de las problemáticas diferencias entre los pueblos en el gigante crisol de la nación estado. Las Naciones Unidas estaban basadas en esta suposición, reflejando su política en la convención 107 de la OIT del año 1957, el primer documento de la ONU que trata sobre los pueblos indígenas como sujetos en la legislación internacional. De todos modos, en las tres últimas décadas ha quedado cada vez más claro que estas cuestiones no son tan simples como parecían ser a primera vista. La discusión sobre la diversidad del ser humano, abrió de repente un nuevo espacio para los pueblos indígenas. La política de la ONU es una prueba de la inercia del concepto nación estado, pero cuestiones como el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, establecido en 1982 y la nominación del Año Internacional sobre Pueblos Indígenas en 1993, son admirables intentos para quebrar esta inercia. Quizás la concretización de estos eventos demoraron bastante pero ahora están aquí y para quedarse.

Es notable que la mayor parte de las actividades e informaciones sobre los eventos del Año Internacional de la ONU han tenido una visión culturalista. La mayoría de las exposiciones de los museos y librerías han tratado la apasionante **cultura** de estos pueblos, refiriéndose a sus poderosas danzas, maquillajes, artesanías, el misterioso shamanismo, curiosos mitos y la maravillosa vida de la familia extensa en armonía con la naturaleza. Incluso la propia promoción de la ONU sobre asuntos indígenas está totalmente revestida de »cultura«. No es que esto no sea parte de un todo. La belleza de la diversidad del ser humano no es difícil de entender pero sí mucho más difícil es el captar la belleza de la autodeterminación. Si la existencia de los pueblos indígenas está legitimada solamente por representar algún grado de exotismo, satisfaciendo las necesidades de entretenimiento cultural del mundo occidental, esto puede implicar una estigmatización de los pueblos indígenas. Pareciera que si los *inuit* desean vender carne de ballena, lo *saami* quieren beneficiarse con la invención de las motos para nieve y los *maasai* quieren utilizar las grabadoras portátiles, ellos son simplemente menos indígenas y por lo tanto la tolerancia es menor. Cuando llegamos a este punto, la sola presencia de los pueblos indígenas en Ginebra estorba su imagen, llevando inconscientemente una cultura auténtica. Hay que tener coraje para darse cuenta que la autodeterminación, en el estricto sentido del termino lleva consigo el derecho de romper con el ideal occidental del »buen salvaje«.

No es sorprendente que muchos pueblos indígenas estén ansiosos en llamar la atención mundial sobre su situación, en el cierre del Año Internacional. Muchos expresan amargura sobre los modestos logros alcanzados en este año. De todos modos, los resultados a largo plazo tienen también su propia inercia. La Declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas quizás pierda fuerza en la medida que vaya elevándose en el sistema de la ONU, antes de que llegue finalmente a la Asamblea General en 1995. De acuerdo a su forma actual, va a servir siempre como un documento ideal para los derechos de los pueblos indígenas, o mejor dicho, como lo más lejos que se puede ir bajo la bendición del grupo de trabajo de la ONU. El mejor resultado del borrador de la declaración puede quizás ser el mismo **proceso** entre los pueblos indígenas, que trabajaron conjuntamente durante más de diez años, a pesar de tener antecedentes totalmente diferentes. A esto hay que agregar el increíble proceso que ha tenido lugar en la ONU, donde se ha trabajado bajo un lenguaje jurídico occidental durante todo el grupo de trabajo.

Durante las dos últimas décadas, los pueblos indígenas de todo el mundo, a pesar de sus grandes dificultades, se han ido organizando cada vez más, construyendo redes de contacto a nivel local, nacional e internacional. Han logrado encarar negociaciones en un lenguaje y forma de las que no están acostumbrados. Han aprendido a luchar contra la occidentalización de estados modernos con sus propias armas. Los pueblos indígenas son ahora difíciles de ignorar, y si la decolonización del mundo es uno de los objetivos más ambiciosos de la ONU, entonces que lo demuestren! Que se ponga en practica la autodeterminación en su totalidad!

Durante 1993, en el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, han ocurrido masacres con regularidad sobre los pueblos indígenas en Brasil, Perú y Bangladesh. Todavía hay un largo camino por recorrer a partir de la buena voluntad internacional como fue expresado por la ONU, hacia una genuina internalización de los derechos de los pueblos indígenas. La ganadora del Premio Nobel de la Paz 1992, la indígena *quiché* Rigoberta Menchú Tum, ha hecho un incansable trabajo coordinando las actividades de los pueblos indígenas desde su nombramiento como embajadora de buena voluntad por la ONU en 1993. El valor de su participación como figura simbólica no ha sido simplemente simbólica, sino real. Con motivo de mantener la atención sobre los pueblos indígenas, pasado el Año Internacional, Rigoberta Menchú propuso que se establezca una década para los pueblos indígenas. Esta propuesta fue compartida por Australia, en diciembre de 1993 cuando presentó una resolución proponiendo la década de las Naciones Unidas para los pueblos indígenas. El Presidente del Consejo Saami de Noruega, Ole Henrik Magga, apoya también la idea, apuntando que el gobierno de Noruega ha gastado en las celebraciones de Colón en Sevilla, 25 veces más dinero que para el Año Internacional de los Pueblos Indígenas en Noruega. Aparte, el pueblo saami de Noruega no ha sido invitado a tomar parte de la representación noruega en Sevilla. Para compensar los modestos resultados de 1993, lo menos que podemos hacer, es dedicar una década a los pueblos indígenas.

Para finalizar podemos decir que dando una mirada retrospectiva al Año Internacional de los Pueblos Indígenas, hay razones para creer que 1993 fue el comienzo del final de la indiferencia de la sociedad internacional ante los pueblos indígenas. Lo ocurrido entre los pueblos indígenas en 1993 es probablemente el mayor logro de todos pero esto es algo que seguramente irá creciendo durante la presente década.

❑

La Lucha Legal por la Tierra en Venezuela

por
René Kuppe

Una demanda legal contra los indios de la Sierra de Perijá, Venezuela

En 1984, el indio *yukpa*, A. Núñez, del pueblo Sirapta, Sierra de Perijá, en el noroeste de Venezuela, firmó sus iniciales en un documento escrito a mano, dictado por el abogado, A. J. Chacín. En este documento se dice que Núñez estipulaba la venta de una parcela de 3 hás., en la suma de 5.000 bolívares, al pastor A. R. Gutiérrez. Los detalles de la parcela están dados de forma general: por ejemplo el documento dice que el terreno limita en el noroeste con (el pueblo) Sirapta; en el oeste 'con la Sierra de Perijá'.

La parcela está situada en la cima de una montaña llamada »Cerro Espejo«, y durante 1983 A. R. Gutiérrez construyó un camino para camiones desde el pie de las montañas hasta este lugar e instaló material técnico para establecer un servicio de telecomunicación allí, incluyendo una torre-antena de acero de 14m. El mismo año, la compañía 'Venezolana de Comunicaciones, S.A.', constituida por A. R. Gutiérrez, según su propia información, empezó a conectar, por radio, a las colonias de hacendados rurales con los centros poblados de las ciudades del país. Para mantener el funcionamiento de esta estación de radio, era necesario para los empleados de la compañía subir al Cerro Espejo regularmente.

El 15 de agosto 1991, un grupo de personas del cercano pueblo indígena Sirapta, armados con armas de fuego, machetes y palos, forzaron dos empleados a marcharse del Cerro Espejo y descender de la montaña. El día siguiente la misma gente montó una guardia, y a nadie, incluyendo a A. R. Gutiérrez, se le permitió más el acceso al equipo del Cerro Espejo. La prensa local publicó declaraciones de indios de Sirapta, que decían que tanto los antiguos como los nuevos trabajos de construcción en conexión con la antena en su tierra, estaban destruyendo 2 hás. de cafetales, árboles de sombra y plantas medicinales, y deteriorando el medio ambiente natural (1). Frente a argumentos como que ya hacía 8 años que se había instalado la antena, ellos respondieron que habían poseído la tierra durante 500 años.

El 30 de setiembre de 1991, el abogado de A. R. Gutiérrez, A. J. Chacín (2), presentó una demanda legal ante el Juez de Primera Instancia (desde ahora: 1ª Inst.) en lo Civil y Mercantil, situado en la ciudad de Maracaibo. Estaba dirigido contra dos personas identificadas por nombre, las dos residentes de Sirapta, y contra una tercera persona, nombrado 'David Aguirre', de

quién se dijo ser residente del pueblo no-indígena de Machiques. Se solicitaba al Juez restablecer la plena posesión de Gutiérrez sobre el camino y el terreno de Cerro Espejo, y exigir a los acusados terminar con los disturbios. La demanda incluía el testimonio jurado de varias personas que declararon conocer personalmente a los tres acusados, incluyendo a 'David Aguirre', y que los acontecimientos expuestos en la demanda eran ciertos.

El 28 de octubre de 1991, la Procuraduría Agraria Nacional (PAN), solicitó al tribunal declinar jurisdicción en el caso. Es indispensable dar la explicación del porqué de esta solicitud:

Según PAN, era obvio que el caso tenía que ver con indígenas que vivían en Sierra de Perijá. PAN presentó un documento, llamado 'Planilla de Identificación Predial' que daba la característica topográfica de la parcela de tierras comunales perteneciente a la comunidad indígena Sirapta, con una superficie de 4.400 hás. Según la declaración de PAN, el terreno que estaba afectado por la demanda estaba situado dentro de estas tierras comunitarias de la comunidad indígena Sirapta.

Además PAN afirmaba que la población indígena de Venezuela es la beneficiaria de derechos usufructuarios de la tierra, garantizados y definidos por la Ley de Reforma Agraria: Estos derechos son irrevocables, y según la 'Ley Orgánica de Procedimientos Administrativos', el caso en consideración había que debatirlo en un Tribunal Agrario.

La contestación escrita de la parte acusadora el 30 de octubre de 1991, no aceptó la opinión de PAN, expresando lo siguiente:

1. La demanda, aunque estuviera dirigida contra personas que habían sido 'beneficiarias de la Reforma Agraria' no motivaba el poder de jurisdicción de un Tribunal Agrario. Los Tribunales Agrarios existentes en Venezuela no son tribunales especiales para un cierto tipo de personas (como -supuestamente- las personas indígenas), sino tribunales para decidir *asuntos* agrarios.

2. El »documento de identificación«, presentado ante el tribunal por PAN, no era suficiente prueba de que el terreno estuviera situado en »tierra comunitaria«. Con esto la parte acusadora usaba el hecho de que la comunidad indígena había recibido, solamente, como es costumbre en Venezuela, un documento titular que no incluye una descripción topográfica exacta del terreno, y que no conduce a un posterior registro.

3. Es bastante evidente que la demanda no solamente iba en contra de personas *indígenas*.

El 6 de octubre 1991, el Tribunal de 1ª Inst. de en lo Civil y Mercantil afirmó su competencia para decidir el caso. El razonamiento decía: »(la práctica de la Suprema Corte nos muestra) que la competencia atribuida a la Judicatura Agraria está basada en la naturaleza inherente en los bienes o actividades bajo disputa, declarando en este respecto que lo que califica a un »bien« es su funcionalidad en conexión con la producción agraria.« Según la Corte, no existe ninguna evidencia de que en el terreno bajo cuestión se haya realizado alguna actividad agrícola.

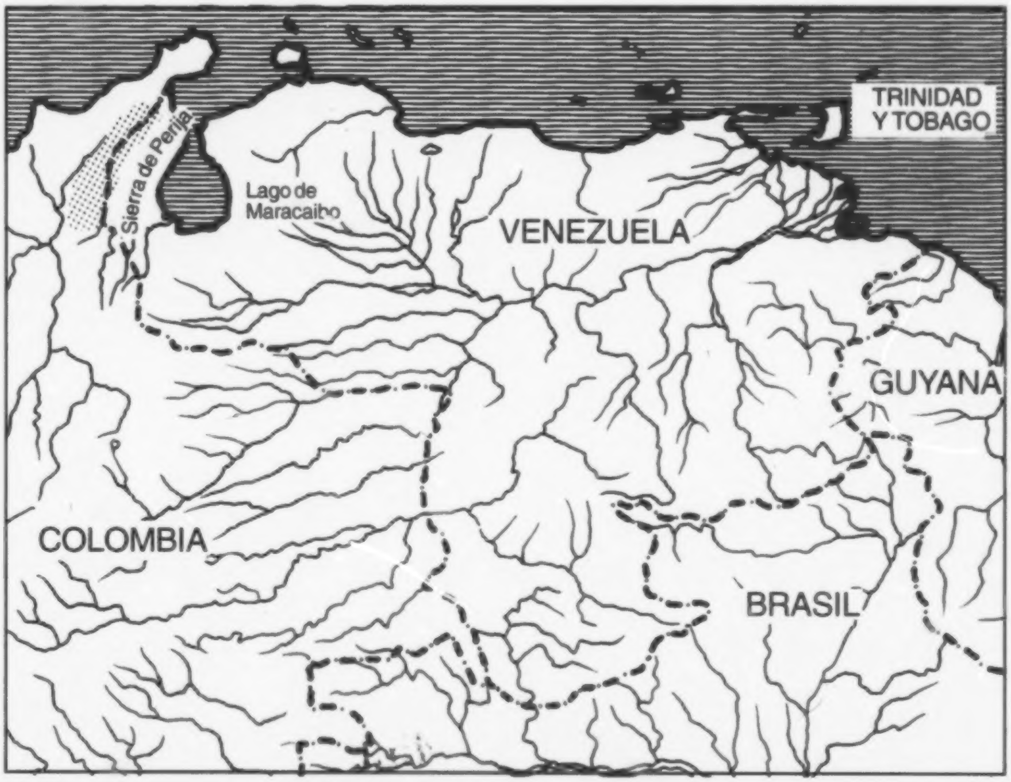
Finalmente, el Tribunal declaró contra los acusados. Se iniciaron también procedimientos criminales contra personas indígenas de la aldea de Sirapta. Algunas personas tuvieron que huir a las montañas, para escaparse de las persecuciones de la policía.

El caso ante la Suprema Corte.

No es necesario ahora esbozar los complejos pasos procesales que condujeron este caso, que aún está pendiente, a la Suprema Corte. Se solicita a la Suprema Corte por la parte indígena que decida algunas de las cuestiones más importantes: ¿Han los tribunales y autoridades venezolanos, hasta el momento, violado los derechos constitucionales de los indios venezolanos? y, como asunto relacionado, ¿en qué posición se sitúan los derechos de los indígenas dentro del orden nacional del país?

Importantes aspectos de estas cuestiones se pueden encontrar en la propia solicitud de los indígenas, que está escrita en nombre de los dos residentes de Sirapta contra los cuales la acusación original estaba dirigida, y en nombre del cacique de la aldea. Un nombre que falta es el de 'David Aguirre'. El lector debe recordar que la demanda original estaba basada en el testimonio jurado (4) de que 'David Aguirre' era un residente del pueblo no-indígena de Machiques. Probablemente esta circunstancia contribuyó a la decisión de la Primera Instancia a mantener jurisdicción. Pero 'David Aguirre' era un hombre ficticio, una persona que jamás había existido.

La demanda afirma que la Comunidad yukpa de Sirapta tiene un título comunal (5), que les reconoce una posesión de 4.400



hás., que deriva de una decisión de 1978 por parte del Instituto Nacional Agrario. El derecho agrario venezolano reconoce tal título bajo la condición imprescindible de que la comunidad indígena, como beneficiaria, mantenga su propia estructura social y de parentesco. Los legisladores venezolanos, al incluir los elementos de »la familia extendida« o »el estado comunal« en el artículo 2 del Código de Reforma Agraria, lo hacen -según la solicitud- para mantener las normas comunales y sociales de los indígenas al usar sus tierras.

La solicitud también indica que el Artículo 2 de la Ley de Reforma Agraria es la implementación legal del Artículo 77 de la Constitución Nacional de Venezuela que afirma que la Constitución establece el »fallo excepcional« que es necesario para la protección de las personas indígenas. El Artículo 77 no se puede entender como una noción sin significado real. Al contrario tiene una significación concreta e importante que obliga al estado a proteger, con sus leyes e instituciones, las comunidades indígenas (6). Por esta razón la negligencia del Artículo 2 de la Ley de Reforma Agraria es una violación del orden constitucional: esto fue lo que hizo el Tribunal de 1ª Inst. al no reconocer el título de la tierra comunal de una comunidad indígena, en la cual la tierra disputada estaba situada.

El Tribunal también violó el orden constitucional al no declarar como absolutamente nulo y inválido el pretendido »contrato« sobre la venta de tierra, »firmado« por una persona indígena, analfabeta y de habla no hispánica, Ag. Núñez. Por último, es un hecho notorio que los acusados originales eran miembros del grupo étnico yukpa y por esto personas indígenas, y por consiguiente *completamente afectados por la jurisdicción agraria*: la posición específica de la persona indígena está reconocida por el derecho agrario como resultado de su calidad de »indígenas« y no en conexión con el hecho de ser campesinos. Por esto la competencia del Tribunal Agrario, no está limitada *funcionalmente* a »asuntos agrarios«, como creía el Juez de 1ª Inst.. Por esto el Juez de 1ª Inst., al decidir el caso, usurpaba ilegalmente las propias funciones del Tribunal Agrícola.

Por todo esto, se requiere que la Suprema Corte decrete, como un Recurso Constitucional, que las decisiones del Juez Civil de 1ª Inst. sean legalmente nulas e inválidas. Y sigue un segundo requisito aún más llamativo: las actas del caso son suficientes para demostrar que los yukpa no pueden encontrar ni la más mínima protección legal en los tribunales inferiores de Venezuela (7) y por esto se requiere que la Suprema Corte declare competencia para decidir el asunto.

La significación del caso para el futuro

Cuando se escribió este artículo, el caso, llevado ante la Suprema Corte en febrero de 1993 aún estaba pendiente. Su resultado será importante para el futuro del derecho venezolano indígena:

En cuanto a lo que está enterado el autor, es la primera vez que la Suprema Corte juzga un procedimiento delicado que es notoriamente usado para privar los grupos indígenas de sus tierras, y, a la vista de esto, el tribunal tiene que examinar la validez de los títulos a las tierras, basados en el Proceso de Reforma Agraria: Los hacendados del noroeste de Venezuela tienen una larga tradición en »comprar« parcelas de tierra indígena de individuos que, por razones culturales, no son conscientes de lo que deberían hacer. Según la tradición indígena un individuo no puede ni prestar ni vender partes de las tierras comunales a forasteros, y por esta razón la enajenación de los títulos indígenas de tierra está descartada por el Derecho Agrario venezolano.

El caso es un buen ejemplo de cómo los tribunales de instancias inferiores en las regiones interiores de Venezuela abusan e incumplen las reglas legales en casos donde están en juego los intereses de los indígenas: los tribunales aceptan la enajenación de tierras, incluso cuando tales negociaciones *no* han sido registradas en los Registros Públicos aunque el registro es requerido explícitamente por la ley. En general no se cumple este requisito cuando un título, derivado de tal transacción inválida, es reclamado *contra* los grupos indígenas.

El Juez de 1ª Inst. y la parte acusadora pretendieron que el caso no afectaba tierras indígenas. Al principio la parte acusadora evitaba mencionar que las personas acusadas eran indígenas. Incluso las intervenciones de PAN y de los representantes legales de los acusados no llevaron al Juez a reconocer que el caso afectaba a tierras indígenas, aunque es de conocimiento notorio que la Sierra de Perijá aún es el hábitat exclusivo de comunidades amerindias. El Juez de

1ª Inst. tampoco reconoció el específico marco legal que protege a estas tierras.

A. R. Gutiérrez, un patrón y terrateniente poderoso, es un personaje importante de los círculos sociales del noroeste de Venezuela. El tribunal aceptó testimonios falsos por parte de personas que estaban bajo el control económico de esta persona, lo que hizo posible, de la manera más absurda, un pleito contra una persona »no-indígena« inexistente. Por esto el tribunal define el caso como no teniendo nada que ver con los derechos específicos indígenas.

Todas estas faltas, negligencias y prejuicios contra los grupos indígenas son de práctica común por parte de los funcionarios públicos, incluyendo ministerios y jueces en Venezuela. Casos así destacan a los grupos indígenas la experiencia triste y conocida de que no viven en un país donde el derecho prevalece. Fuera del país, la opinión pública de Venezuela aún está cegada por la reputación de ser un país democrático donde en cierto grado se respetan los derechos humanos. Pero la situación de los pueblos indígenas de Sierra de Perijá -y de muchas otras partes del país- revelan una situación diaria de arbitrariedad, violencia y genocidio.

Por primera vez se recurre al Tribunal Supremo para admitir la imposibilidad de las personas o comunidades indígenas de recibir justicia en Venezuela. Pero mientras los indios de Sierra de Perijá, en su lucha contra un poderoso terrateniente invasor, tienen al menos una vaga esperanza de obtener un reconocimiento de los derechos a su tierra, existen enemigos aún más poderosos. Antes de prestar atención a los acontecimientos actuales, esbozaremos los antecedentes de la situación en la cual suceden estos asuntos.

Un poco de historia

La Sierra de Perijá es una cordillera que forma la frontera internacional entre Colombia y Venezuela. Las pronunciadas pendientes orientales, cubiertas por selvas densas que descienden a la cuenca de Maracaibo, han hecho de la Sierra una de los últimos baluartes de la población amerindia de esa parte de América del Sur. Al comienzo del siglo 20 una gran parte de la llanura al este de las montañas, aún era parte de las tierras indígenas yukpa y barí. Durante los últimos 80 años, ha habido un proceso constante y violento de expulsión de los indios de sus tierras, iniciado por las compañías de petróleo en 1912. Alrededor de los años 50 empezó una dramática invasión a gran escala de hacendados ganaderos y agricultores que eran famosos por sus »cacerías de indios« asesinas. En poco tiempo cortaron las selvas de las llanuras y transformaron la región en una de las regiones pastorales más importantes hoy de Venezuela. Un detalle interesante a mencionar, es que »este avance de la frontera criolla« fue debido a la exitosa campaña anti-malaria del gobierno venezolano en este período determinado, haciendo a la región »provechosa« para el invasor criollo. Por otra parte, los indios con sus modelos de asentamiento dispersos y de baja densidad, nunca habían sufrido mucho por la malaria (8).

Los barí, que viven en la parte sur de la Sierra, han perdido un 90% de su territorio desde 1900. Para los yukpa en la parte norte, la pérdida no ha sido tan extrema, pero, hoy en día, tanto los yukpa como los barí están limitados esencialmente a las abruptas montañas. Hasta ahora los hacendados no han considerado estas regiones como provechosas, y los recursos naturales aún se consideran como demasiado remotos para una explotación a gran escala. Pero durante los últimos años se está desarrollando un interés dramático en las tierras Indias que aún quedan.

La nueva amenaza: la explotación de carbón en Sierra de Perijá

A comienzos de 1990 aparecieron artículos de prensa que mencionaban proyectos de varias empresas para desarrollar la explotación de carbón al pie oriental de la Sierra de Perijá. Dijeron que era posible explotar una zona de alrededor 100 km, de norte a sur, lo que afectaría muchas aldeas indígenas yukpa y barí, cruzando los ríos que corren entre la Sierra y el lago de Maracaibo (9). Ecologistas de la Universidad de Zulia, Maracaibo, explicaron que la Sierra es una de las regiones con más especies endógenas naturales de Venezuela (10). Aparte de la deforestación en los lugares de explotación, las carreteras atravesarían los bosques restantes. ¿Será el futuro de la Sierra igual a la situación en el cercano norte de Colombia donde la explotación de carbón en la mina de carbón El Cerrejón está contaminando y hasta envenenando las tierras ancestrales de los Indios *wayú* que viven allí? Donde, según una organiza-

Foto: René Kuppe

ción indígena colombiana, por lo menos han muerto 20 indígenas a causa de enfermedades que aparecieron cuando empezó la explotación de carbón. Donde las autoridades de sanidad colombianas han declarado »inhabitable« grandes áreas de las antiguas tierras Wayú a causa de la acumulación de desperdicios venenosos (11).

El Gobierno del Estado de Zulia (12) y el Ministerio de Minería Venezolana han permanecido en silencio acerca de estas preocupaciones y cuestiones.

En 1978 una gran parte de la Sierra fue decretada »Parque Nacional Perijá« (13). En 1974, partes más bajas de la Sierra y sus llanuras al este fueron decretadas »Zona Protectora de la Región del Lago de Maracaibo« (14). Los Parques Nacionales y las Zonas Protegidas son áreas legales establecidas para proteger sistemas ecológicos, flora y fauna frágiles y su hábitat, o para garantizar la educación ambiental. Pero las instituciones oficiales, creadas para la protección de la naturaleza, con inclusión del Ministerio del Medio Ambiente, también permanecieron en silencio cuando la amenaza contra la Sierra de Perijá tomó forma.

En 1990 la corporación para el desarrollo de la región de Zulia, CORPOZULIA (15), apoyada por el estado, solicitó, en varios días, al menos 27 lotes (16), cada uno de 5.000 hás. aproximadamente, para la exploración y posterior explotación de carbón. La mayor parte de estas áreas solicitadas están situadas en tierras que tradicionalmente, y aún en 1990, son usadas por las comunidades indígenas barí y/o yukpa.

El 14 de agosto de 1991, la GACETA OFICIAL EXTRAORDINARIA de Venezuela, N° 4.301, publicó solicitudes hechas por la Sociedad Comercial MAICCA-INTERCHEM, con los mismos propósitos.

Los siete lotes solicitados, tal como se describen en la GACETA, cubren unas 7.400 hás.. Están todos situados en tierras indígenas, algunos de ellos hasta cubren pueblos bastante grandes (!); cuatro lotes se extienden dentro de la región declarada como Parque Nacional en 1978. También la Zona Protectora se vería afectada por los lotes, especialmente por los ríos que van desde las áreas explotadas al este a través del área protegida.

Algunos antecedentes legales

Para entender lo que está ocurriendo legalmente, es útil dar algunas indicaciones sobre lo que dice la »Ley de Minería« venezolana sobre las concesiones para actividades de minería: a través de un decreto publicado en la GACETA OFICIAL, el estado puede »reservar« la exploración y explotación de la mayor parte de los recursos del subsuelo, bien en todo el territorio nacional o solamente en ciertas áreas. Habiendo declarado tal Reserva, se puede expedir concesiones si una parte interesada estipula ciertas ventajas »para la Nación« y conforme a un específico procedimiento legal (18). Este procedimiento es relevante en nuestro caso porque la Sierra fue declarada »zona reservada« para la explotación de carbón por un Decreto Presidencial en 1976. El procedimiento es el siguiente:

Las solicitudes para la exploración y posterior explotación tienen que ser presentadas al Ministerio de Minería, indicando la posición exacta del lote donde se propone hacer las actividades de exploración. Un solar así puede tener una extensión de hasta 5.000 hás. (19). La solicitud será publicada por el Ministerio en la GACETA OFICIAL y, por el aspirante, en un periódico de Caracas.

Hasta un tiempo-límite después de la publicación, la concesión puede ser opuesta por personas que reclamen perjuicio. En tal caso el aspirante puede hacer una contra-reclamación.

Habiendo rechazado la reclamación, el Ministerio puede declarar su disposición a expedir la concesión (20). Esta expedición no se hace hasta que el aspirante cumpla con ciertas obligaciones fiscales (21). Una concesión expedida establece: 1. un derecho exclusivo a realizar exploraciones dentro del lote concedido; 2. el derecho a escoger parcelas para la explotación dentro de ese lote.

En el Franscurso de dos años después de la expedición del título, el concesionario tiene que presentar mapas enseñando detalladamente las *parcelas* de explotación elegidas por él dentro del lote concedido. Las parcelas no pueden cubrir más que la mitad del lote. Basándose en una solicitud así, el Ministerio decide dar certificados que declaran la aprobación de las parcelas de explotación. Esta decisión tiene que ser publicada en la GACETA OFICIAL y está abierta a oposición. Habiendo rechazado la oposición, el ministerio certifica la aprobación de la explotación de las parcelas (24), indicando detalladamente su geografía y otros detalles. El concesionario registra su certificado en el Registro Público. En varias fases de este procedimiento es posible presentar un recurso legal a la Suprema Corte contra las decisiones del Ministerio de Minería (23).

Existe un procedimiento más rápido en el caso donde el aspirante ya pide las *parcelas* de explotación en su solicitud inicial (24). En este caso los lotes solicitados tienen que ser menores de 500 hás., y los lotes concedidos son idénticos a las parcelas para la explotación. En ningún sitio se menciona los derechos de los indígenas en la Ley de Minería. Como consecuencia no existen ni reglas sustanciales ni una disposición procesal para casos que tienen que ver con tierra ocupada o poseída por aquellos grupos.

La lucha legal contra la minería

El 7 de octubre 1991, los abogados Santana Mujía y Marielba Barboza, miembros de la oficina de abogados ASOCLIVA, en sus funciones como representantes legítimos de varias comunidades yukpa y barí, presentaron una oposición legal contra la concesión de derechos de minería solicitados por MAICCA-INTER-CHEM. La oposición se basaba en argumentos minuciosos, derivados del derecho ambiental e indígena venezolanos.

Por razones similares, el 8 de octubre de 1991, el Fiscal Público de la República presentó una oposición contra posibles concesiones, porque éstas serían contrarias a las normas legales y constitucionales de la República. El Fiscal Público también presentó oposición a la concesión de títulos a CORPOZULIA.

El 27 de agosto de 1992, sin embargo, el Ministerio de Minería expidió 4 concesiones de las 7 solicitadas por MAICCA en agosto de 1991, para la exploración y posterior explotación. En la concesión se afirmó explícitamente haber sobreseído la oposición hecha por las comunidades indígenas del área, sin dar ninguna explicación. Las intervenciones del Fiscal Público no se mencionan. El 1 de setiembre de 1992 fueron expedidas otras concesiones por 5 títulos de CORPOZULIA, afectando en parte a tierras que habían sido reconocidas por el Instituto Nacional Agrario como tierras colectivas y comunales de varias comunidades yukpa.

Al dar las concesiones es muy evidente que el estado venezolano ha violado tanto su propia ley nacional como las normas de derechos humanos internacionales. Por razones analíticas agrupamos las violaciones bajo dos secciones, aunque las agrupaciones puedan parecer arbitrarias.

1. Violaciones de los derechos específicos, y de las comunidades yukpa y barí como pueblos indígenas: como mencionado, la Constitución Nacional, en el Artículo 77 obliga a Venezuela a establecer un »fallo excepcional« para la protección de estas comunidades. La más importante implementación del Artículo 77 es el hecho de

que la Convención 107 de la OIT es Ley Nacional en Venezuela (26). El Artículo 11 de este instrumento reconoce la propiedad de la tierra de las »poblaciones« indígenas sobre tierra ocupada tradicionalmente. El Artículo 6 dice que los proyectos de desarrollo económico, en sus tierras, tienen que ser diseñados para mejorar sus condiciones de vida. Pero expertos de asuntos ambientales y antropológicos han afirmado que la explotación de carbón que se está planeando en la Sierra no mejorará las condiciones de vida de estos pueblos. Al contrario, tendrá efectos hidrológicos, climatológicos y ecológicos tremendamente negativos para la región, y puede hasta causar un etnocidio de los grupos indígenas (27).

¿Pero son pertinentes los artículos 1 y 6 en asuntos de minería? Según la regla *»lex posterior derogat legi priori«* (28), incluso cuando la Ley de Minería no plantea ninguna norma para los casos indígenas, el procedimiento legal que conduce a los títulos mineros, *debe* incluir un reconocimiento de los intereses indígenas como manifiesta el texto de la convención, estando ésta en vigor como ley nacional.

Hay que entender la Ley de Reforma Agraria como otra implementación del Artículo 77 de la Constitución, como ya hemos argumentado más arriba. La ley incluye una garantía a las poblaciones indígenas para usar las tierras y los bosques »donde viven tradicionalmente«, o que »tradicionalmente pertenecen a ellos« (29). Al menos en casos donde existen títulos de tierras reconocidos por la Ley – como es el caso en algunas regiones norteñas de la Sierra de Perijá, donde comunidades yukpa tienen Documentos de Títulos – la Ley de Reforma Agraria es pertinente cuando se deben conceder derechos de minería en tierras indígenas.

Así que, al conceder concesiones de minería sin tomar en consideración tanto la Convención 107 como los títulos basados en el Código de Reforma Agraria, las autoridades venezolanas han violado los derechos específicos de las comunidades yukpa y barí.

2. Venezuela también ha violado derechos fundamentales garantizados a cualquier persona por el derecho y la Constitución nacional. Según el Artículo 67 de la Constitución, con respecto al artículo 2f de la Ley Orgánica de Procedimientos Administrativos, cualquier persona tiene el derecho a recibir respuesta adecuada sobre sus pro-

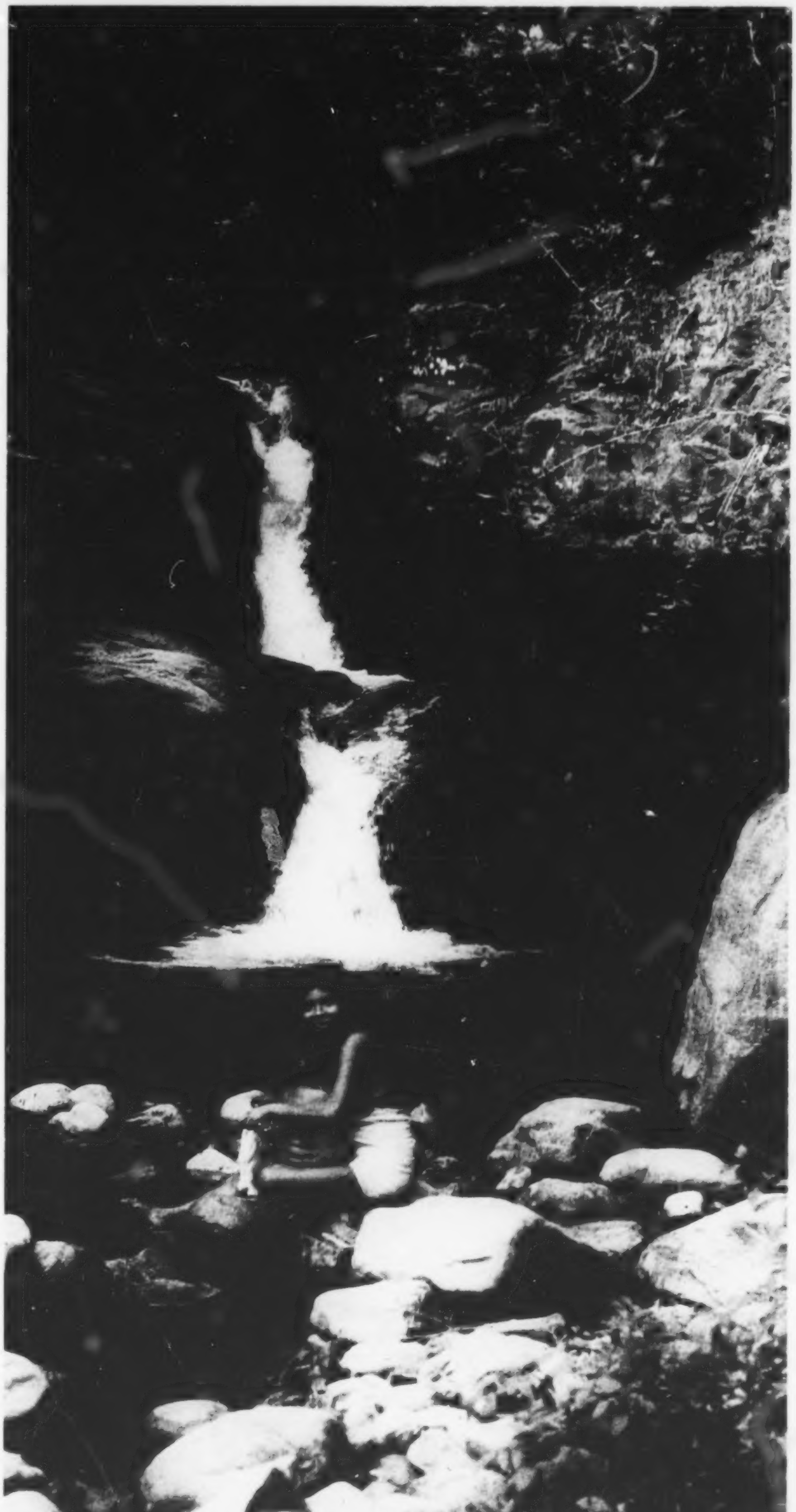


Foto: René Kuppe

pios asuntos por las instituciones o funcionarios públicos .

La oposición indígena contra las concesiones a MAICCA nunca ha sido respondida de una manera adecuada. El Ministerio ni siquiera ha rechazado la oposición de una manera sustancial. Por esto el 29 de enero de 1993 los representantes legales de las comunidades indígenas solicitaron una decisión formal sobre la oposición que fue presentada en el Ministerio 15 meses antes y alegaron la nulidad de todas las leyes administrativas posteriores en ese caso, incluso la expedición de concesiones.

Esta fase del caso -la violación de garantías generales constitucionales- es un punto muy significativo que muchas veces se olvida en las discusiones sobre asuntos indígenas. Los pueblos indígenas no se enfrentan solamente al problema de cómo conseguir que se reconozcan sus derechos específicos. También tienen que luchar para que se les reconozca las normas generales de derechos humanos, y uno de los obstáculos más duros para la implementación de los derechos individuales, es la negación a una respuesta adecuada, el rehusamiento incluso a discutir la exigencia de estos derechos. Esta es la realidad a la que se enfrentan los indios de Venezuela diariamente.

Comentarios finales

Este artículo se ha centrado en dos casos de jurisprudencia que afectan a grupos étnicos indígenas de la Sierra de Perijá en el noroeste de Venezuela. Pero ambos casos tienen más en común que el tratar simplemente sobre pueblos indígenas que viven en la misma zona geográfica. En los dos casos las autoridades estatales -tribunales locales y Ministerios Centrales- se han negado por completo a reconocer los derechos específicos indígenas que, en teoría al menos, ya existen. En los dos casos, las autoridades oficiales del estado -tribunales locales y Ministerios Centrales- han incluso omitido considerar estos derechos.

Y en los dos casos, por la primera vez en la historia contemporánea de Venezuela, las comunidades indígenas violadas han decidido usar todos los recursos legales para defender la vigencia y la fuerza de sus derechos, incluso una apelación al Poder Judicial más alto del país.

Las autoridades venezolanas también han violado los derechos generales del ciudadano -especialmente el derecho a una respuesta legal adecuada y obligatoria- cuando los grupos indígenas trataron de demandar sus derechos ante las instituciones oficiales.

El artículo ayudará a estimular una creciente conciencia de la interacción necesaria entre el desarrollo de *nuevas* normas de derechos humanos para los pueblos indígenas y la difícil tarea de implementar los derechos humanos de los pueblos indígenas a través de los tribunales y otras autoridades nacionales.

Notas

1. El Mundo, 27 de agosto de 1991, p. 22
2. El mismo que redactó y finalizó el formulario del documento de venta 1983.
3. Una Institución Pública que tiene que intervenir para defender los derechos basados en la reforma agraria.
4. Supuestamente por empleados de la persona demandante.
5. El específico carácter legal de los títulos indígenas de tierra basados en el Proceso de Reforma Agraria es un asunto doctrinal complicado sobre el cual el autor ha escrito en varias ocasiones. Un título así, POR LO MENOS, reconoce los derechos de uso y usufructo, e implícitamente, la posesión pacífica.
6. El significado del Artículo 77 de la Const. como una norma PROTECTORA, y no ASIMILACIONISTA también está apoyado, en contra de la Suprema Corte, por referencias a recientes acontecimientos internacionales, como la Convención 169 de la OIT.
7. De hecho, el caso por ahora ha sido decidido por tres Tribunales diferentes antes de llegar a la Suprema Corte.
8. Lizzarlde y S. Beckermann, »Historia contemporánea de los Barí« 58 ANTROPOLOGICA 24.
9. »La Sierra de Perijá: Un Problema Moral« OPINION 15.1.1990.
10. »El Peligro de llamarse »Sierra de Perijá« ECONOMIA 16.1.1990.
11. Trabajo informativo sobre Sierra de Perijá, titulado »un punto de vista internacional« escrito por la organización legal venezolana ASOCLIVA.
12. La Sierra de Perijá, como la llanura al este de la Sierra, es parte del estado de Zulia, capital Maracaibo.
13. Decreto Ejecutivo N° 2983 del 12.12.1978.
14. Decreto N° 105 del 26.5.1974.
15. Para dar una impresión de los poderes oscuros detrás y dentro de CORPOZULIA, es suficiente citar un libro standard sobre derecho de recursos nacionales en Venezuela, REGIMEN JURIDICO- INSTITUCIONAL DE LA ORDENACION Y ADMINISTRACION DEL AMBIENTE, Fundación Polar y Univ. Católica Andrés Bello, vol. 1. p218: »Hasta el presente ha sido imposible conseguir información sobre la distribución interna de las funciones«.
16. Ver, por ejemplo, GACETA OFICIAL EXTRAORDINARIA, No. 4.301. 15.5.1990 y ibid No. 4.199, 16.8.1990
17. »Ley de Minas«, de 1945 (GACETA OFICIAL EXTRAORDINARIA, 18. enero 1945)
18. Arts. 174ff.LM
19. Comparar Art 174, Sección 1, LM
20. En la GACETA OFICIAL aparece una »Resolución por la cual se ordena la expedición de Título de la concesión.
21 Art. 178 LM
22. Art. 182 LM
23. Art. 183 LM
24. Comparar Art 174, Sección 2. y Art. 184ff. LM
25. GACETA OFICIAL EXTRAORDINARIA, No. 4.459, 31.8.1992
26. GACETA OFICIAL No. 3235, de 3.8.1983 La Convención, en lo siguiente, jamás ha sido ratificada por Venezuela, así que INTERNACIONALMENTE, Venezuela no está atada por este instrumento. Sin embargo esto no significa que no es una ley NACIONAL válida. Pero abogados prominentes y hasta dirigentes políticos indígenas del país no consideran este instrumento en sus argumentos.
27. Lusbi Portillo y Cililio Carabello, »Razones por las cuales no se debe explotar el carbón de la Sierra de Perijá«, Manuscrito distribuido a los periódicos, políticos, etc. en 1992.
28. »La última ley anula la ley anterior«.
29. Art. 2. lit.d, Acta de la Reforma Agraria.

❑

Su obra, *Indiens d'Amazonie, ressemblances et dissemblances*, no tiene otra pretensión que reflejar la realidad tanto a través de la imagen como el texto.

»Como se ve, no solamente los medios de subsistencia son infinitos, sino que los indios de la Amazonia saben aprovecharlos de una manera o de otra, sin disturbar por lo tanto a su medio natural. En definitiva, más que querer enseñar a estos pueblos nuestros métodos inadaptados, tendríamos en cambio que inspirarnos de los suyos antes de que sea demasiado tarde, es decir, antes de agotar para siempre los recursos que ellos tuvieron la gracia de preservar durante siglos...«

Formato 25 x 23,5 cm., 144 páginas, texto y 96 fotografías en blanco y negro del autor, con una ilustración y extractos del texto de Jean de Léry (1578).

INDIENS D'AMAZONIE

RENÉ FUERST

RESSEMBLANCES ET DISSEMBLANCES

GEORG EDITEUR SA 46, chemin de la Mousse CH-1225 CHÊNE-BOURG SWITZERLAND

La Requisa Intima: un atropello contra la mujer wayú

Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU, 11ª sesión, 19-30 de julio de 1993, Ginebra

por Dalla Durán
MOIIN
Movimiento Indígena por la Identidad Nacional

La península de la Guajira está ubicada al norte de América del sur, siendo dividida políticamente entre Venezuela y Colombia. Esta península es el territorio ancestral del pueblo *wayú*, habitado por nosotros muchísimo tiempo antes de la llegada de los españoles al continente americano.

Nuestro territorio está moldeado por el contacto con las aguas tropicales del Mar Caribe. Centenares de kilómetros de costas y la presencia permanente de los vientos alisios han moldeado el medio ambiente semi-desértico de la Guajira. Lo caracterizan sus planicies infinitas, surcadas apenas por bajas serranías en algunos lugares de la península.

La sociedad wayú está organizada en clanes matrilineales, donde el parentesco viene y va de la madre a la hija. Nuestro concepto de familia llega más allá de lo que la sociedad occidental reconoce como parentela. Gracias a este sentido de parentesco los wayú tenemos una fuerte cohesión social, que nos ha ayudado a continuar en pie en medio de las grandes calamidades que hemos atravesado en los siglos pasados y sobre todo, en las últimas décadas cuando ha aparecido una amenaza aún mayor y de un peligro pavoroso: me refiero al narcotráfico. Al contrario de lo que sucede en otros territorios indígenas de la América, la Guajira no cultiva ni procesa la droga, pero el tráfico de la marihuana y de la cocaína han minado con mucha violencia los cimientos de nuestra sociedad. A pesar de ser un fenómeno muy reciente, que se inicia para la sociedad wayú en la década de los setenta, su incidencia en nuestra sociedad ha sido devastadora, **el daño puede apreciarse muy especialmente en la figura de la mujer**. Hay quien compara el efecto de este nuevo flagelo con una epidemia o una peste atroz.

Esta nueva situación tan compleja plantea un nuevo reto a nuestra sociedad: ¿Cómo hacer para preservar un modelo de vida cuya estructura social se basa en la unidad familiar? ¿Podrán nuestras mujeres seguir siendo el eje que dé continuidad a las futuras generaciones de niños wayú? ¿La sociedad matrilineal que tanto fortaleció la presencia y la participación de la mujer en este pueblo continuará vigente a pesar de la amenaza?

Durante casi 500 años esta península árida, reseca, de difícil acceso, poblada por un pueblo de fama aguerrida, que supo combatir a los conquistadores y colonos siglo tras siglo, generación tras generación, permaneció ajena y aislada a la influencia europea. Los poblados españoles fueron muy escasos y menos aún las misiones. Casi siempre salpicada su existencia con enfrentamientos y oposición de los nuestros a este elemento extraño. Son abundantes los testimonios históricos que apoyan esta afirmación, pero el hecho más contundente que lo constata es que allí está el pueblo wayú. Sobrevivimos a la gran hecatombe de la colonia, allí están centenares de miles de personas vivas, cuando otras naciones indígenas vecinas a la Guajira fueron completamente arrasadas o asimiladas a la cultura mayoritaria.

Ahora bien, ese hecho pareciera revertirse en contra nuestra. La ubicación territorial que hasta hace un poco más de veinte años garantizaba la tranquilidad al pueblo wayú se convierte hoy en un peligro palpable para nuestro modelo de vida. La península de la Guajira es hoy como un inmenso puerto de tránsito a los buques de diverso calado y una gran pista de aterrizaje. Desde allí se embarca la droga que viaja rumbo a los mercados consumidores del mundo. La presencia del narcotráfico no ha sido fugaz, transitoria. Los grandes volúmenes de dinero atraen a la mano de obra barata de la zona: hoy día muchas mujeres, hombres y hasta niños sirven como guardianes de las pistas y puertos fantasmas, que aparecen y desaparecen como por arte de magia en las sabanas y costas, según la conveniencia del desalmado usuario. La droga se almacena en las viviendas hasta el momento propicio, lo que involucra a familias enteras en la

461

actividad. Las cantidades de dinero que se pagan a los trabajadores son cada vez mayores y despiertan un consumismo desenfrenado que era extraño a nuestro modo tradicional de vida. Nuestros valores más valiosos se han trastocado, el sentido de gran solidaridad entre la comunidad, la parquedad de una sociedad utilitaria que convivía tomando lo necesario del habitat se esfuma en forma preocupante. Ni qué decir de los niveles de violencia y la cantidad de armamento que el tráfico ilícito de drogas necesita para sus operaciones.

Vemos con desesperación estos cambios que ocurren frente a nuestra mirada impotente. Como mujer wayú siento en carne propia la amenaza que se cierne sobre todas y cada una de las mujeres de nuestro pueblo. La mujer ha sido garantía de continuidad durante siglos y siglos. El respeto por la mujer wayú se ha minado. Entonces, una gran interrogante aparece en nuestro futuro.

Es alarmante la situación que vive la sociedad wayú al ser atacada directamente en su forma de organización social. Hay riesgos evidentes de destrucción de un modelo de vida basado en el respeto hacia la mujer y en una fuerte solidaridad comunitaria.

Durante cinco siglos la mujer ejerció un rol fundamental en la defensa de nuestras tradiciones en ese largo camino de la colonización europea. La mujer como figura salió fortalecida durante este proceso. A pesar del despojo que hizo el conquistador español de tantos elementos de nuestra sociedad, nunca pudo desarraigar del wayú esa imagen de la mujer en nuestra sociedad.

Hoy nos angustia esta realidad que puede conducirnos a un seguro fin como modelo de una sociedad que basó su forma de vida en la unidad familiar y cuyo fundamento ha sido la mujer.

Quiero mencionar dentro de este marco de referencia -y a manera de ejemplo muy específico- el caso de la requisa que los organismos de seguridad del estado, o más bien de los estados de Colombia y Venezuela, hacen de nuestras mujeres.

Ya expliqué antes que la península de la Guajira fue dividida después de la guerra de independencia con España en dos secciones: una parte para Venezuela y la porción mayor quedó dentro de los límites de Colombia. Por supuesto, ningún wayú fue consultado en esa oportunidad, hace más de un siglo, sobre su opinión de una división que alteraría profundamente a las futuras generaciones de wayú. Para transitar hoy en lo que siempre ha sido nuestro territorio, debemos pasar por vergüenzas y vejaciones que rayan en lo absurdo. Donde han hecho carreteras han surgido las alcabalas, un viejo resabio del pasado colonial heredado por las democracias republicanas. Estas alcabalas son peor que una muralla para el wayú: son un foco de pestilente corrupción, a la sombra del poder y que por supuesto ataca y agrede al más débil, en este caso, al indígena.

Ambos países hacen declaraciones públicas de estar combatiendo al tráfico de drogas, de estar luchando para vencer al enemigo del narcotráfico. En esta lucha la mujer wayú lleva la peor parte.

Las organizaciones de tráfico de estupefacientes usan en el mundo entero las llamadas »mulas« para transportar pequeñas cantidades de droga de un sitio a otro. Normalmente son un par de kilos o menos que se llevan, en este caso, de su punto de origen, Colombia, hasta las ciudades fronterizas de Venezuela. La mujer wayú se ha llegado a desempeñar como una »mula« de alto rendimiento: es resistente al trabajo, sabe vencer el miedo y es audaz. Es lamentable afirmarlo, pero es una realidad.

Es lógico suponer la reacción de las autoridades. Es lógico pensar que el tráfico de estas »mulas« contratadas por los señores de la droga debe ser detenido. Lo que no entendemos ni aceptamos es el vejamen que sufren nuestras mujeres cotidianamente en las llamadas alcabalas o puestos de control fronterizo. La requisa que se hace de las mujeres indígenas es inhumana e indigna. La Guardia Nacional, la Policía y los funcionarios de Aduana presumen que toda mujer es una supuesta »mula«. Cualquier mujer indígena vestida con su manta tradicional o con ropas occidentales pero delatada por sus rasgos faciales es sospechosa de narcotraficante en estos puntos de control aduanero. La requisa llega hasta las partes íntimas de la mujer, son examinados los órganos sexuales femeninos en un pequeño cubículo frente a otras compañeras de viaje. Esta revisión es efectuada sin ningún tipo de control sanitario. Esta requisa se hace únicamente a las mujeres wayú más humildes que utilizan los autobuses o camiones como medio de transporte. No se aplica a quienes viajan en vehículos privados.

Con toda responsabilidad nuestro movimiento indígena no vacila en calificar a la requisa íntima que se hace a nuestras mujeres como un hecho violatorio de los derechos fundamentales. Esta requisa viola nuestra dignidad de seres humanos, es no sólo un atropello moral sino que expone a la población al contagio de enfermedades venéreas o de cualquier índole. La requisa íntima contribuye al deterioro de la salud física, emocional y mental de las mujeres wayú, que deben sufrirla día a día en las alcabalas de las carreteras que cruzan nuestra península.

En el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, nuestra organización, Movimiento Indígena por la Identidad Nacional (MOIIN), demanda acciones concretas en beneficio de nuestros pueblos. Queremos que esta exposición motive en Ustedes una reflexión profunda sobre esta realidad. Aspiramos que ésto no se convierta una vez más en una conmemoración festiva con proyecciones folclóricas, cuando nuestros pueblos sobreviven en condiciones inhumanas ante la mirada indiferente de las autoridades.

❑

PARAGUAY

Los Totobiegosode reivindican su territorio tradicional

Por: Stephen W. Kidd

El día miércoles, 18 de agosto de 1993, los indígenas *ayoreo-totobiegosode* presentan su reivindicación territorial dentro de su habitat tradicional. Solicitan al Instituto de Bienestar Rural (IBR) en Asunción, Paraguay, la legalización de una tierra enorme dentro de una zona que abarca casi un millón de hectáreas al norte de las Colonias Menonitas en la Región Occidental del Paraguay. También se presentará una medida de no innovar sobre toda la zona con la intención de proteger sus parientes selváticos y los recursos naturales de su territorio, mientras que se lleve a cabo un estudio antropológico para determinar la localización exacta de su reivindicación. Todavía se encuentran más de 20 totobiegosode en el monte viviendo según sus costumbres tradicionales en un estado de independencia total. Son liderados por el gran cacique Ugaguede. Tenazmente, están resistiendo su capitulación a la sociedad dominante, pero se encuentran cada vez en más peligro por la creciente invasión de su territorio.

Antecedentes históricos

Los ayoréode son el pueblo indígena chaqueño que por más tiempo pudo resistir la dominación de los blancos. Ocupaban una zona extensa en el norte del Chaco Paraguayo y el sur del Chaco Boliviano, y se hicieron famosos por los múltiples choques sangrientos que tuvieron lugar mientras que defendían su territorio contra los invasores blancos. Fue recién en 1961 que unos misioneros Salesianos realizaron el primer contacto pacífico pero, de los 70 ayoréode contactados, 30 murieron dentro de una semana como consecuencia de haber contagiado enfermedades contra las cuales no tenían ninguna defensa. En 1966, la Misión Norteamericana, de las Nuevas Tribus (MNT), inició su obra evangelizadora entre los ayoréode tiegosode en la zona del Cerro León y, en los próximos años, las dos misiones lograron reducir a casi la totalidad del pueblo ayoreo.

El único grupo que logró evitar su integración a la sociedad envolvente era el más sureño, los totobiegosode, "la gente del lugar del pecarí". Habitaban una zona extensa de aproximadamente 3,5 millones de hectáreas, siendo los límites Fortín Bogado al norte y las Colonias Menonitas al sur. Eran los enemigos tradicionales de los otros grupos ayoréode y, por tanto, no sólo tenían que defenderse contra los blancos sino, hasta 1974, también contra los otros ayoréode que buscaban su exterminación.

Sin embargo, en 1979, un toldo de totobiegosode -24 personas- fue encontrado por la Misión a las Nuevas Tribus y todos fueron llevados del monte. Como consecuencia, y muy poco tiempo después, el cacique, su esposa, y una hija fallecieron, la causa siendo, como dijo el antropólogo Volker von Bremen, que: "fue vencido, perdió la guerra, perdió su prestigio social, perdió su mundo".

Aproximadamente en 1984, por causa de la creciente dificultad de encontrar alimentos, los restantes selváticos se dividieron en dos grupos. Poco después, en 1986, un misionero norteamericano observó de su avión unas señales de uno de estos. A pesar de la condena mundial que había suscitado el contacto de 1979, se organizó otra expedición "evangelizadora". Al entrar en el toldo totobiegosode, ellos se defendieron y, como resultado, cinco indígenas de la misión fueron muertos y otros cuatro heridos. No obstante, se logró llevar los 26 totobiegosode a la Misión Campo Loro donde, casi en seguida, sucumbieron a una fuerte gripe, muriendo dos más.

Esta tragedia conmovió a la opinión pública universal y en varios países se realiza-

ron manifestaciones y campañas en contra de la Misión de las Nuevas Tribus. Además, Paraguay fue criticado por no dar la suficiente protección a estos últimos grupos indígenas independientes en el territorio nacional. Y probablemente ha sido por causa de estas denuncias que el grupo de ugaguede ha logrado mantener su independencia hasta hoy en día.

Los totobiegosode actualmente

Los totobiegosode se encuentran, actualmente, divididos en dos grupos. Los que fueron capturados en 1979 y 1986 viven en la misión Campo Loro en condiciones bastante difíciles. Por un lado, están obligados vivir entre sus enemigos tradicionales, y por otro, han tenido que sufrir las consecuencias de cambios bruscos y profundos en su modo de ser. En la misión, muchas de sus costumbres están prohibidas, siendo calificadas como diabólicas, y ya les es imposible practicar su economía tradicional de caza y recolección. Sobreviven convirtiendose en mano de obra barata en las Colonias Menonitas, o por la comercialización de su artesanía tradicional.

El otro grupo, que en 1984 se componía de 21 personas, sigue viviendo en el monte cerca de las Colonias Menonitas. Continúan con su vida tradicional, aunque esto ya se ha vuelto mucho más difícil. Evitan todo contacto con el hombre blanco, lo que implica frecuentes fugas súbitas e inesperadas. Los totobiegosode que se capturaron en 1986 han explicado cómo es esta vida de continua preocupación. Según Chiri: *"En el monte, ciertos días había escasez de alimentos; se tenía que ir lejos para buscar miel y animales y también el agua escaseaba. Hay muchas picadas en el monte y teníamos miedo de los cazadores y de los blancos; nuestra superficie de monte se fue restringiendo cada vez más. Estaba aburrido de una especie de sal sacada del arbusto "tode"."*

El territorio totobiegosode está siendo invadido

En los últimos años, la presión sobre los totobiegosode selváticos se ha ido intensificando. Las invasiones de los blancos se vuelven cada vez más destructivas a medida que se va comercializando y explotando su territorio. Hace solamente dos años, colonos menonitas compraron más de 100.000 hectáreas en pleno territorio totobiegosode. Las topadoras van entrando, las picadas aumentan, y cada año el monte desaparece más.

Otra desgracia se acerca

Como se ha expuesto, en el ya famoso dicho aché-guayakí, el yacaré vuelve a comer a las mariposas. El 23 de setiembre de 1991, una topadora menonita irrumpió en un campamento de los totobiegosode selváticos obligándoles a huir. Lograron salvarse pero han permanecido cerca de las Colonias Menonitas y, hace un mes, sus huellas se encontraron al norte del km 180 del camino desde Pto. Casado, en tierra de los Huehner.

Se considera que, por causa de las continuas invasiones, están ya en una situación de desesperación, y el peligro de una desgracia se agudiza diariamente. Se teme que, en cualquier momento, pueda producirse otro contacto lamentable con su propio saldo de muertos. O tal vez , el grupo silenciosamente desaparecerá por contagiar una enfermedad letal.

Reivindican su tierra tradicional

Es por esta razón que los totobiegosode capturados han decidido empeñarse en una lucha para la sobrevivencia de su pueblo. El 25 de setiembre de 1991, dos días después de que la topadora pasó por el campamento de los selváticos, los líderes Gabide Etacore, Jochade Etacore, Ducabaidé Chiquenoi y Porai Picanerai escribieron su primera carta exigiendo la legalización de su territorio tradicional. Buscaron asegurar una tierra en la cual los selváticos pudieran vivir tranquilamente según sus costumbres tradicionales, pero, al mismo tiempo, los de la misión querían recuperar su propia libertad de regresar adonde fueron expulsados. Como dijeron en sus propias palabras:

> *"Queremos decir nuestro deseo de vivir como queremos, porque cada comunidad ayoreo vivimos como queremos vivir. Señor, nosotros los totobiegosode sabemos que queremos vivir en la tierra donde vivían nuestros padres y nuestros abuelos para ser cazadores como hacían nuestros padres, porque la costumbre ha siempre sido que cada grupo de ayoreos busca su forma de vivir y nosotros queremos vivir como totobiegosode."*

Llevando su solicitud, se dirigieron a un asesor de confianza, el Dr. Walter Regehr. Sin embargo, con su enfermedad y trágico fallecimiento, el proceso de reivindicación se trancó y, solamente en los últimos meses, después de ser rogada persistentemente, la viuda del Dr. Regehr, Verena, ha accedido a comprometerse a acompañar a este grupo.

El 18 de Agosto presentan una solicitud al IBR, en la cual exigen la legalización de extensas tierras para que este pueblo nómada pueda asegurar su sobrevivencia, dado que tienen que recorrer largas distancias para aprovechar los distintos recursos naturales. Sin embargo, puesto que no se ha podido localizar los límites exactos del territorio reivindicado en el mapa de catastro, teniendo solamente los nombres ayoréode de los sitios, también se presentará una petición para la prohibición de innovar sobre una zona de aproximadamente un millón de hectáreas. El respeto de esta medida por los supuestos "propietarios" de esta zona, asegurará que se evite una tragedia mientras que se lleve a cabo un estudio para localizar y delimitar la tierra exacta. Actualmente, se está informando a las Colonias Menonitas y los otros "dueños" de la prohibición, pidiendo, a la vez, su colaboración.

Como dijo un líder ayoreo:

> *"Los blancos saben que es nuestra tierra y que nuestra gente está allá. ¿Por qué, entonces, la invaden y aterrorizan a nuestros parientes? Pedimos que respeten lo nuestro y que dejen a nuestra gente en paz."*

Ya se puede informar que el Presidente del INDI, el Lic. Federico Doldán, ha prometido el apoyo total de su institución a la lucha totobiegosode. Ojalá que el flamante mandatario de la nación, el Ing. Juan Carlos Wasmoy, haga lo mismo. ❑

II Reunión Cumbre de Pueblos Indígenas

Del 4 al 8 de octubre se reunió en Oaxtepec, Morelos, México, la II Reunión Cumbre de Pueblos Indígenas convocada por la premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú Tum en su calidad de Embajadora de Buena Voluntad de Naciones Unidas para el Año Internacional de las Poblaciones Indígenas. A continuación presentamos extractos de la Declaración Final.

Declaración de Oaxtepec

En primer término, constatamos que nuestra condición, como pueblos indígenas, ha continuado empeorando a lo largo del Año Internacional. Sigue el desalojo de las tierras, falta el reconocimiento y la aplicación efectiva de las leyes elementales, hay mayor degradación del medio ambiente y se agudiza el uso irracional de nuestros recursos naturales. Continúan produciéndose violaciones masivas y flagrantes de nuestros derechos humanos, en particular la persecución contra nuestras mujeres y el racismo.

La aplicación de políticas de »ajuste estructural«, el pago de la deuda externa y, en general, las políticas neoliberales que aplican los gobiernos de los países donde vivimos tienen enormes impactos negativos sobre la salud, el empleo, la educación y las condiciones de vida de nuestros pueblos. Esto nos convierte en las víctimas más afectadas por esas políticas.

La toma de conciencia y la movilización mundial contra las celebraciones por el »V Centenario« (...) han generado en muchos pueblos indígenas del mundo una nueva voluntad de lucha, una confianza renovada en su destino y una búsqueda de alianzas. Estamos convencidos que un Decenio de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas tiene que ser la prolongación y el fortalecimiento, a nivel mundial, de estas movilizaciones históricas.

Al analizar y evaluar el Año Internacional de las Naciones Unidas de las Poblaciones Indígenas del Mundo, comprobamos que hubo, en general, una gran falta de dedicación y de acciones consecuentes. No obstante, lo más significativo que se pudo lograr en favor de nuestros pueblos, es que existe hoy una mayor conciencia sobre nuestra presencia al interior de los Estados y en la arena internacional, así como de los derechos que histórica y legítimamente nos corresponden.

En cuanto a los mecanismos e instrumentos internacionales, se reconocieron los avances logrados hasta la fecha, a pesar de las limitaciones que en ellos se presentan. (...)

Durante la discusión en la Segunda Cumbre se prestó atención a la recomendación de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, 1993) a la Asamblea General de Naciones Unidas, a fin de que ésta proclame un »Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo«. Se reiteró la necesidad de apelar a la conciencia de las Naciones Unidas para que, con un gesto solidario, aprueben esta propuesta. Por nuestra parte, nos comprometemos a desarrollar una campaña amplia de difusión sobre los propósitos y metas del Decenio, que hemos decidido designar como »Decenio de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas«, así como a participar plenamente en las actividades que se contemplen en el Programa de Acción del Decenio.

En este contexto de las reflexiones, la II Cumbre de Pueblos Indígenas:
Resuelve:

1. Proponer a la hermana Rigoberta Menchú Tum que participe en el presente 48 período de la Asamblea General de la ONU, y presente formalmente, en su calidad de Embajadora de Buena Voluntad de las Naciones Unidas para el Año Internacional de las Poblaciones Indígenas, las decisiones y recomendaciones de esta II Cumbre.
2. Reconocer que la hermana Menchú Tum, en su condición de Premio Nobel de la Paz, por su infatigable lucha en favor de los derechos de los pueblos indígenas y su vasta experiencia en las actividades de las Naciones Unidas en esta esfera, cuenta con plena autoridad moral y técnica para coordinar el Decenio de Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas, y por lo tanto proponer que sea designada como Embajadora de Buena Voluntad de la ONU durante el mismo.
3. Convocar a todas las organizaciones indígenas del mundo a que difundan ampliamente los objetivos, metas y estrategias del Decenio, mediante reuniones nacionales y regionales, al más alto nivel posible, y en todo otro espacio de que se disponga.
4. Establecer, a partir de esta II Cumbre, una red de información y documentación al servicio de los pueblos indígenas para coadyuvar al éxito de las actividades que se programen en el Plan de Acción del Decenio.
5. Exhortar a las instancias y organizaciones pertinentes en Naciones Unidas a que presten pleno apoyo al Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en el cumplimiento de su actual mandato así como a explorar las vías que puedan conducir a lograr la participación de representantes de los pueblos indígenas como Expertos independientes Miembros del Grupo de Trabajo.

Asimismo esta II Cumbre reitera la necesidad de continuar trabajando en favor del proyectado Decenio, para alcanzar las siguientes metas:

1. Asegurar la plena participación de los pueblos indígenas en las diferentes instancias del sistema de Naciones Unidas relacionadas con el tratamiento de las cuestiones que afectan a nuestros pueblos, tales como las relativas al derecho a la tierra y al medio ambiente.
2. Fortalecer al Fondo Indígena Independiente administrado por los propios pueblos indígenas, creado en esta II Cumbre.
3. Lograr que al final del Decenio todos los Estados donde viven pueblos indígenas reconozcan en sus respectivas Constituciones Políticas la existencia de nuestros pueblos y nuestros derechos inalienables, y brinden garantías reales para el efectivo funcionamiento de nuestras instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales y para la plena materialización de esos derechos. ❑

DECLARACION

CONIVE

Consejo Nacional Indio de Venezuela

Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas 11ª sesión, 26 de julio de 1993, Ginebra.

Señores, Presidente-Relator y Demás Miembros del Grupo de Trabajo Sobre Poblaciones Indígenas.

Debido a la imposibilidad de que un representante de este Consejo Nacional Indígena, que agrupa a 30 organizaciones indígenas de todo al país, esté presente durante este período de sesiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, nos estamos permitiendo hacerles llegar la siguiente declaración.

En Venezuela las violaciones y atropellos de los derechos humanos de los pueblos y ciudadanos indígenas ocurren en forma sistemática, lo cual encuentra su origen en la normativa vigente donde los derechos de la población indígena no están claros. Aunque en la Constitución Nacional se obliga a implementar un Régimen de Excepción Legal para la protección de los indígenas, hasta el momento no se ha establecido una legislación específica que garantice plenamente nuestros derechos como pueblos y culturas diferenciados de la sociedad nacional. Tal situación limita la promoción y defensa de los derechos humanos, legitimando por el contrario las violaciones de los mismos y generando un estado de indefensión legal.

Esta desprotección de nuestros derechos se agrava por la falta de conocimiento que tiene la población indígena de los diferentes mecanismos de protección y defensa de los derechos humanos tanto nacionales como internacionales.

En el marco del Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo los atropellos hacia nuestros derechos se intensifican, particularmente en lo que tiene que ver con nuestros derechos a la vida, a la propiedad de nuestros territorios y al cuidado de la salud. Las invasiones de nuestros territorios y la destrucción de los recursos que contienen están amenazando con la integridad física y cultural de varios pueblos y comunidades indígenas, siendo el Estado Venezolano, a través de sus organismos, el primer causante de esta situación, tal como lo evidencian los siguientes casos que aquí denunciamos:

1) En el Estado Bolívar, Municipio Cedeño, el Servicio Forestal Venezolano (SEFORVEN) y el Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables (MARNR), han autorizado la deforestación de 120.000 has. de bosque tropical, del Lote Boscoso Chivapure, poniendo en peligro las comunidades *piaroas* de: Ahuade-Aje, Huaca-Aje, Chahuainoto, Paru-Aje y Ajereoto, violando los derechos ancestrales de esa población indígena y las normas de protección de bosques y de la biodiversidad aprobados en la conferencia internacional sobre Medio Ambiente y Desarrollo realizada en Brasil el año pasado.

2) En el mismo Estado Bolívar, en el Municipio Gifontes, las mismas instituciones SEFORVEN y MARNR, han otorgado en comodato a la Fundacion La Salle para su explotación forestal un lote de 130.000 has. del territorio de los pueblos *akawaio, arawako, kariña* y *pemon*, lo que pondría en serios problemas a estas poblaciones indígenas que desde tiempos inmemoriales ocupan esos bosques.

3) El Ministerio de Energia y Minas (MEN) ha otorgado concesiones para la explotación del carbón a cielo abierto en la Sierra de Porijá (Estado Zulia) territorio de los pueblos *yukpas* y *barí*, los cuales están seriamente amenazados, ya que serán desalojados de sus tierras y expuestos a la contaminación producida por el polvillo de carbón. Las referidas concesiones fueron otorgadas a empresas transnacionales y nacionales como son: Massip-Interchem C.A (MAICCA), CORPOZULIA, Carbones de Occidente C.A (CONSULMINCA). Esta explotación carbonífera no sólo atenta contra la vida de la población indígena sino que provocaría la extinción de siete ríos portadores de las tres cuartas partes del agua dulce que llega al lago de Maracaibo, uno de los más grandes del mundo.

4) Hace 25 años la Corporacion Venezolana de Guayana (CVG), el organismo nacional para el desarrollo de la región amazónica, construyó en el Caño Mánamo, Departamento Pedernales del Estado Delta Amacuro, un Dique para promover el desarrollo agropecuario a gran escala. El cierre del Caño Mánamo, segundo brazo en orden de importancia del Delta del Orinoco, provocó una verdadera catástrofe social y ecológica, ya que la salinización de la aguas dulces y la desaparición de los ciclos del río, destruyó la flora y la fauna de la zona, condenando a la hambruna a los indígenas *warao*, cientos de ellos murieron y otros migraron viviendo hoy como refugiados marginales. Actualmente una de estas comunidades warao, El Garcero, está siendo acorralada nuevamente por la CVG, la cual pretende implantar en tierras de esta comunidad un proyecto de cultivo de arroz de 8.000 has., que no solamente despoja a esta comunidad de sus tierras, sino que también la expone a la contaminación de su ambiente por los pesticidas que serán utilizados.

5) En el Estado Apure, el Instituto Agrario Nacional (IAN) ha venido promoviendo la usurpación de los territorios indígenas, actuando a favor de los terratenientes y ganaderos de la región. Desde 1992 estos terratenientes han comenzado a utilizar diferentes formas de exterminio físico, tales como ataques con armas de fuego, torturas, envenenamiento, cacerías humanas, trabajo forzado mal renumerado, entre otras, para acabar con la población *cuiva* y ocupar »su territorio«. En el mes de febrero de este año fue encontrado, en las cercanías de Elorza, con signos de tortura, el cadáver de **Juan Mencua**, un cuiva que tenía más de un año desaparecido. El 30 de marzo de este mismo año pistoleros pagados por los ganaderos, asesinan de un disparo en la frente a un joven cuiva de 17 años llamado **Tinari**, posteriormente el 15 de abril en el Hato la Pradera, en la frontera con Colombia, un grupo de cuivas fueron atacados con armas de fuego, resultando herido **Fredy David Merchan** (18 años) y desaparecido **Genacho Quiriba** (19 años), desconociéndose hasta ahora su paradero.

Los atropellos y violaciones de nuestros derechos humanos por parte del Estado Venezolano no sólo se quedan a ese nivel, si no que la indiferencia que tiene el Estado Venezolano para afrontar nuestra problemática también representa una violación de nuestros derechos humanos, la ausencia de una política indigenista adecuada que atienda a la población indígena sobre todo en materia de salud, representa una verdadera negación al derecho a la vida. Los índices de morbi-mortalidad en la población indígena son altos, sólo en el mes de marzo de este año murieron en una comunidad *yanomami (sanema)* en el alto Caura 12 indígenas por sarampión, esto sin contar con más de 100 muertes que se han producido por otras enfermedades de fácil prevención como la malaria, hepatitis delta, cólera, lesmaniasis, dengue hemorrágico, etc.

Las organizaciones indígenas que conforman este Consejo Nacional Indígena conjuntamente con diferentes ONGs de derechos humanos hemos venido llamando la atención del Gobierno venezolano para que le preste atención a nuestra situación, pero hasta ahora se ha negado a dar una respuesta concreta, esta misma actitud de indiferencia frente a la problemática de los pueblos indígenas ha sido puesta de manifiesto en el seno de este Foro Indígena, negándose a la aprobación del Proyecto de Declaracion Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas que este Grupo de trabajo está elaborando. De la misma manera el Gobierno venezolano se negó a la revisión del Convenio 107 de la OIT, y ahora se ha negado totalmente para ratificar el Convenio 169.

Al finalizar la presente declaración queremos solicitar al Grupo de Trabajo su pronunciamiento en relación a las flagrantes violaciones que hemos denunciado.

Por el Consejo Coordinador, muy atentamente.

Jesús González
Secretario Ejecutivo

Caracas, 26 julio 1993 ❑

Publicaciones Recibidas

Legislaçao Indigenista no Século XIX.
Por Manuela Carneiro da Cunha.
Editora de la Universidad de Sao Paulo (Edusp).

Este libro de 362 páginas, presenta una compilación e index de las leyes indigenistas en vigor desde la época de la llegada de la corte portuguesa al Brasil en 1808 hasta la República en 1889.

"El objetivo del libro -dice la autora- es aportar elementos que posibiliten ampliar el conocimiento sobre ese período particularmente tenebroso, en que la ideología del progreso y la civilización toman cuerpo para destruir las poblaciones indígenas".

El libro permite entender las ideas de las élites y el cuadro institucional del indigenismo en el siglo pasado, acentuando que eso será útil para perfeccionar la actual legislación.

El libro puede ser solicitado a:
Comissao Pró-Indio de Sao Paulo, rua Ministro Godoy, 1484, CEP 05015-001. Sao Paolo - Brasil
Teléfono (011) 864 - 1180
Fax (011) 871 - 4612

DOCUMENTO 14
ENTRE
LA INTEGRIDAD
CULTURAL
Y LA ASIMILACION
ANDREW GRAY
U$ 7.50
IWGIA

CAZA DE SUBSISTENCIA

El caso de la caza de la ballena de Groenlandia por los Iñupiat de Alaska y la Comisión Internacional de la Caza de la Ballena

por Mats Ris

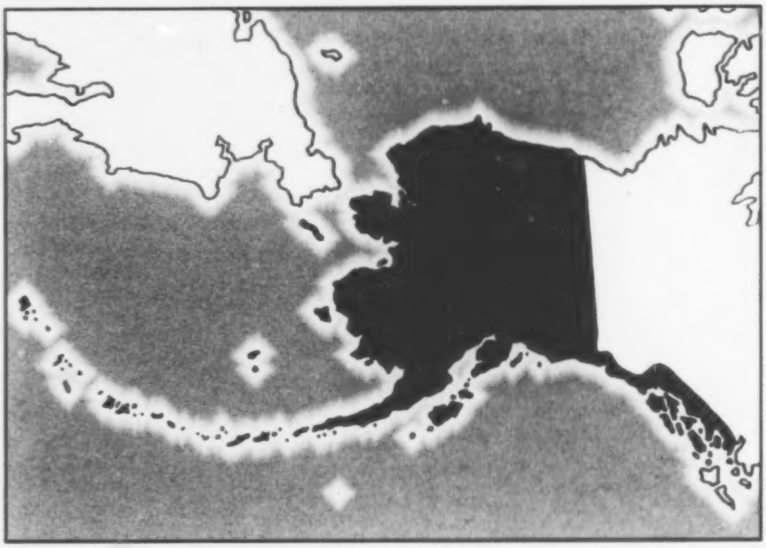
Introducción

Pocos comentaristas sobre el manejo de la fauna han dejado de notar que la Comisión Internacional de la Caza de la Ballena (IWC) está actualmente atravesando una seria crisis. Esto no es inusual en el contexto internacional del manejo de los recursos, pero la IWC es ciertamente bastante diferente de otras organizaciones intergubernamentales en un aspecto importante: ha estado tan profundamente influenciada por las corrientes políticas y culturales occidentales que se ha convertido en incapaz de cumplir con sus obligaciones estipuladas.

La IWC se ha convertido en un conflicto cultural dentro de su propio seno y con respecto a varias comunidades balleneras locales del mundo. Su actual situación está muy basada en »La Ballena« como una creación simbólica por las sociedades occidentales posmodernas, y también en prejuicios occidentales contra los pueblos cazadores de ballenas (tal como lo demostraron Claus Oreskov y Frank Sejersen en el último número del *Boletín IWGIA*). Generalmente, la controversia sobre la caza de la ballena es hoy una confrontación entre formas urbanas angloamericanas de considerar a la conservación de la fauna y las formas tradicionales de las comunidades rurales pescadoras de utilizar los mismos recursos.

Los balleneros indígenas han sido parte de este proceso durante los últimos 20 años. Durante este tiempo han sido forzados a aceptar principios de manejo basados en prejuicios en vez de un verdadero conocimiento y han sido usados como un instrumento político contra otras comunidades

469



balleneras de Japón, Noruega e Islandia. Para comprender cómo la IWC se ocupa de la caza indígena de la ballena, es necesario comprender cómo trata con otras formas de caza de la ballena.

Antecedentes

Las protestas contra la caza industrial de la ballena comenzaron a principios de los años 70 especialmente en conexión con la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente Humano en Estocolmo, en 1972. La conferencia adoptó una recomendación de una moratoria de diez años sobre toda caza comercial de la ballena. Durante los años siguientes la resistencia a la caza de la ballena incrementó aún más en muchas partes del mundo angloamericano, lo cual a su vez influyó la estructura de integración de la IWC. A fines de la década el número de nuevos miembros (contra la caza) había aumentado dramáticamente, lo cual en ese momento era un requisito necesario para obtener una mayoría de ¾ en favor de una moratoria. Sin embargo, cuando la moratoria fue finalmente adoptada en 1982, la caza industrial de la ballena había estado declinando durante varios años y casi había dejado de existir. Simplemente no era más redituable.

Una característica notable del debate de hoy sobre la caza de la ballena es que si bien las actividades industriales de la caza de la ballena no sobrevivieron, todos los argumentos contra ella ciertamente lo hicieron. Lo que pasó después de 1982 fue que una forma fundamentalmente distinta de la caza de la ballena se convirtió en la víctima de todos los viejos argumentos. Para mantener una moratoria sobre una caza de la ballena que prácticamente no existía, las protestas internacionales y la IWC dirigieron en cambio la atención en dirección a las actividades balleneras a pequeña escala, de base comunitaria y de orientación familiar, en lugares remotos en Japón y el Atlántico Norte, sin considerar qué tipo de actividad cazadora estaban tratando.

Los principios originarios

Gran parte de la controversia dentro de la IWC proviene de su visión limitada de la caza de la ballena, ya que trata principalmente sólo con dos categorías: »caza comercial de la ballena« y »caza aborigen de subsistencia de la ballena«. Estas dos categorías son consideradas como de características tan diferentes que se han convertido en una fuerte dicotomía administrativa para la Comisión.

Si bien la actual Convención Internacional para la Regulación de la Caza de la Ballena (ICRW) de 1946, así como la previa de 1931, trataban los problemas de la regulación de las actividades balleneras industriales a gran escala en ese momento, la remota cuestión de la caza indígena de la ballena no fue olvidada. La Convención de 1931 excluía la caza de la ballena realizada por pueblos indígenas, pero bajo ciertas condiciones. Se presuponía que:

1. Sólo usan canoas, piraguas u otras embarcaciones exclusivamente nativas impulsadas por remos o velas.
2. No usan armas de fuego.
3. No están empleados por otras personas que no sean aborígenes.
4. No están sometidos a contrato de entregar los productos de sus actividades balleneras a terceras personas.

Es obvio que esas condiciones están dirigidas a impedir tendencias al desarrollo de un control internacional externo. Es digno de notar que se considera que los dos principales »peligros« son la introducción de nueva tecnología (botes, armas de fuego) y la economía monetaria (empleos, contratos). Más adelante, el primer Programa de la IWC estableció que »está prohibido apoderarse o matar ballenas grises o ballenas de Vizcaya y de Groenlandia, excepto cuando la carne y los productos de tales ballenas vayan a ser usados exclusivamente para el consumo local de los aborígenes«. Parece que la razón para la inclusión de la caza de la ballena indígena en acuerdos internacionales es que es *de facto* una forma de caza de la ballena (y caza de algunas especies protegidas) considerada diferente de las actividades balleneras industriales y no considerada, como tal, tan importante de un punto de vista conservacionista.

Sin embargo, a principios de los años 70, la situación comenzó a cambiar. De ser un caso de excepción, la caza indígena de la ballena pasó a ser, cada vez más, una cuestión de conservación. En 1970, los Estados Unidos introdujeron su Ley de Protección de los Mamíferos Marinos (MMPA) y en 1972, la Conferencia sobre Medio Ambiente Humano de las Naciones Unidas propuso una moratoria mundial de toda la caza comercial de la ballena. En 1975, la IWC implementó su llamado Nuevo Procedimiento de Manejo (NMP), ofreciendo por lo tanto automáticamente, plena protec-

45 Reunión Anual de la IWC.
Foto: Mats Ris.

ción para algunas especies de ballenas comerciales.

La batalla de la ballena de Groenlandia

En 1972, el Comité Científico de la IWC expresó sus preocupaciones sobre la situación del número de ballenas de Groenlandia del Mar de Bering. En 1977 informó que la cantidad original de ballenas había sido reducida a una cifra de sólo 600-2.000. Además, la Comisión estaba preocupada sobre el carácter de la caza de la ballena por parte de los *iñupiat* en Alaska. El número de las tripulaciones balleneras y de ejemplares cazados comenzó a crecer comparado con los años previos. De un promedio de 11 ballenas llevadas a tierra anualmente a fines de los años 60, el número creció a 29 en 1977, y muy sorprendentemente, el número de ballenas muertas pero perdidas aumentó.

Las ballenas de Groenlandia estuvieron en la agenda de la IWC todos los años entre 1972 y 1977 y durante este tiempo, la IWC solicitó repetidamente mejor información del gobierno de los Estados Unidos. En 1977 la Comisión consideró a la ballena de Groenlandia como la más amenazada de todas las especies y decidió abolir del Programa la exención para la »caza aborigen de subsistencia« de la ballena. La existente prohibición de la caza de la ballena de Vizcaya y de Groenlandia implicaba ahora una cuota cero de caza.

Las autoridades de los Estados Unidos y los iñupiat respondieron inmediatamente. Las aldeas balleneras de Alaska decidieron establecer su propia organización, la Comisión Esquimal de Alaska de la Caza de la Ballena (AEWC), para tratar con el problema de la IWC y promover la investigación y una mejor información.

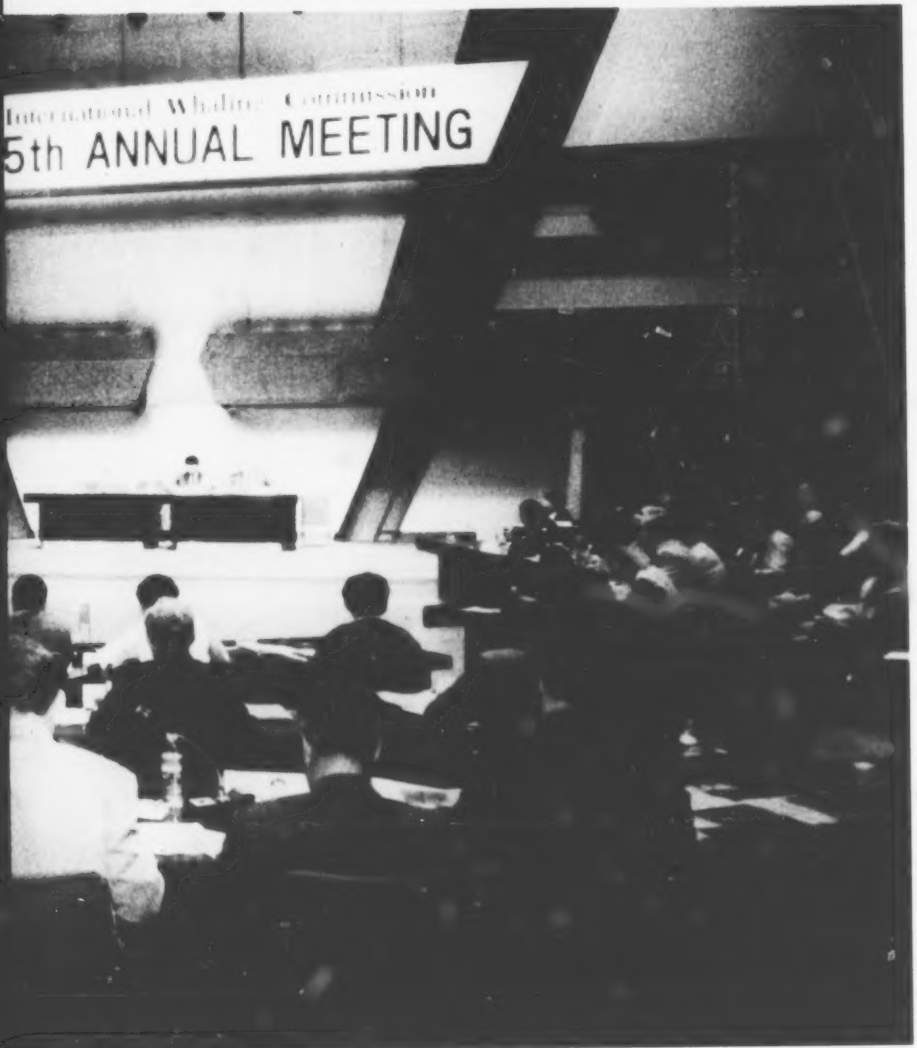
Después de la reunión de 1977, los Estados Unidos tenían que elegir si presentar una objeción o no, dentro de los 90 días estipulados. Después de numerosas audiencias públicas, se preparó una Declaración Final sobre Impacto Ambiental. Consideró no sólo la importancia de las ballenas de Groenlandia para los iñupiat, sino también la política externa de los Estados Unidos en otras áreas de la conservación. Sólo cuatro días antes de la expiración del plazo, el gobierno anunció que no sería presentada ninguna objeción. Después que los iñupiat presentaron en cambio una demanda contra la Secretaría de Asuntos Exteriores de los Estados Unidos, la Corte apoyó las aspiraciones políticas del Gobierno en vez de defender la economía de subsistencia de sus propios pueblos indígenas.

A través de procedimientos legales y trabajo de »lobby«, los iñupiat lograron persuadir al gobierno de los Estados Unidos para que ejerciera presión en favor de una caza limitada de ballenas en las dos reuniones siguientes de la IWC. En contra de las recomendaciones del Comité Científico, la Comisión finalmente aceptó una pequeña cuota junto con un programa científico y medidas reguladoras de la caza.

Nuevos principios de manejo

En los años siguientes, la IWC continuó pujando por principios de manejo de la caza de la ballena »aborigen de subsistencia«. En 1981 un grupo de trabajo *ad hoc* sobre la cuestión acordó las siguientes definiciones cruciales:

La caza aborigen de subsistencia de la ballena significa la caza de la ballena con objetivos de consumo local aborigen, realizada por pueblos aborígenes, indígenas o nativos, o a nombre de ellos, que compar-



ten fuertes vínculos comunitarios, familiares, sociales y culturales relacionados con una continua dependencia tradicional de la caza de la ballena y del uso de las mismas.

Consumo local aborigen significa los usos tradicionales de los productos provenientes de las ballenas por comunidades locales aborígenes, indígenas o nativas para satisfacer sus necesidades alimenticias, de subsistencia y culturales. El término incluye el comercio de artículos que son productos secundarios de la caza de subsistencia.

Caza de subsistencia es la caza de ballenas por medio de actividades balleneras aborígenes de subsistencia.

El informe subrayaba enfáticamente que la »plena participación y cooperación de los pueblos indígenas afectados son esenciales para el efectivo manejo de la ballena« y la ventaja de »la participación de los pueblos indígenas en los procesos resolutivos de la IWC, permitiéndoles de esta manera ver directamente cómo y porqué las decisiones son tomadas« y que »la caza tradicional juega un importante papel en el mantenimiento de la estructura espiritual y social de la comunidad«. Algunos miembros no balleneros del grupo de trabajo argumentaron además que hay diferencias substanciales entre la »subsistencia aborigen« y la caza de la ballena »comercial« con respecto a »la necesidad de productos derivados de la ballena para el uso directo de subsistencia en un contexto cultural tradicional«. En la caza comercial de la ballena, argumentaron, hay mucho menos dependencia directa de productos balleneros en el mantenimiento de la cultura. La venta de productos es la razón fundamental para continuar cazando, no como en la caza de subsistencia de la ballena, para satisfacer »necesidades alimenticias inmediatas y satisfacer importantes necesidades culturales«. El grupo de trabajo finalmente acordó los siguientes objetivos:

- Asegurar que los riesgos de extinción de reservas particulares no sean seriamente incrementados por la caza de subsistencia de la ballena.
- Posibilitar que los aborígenes exploten las ballenas en perpetuidad a niveles apropiados a sus necesidades culturales y alimenticias, sujeto a los otros objetivos.
- Mantener la situación de las reservas de ballenas al nivel que otorgue el mayor dividendo, o sobre el mismo, y asegurar que las reservas que estén por debajo de ese nivel sean llevadas al mismo, mientras que el medio ambiente lo permita.

En el encuentro de 1982 de la IWC, la Comisión aceptó este informe y adoptó una resolución sobre sus objetivos y una propuesta de enmienda sobre el manejo de la caza indígena de la ballena en el Programa de la IWC. La caza indígena de la ballena fue ahora incorporada plenamente a la estrategia de manejo de la IWC.

De la independencia a la dominación

Cuando observamos las regulaciones internacionales de la caza indígena de la ballena durante los últimos 60 años encontramos que para los cazadores iñupiat de Alaska, la caza de la ballena se ha convertido de una situación de exención e independencia en una de regulación internacional y dominación.

Los importantes cambios estructurales no han tenido lugar tanto en la caza iñupiat de la ballena en sí misma sino en recientes estrategias conservacionistas del mundo externo. Cuando las capturas comenzaron a aumentar a comienzos de los años 70, no

fue un acontecimiento particularmente dramático en sí mismo. Los cambios ocurren frecuentemente en las economías de caza y pesca de subsistencia, dependiendo tanto de fluctuaciones ambientales o políticas, y las comunidades cazadores están constantemente resolviendo problemas y adaptándose a nuevas situaciones. Pero en la nueva atmósfera de conservación la IWC encontró más apropiado controlar todas las formas de caza de la ballena y cualquier aumento de la caza era importante, incluso si se trataba sólo de otras 15 o 20 ballenas al año. En otras palabras, la principal razón detrás de la controversia de Alaska no se encuentra en el súbito cambio de la caza iñupiat de la ballena, sino en los cambios de la IWC (y hasta cierta medida la política exterior de los Estados Unidos). A este respecto, la vieja cláusula de exención para la caza indígena de la ballena en el Programa de la IWC habría sido eliminada de cualquier manera en favor de un más firme y directo mecanismo de control.

El informe [illegible] *ad hoc* de la IWC [illegible] de [illegible] blos indíge[illegible] dominan entre [illegible] mente occidentales y [illegible] quienes juntos deciden los [illegible] anuales de la IWC.

Una de tales nociones es la *dominación*. La relación entre la IWC y los pueblos indígenas es claramente jerárquica. El deseo explícito de »participación y cooperación« es útil a la IWC mientras que los inuit sean recipientes y acepten un papel subordinado con respecto a la IWC. A los representantes inuit nunca les es permitido dirigirse libremente a los distintos grupos de trabajo, subcomisiones o a la misma Comisión, como pares en el proceso de »toma de decisiones«. La IWC no reconoce a los pueblos indígenas como miembros »de primera clase«, ya que la participación es sólo abierta para los gobiernos contratantes. Es por lo tanto imposible para los pueblos indígenas presentar cualquier objeción directamente a la Comisión.

Otra importante noción es la *subsistencia*. La definición antes mencionada conecta la »caza de subsistencia de la ballena« con »aborigen« y bajo la condición de que sea limitada al »consumo local« y satisfaga las »necesidades alimenticias y culturales« de individuos »que compartan fuertes lazos comunitarios, familiares, sociales y culturales« relacionados a la dependencia tradicional de la caza de la ballena. Es digno de notar, que la IWC ha evitado definir palabras particulares como »aborigen« y »subsistencia« o incluso »comercial« y por lo tanto éstos han permanecido ambiguos. Al usar la »caza de la ballena aborigen de subsistencia« como contrapartida de »caza de la ballena comercial«, la IWC ha creado además una visión implícita de la caza de subsistencia de la ballena como no monetaria, es decir, sin lucro.

Al enfatizar la palabra »aborigen«, la Comisión obviamente trata de excluir otros grupos de la definición de subsistencia. El propósito parece ser crear un clara línea divisoria entre la caza indígena de la ballena por un lado, y otras formas de caza de la ballena, tales como la caza de la ballena de orientación familiar, a pequeña escala y de base comunitaria japonesa y noruega, por otro lado. Recientes estudios antropológicos han mostrado que pequeñas y remotas comunidades de otros países también comparten naturalmente fuertes lazos sociales y culturales en relación con la caza de la ballena.

[illegible] caza de la ballena [illegible]itaria

[illegible] Convención Inter- [illegible] de [illegible] ta [illegible] taria [illegible] parecer m[illegible] cos sociales y [illegible] des balleneras [illegible] Groenlandia y Japón [illegible] racterísticas comunes. Son [illegible] lativamente remotas; son depen[illegible] diversos recursos marinos para su su[illegible] tencia; y tienen generalmente acceso a pocos recursos de base terrestre. Las actividades balleneras en tales comunidades son además constituidas por los mismos principios socioeconómicos.

La *tecnología* usada es bastante simple. Los botes son pequeños (30-110 pies) y son también usados para otras formas de pesca estacional (excepto en el Japón). Llevan bastante pocos instrumentos avanzados y los cañones harponeros son fácilmente montados y desmontados en la cubierta. La *organización* a bordo está basada en el parentesco o en estrechos contactos personales y los dueños de los botes son también miembros de la tripulación. Las unidades de producción son familiares y el ingreso está típicamente basado en un sistema de compartir. El conocimiento requerido es transferido informalmente de generación a generación, y bastante frecuentemente, directamente de padre a hijo. El sistema de *distribución* está caracterizado tanto por ventas en un mercado monetario como por sistemas no monetarios de regalos (carne y grasa de ballena) a los familiares, contactos personales, así como instituciones comunitarias tales como escuelas, hospitales y hogares de ancianos. El aspecto *cultural* de la caza de la ballena está expresado por festivales locales, ceremonias y tradiciones (tales como platos culinarios, leyendas e historias).

La combinación de todas esas características de la caza de la ballena de base comunitaria puede ser vista más como una forma de mantener la estructura social y la identidad local que el anhelo de maximizar el capital invertido tal como sucede en la mayoría de las corporaciones comerciales. La caza de la ballena costera en Noruega, Islandia, Groenlandia y Japón hoy es típicamente de base comunitaria, de producción de productos simples en contraste *tanto* con las antiguas actividades industriales balleneras a gran escala de alta mar en la Antártica *como* en alguna medida la caza de la ballena calderón en las Islas Faroe y la caza de la ballena aborigen de subsisten[illegible] tal como es realizada por los iñupiat de [illegible] Tanto en Alaska como en las Islas [illegible] de la ballena es realizada [illegible] monetaria normal [illegible] de partici[illegible] comu[illegible] cia [illegible] maneras si[illegible] pesar de esto, la IWC [illegible] la ballena en Groenlandia c[illegible] de subsistencia« (y por lo ta[illegible] pero la caza de la ballena e[illegible] »comercial« (y por lo tan[illegible] Este hecho nos lleva de[illegible]

Las políticas de la ca[illegible]

Una importante ra[illegible] régimen de manej[illegible] caza de la balle[illegible] cia« puede ento[illegible] men puede se[illegible] político cont[illegible] ballena. Va[illegible] misión ha[illegible]

siones su sincero apoyo y comprensión por la importancia de la caza de la ballena como forma de mantenimiento de la estructura social y los estilos de vida indígenas e incorporaron esas consideraciones en el régimen de manejo. La IWC ha negado, sin embargo, a otros balleneros que no sean »aborígenes« las mismas consideraciones administrativas. La mayoría de las naciones miembros de la Comisión han objetado consecuentemente la adopción de categorías de manejo distintas que las existentes.

El mejor ejemplo de esta polarización política es el pedido japonés del otorgamiento de una muy limitada cuota interina, debido no sólo a dificultades económicas, sino también sociales y culturales causadas por la presente moratoria mundial de la caza comercial de la ballena. Japón ha sometido durante los pasados seis años una considerable cantidad de documentación a la IWC sobre la importancia de las ballenas para las comunidades concernientes. Esto se hizo para convencer a la Comisión que la caza costera japonesa de la ballena consiste *tanto* de ventas orientadas al mercado *como* de importantes obligaciones religiosas, sociales y culturales. La Comisión ha repetido expresamente su simpatía y comprensión por las dificultades que sufren las comunidades balleneras japonesas, pero no obstante les negaron esta modesta cuota para mantener la red social y comunal. La explicación brindada es que hay una moratoria sobre la caza comercial de la ballena y como la IWC no trata con ninguna otra definición, la caza costera japonesa de la ballena debe ser considerada como comercial.

Comentarios finales

El presente régimen de manejo de la caza indígena de la ballena, tal como fue creado por la Comisión Internacional de la Caza de la Ballena, corre el riesgo de no servir cuando la Comisión tenga que tratarlo en el futuro. No servirá porque los que toman decisiones en la Comisión han incorporado sus propias nociones preconcebidas sobre pueblos indígenas y caza de subsistencia en los objetivos de manejo y además usaron estas nociones como un instrumento político contra otras comunidades balleneras.

Si la IWC desea efectuar un mejor manejo de la »caza de la ballena aborigen de subsistencia« tendrá que mejorar su relación de trabajo con las organizaciones indígenas a un nivel mucho más elevado que hoy. Tal enfoque dentro de la IWC conducirá a una mejor comprensión de la naturaleza de la caza de subsistencia de la ballena y pondrá énfasis en el conocimiento y habilidades locales.

La regulación directa de IWC de la caza indígena de la ballena puede no ser, por supuesto, necesariamente mala para los balleneros indígenas mientras que la IWC les ofrezca una razonable cuota. Los regímenes internacionales establecidos de manejo son útiles para la regulación de la utilización sustentable de cualquier recurso de la fauna. En el caso de la caza indígena de la ballena, sin embargo, el futuro problema con el régimen de manejo de la IWC no radica tanto en su lenguaje científico sino en su lenguaje implícito, que expresa nociones preconcebidas sobre los pueblos indígenas y la caza de subsistencia. Lo que se necesita en el futuro cercano es quizás un organismo regulador regional constituido por miembros de organizaciones indígenas y de los gobiernos.

Bibliografía selecta

AKIMICHI, TOMOYA (et al.)
1988 *Small-Type Coastal Whaling in Japan: Report of an International Workshop*. Occasional Publication Series, Vol.27. Edmonton: Boreal Institute for Northern Studies.

BLISS, KEVIN
1979 International Whaling Commission regulations and the Alaskan Eskimo. *Natural Resources Journal*, 19(4):943-956. Albuquerque, EEUU.

BOCKSTOCE, JOHN
1986 *Whales, Ice and Men: The History of Whaling in the Western Arctic*. Seattle: University of Washington Press.

CAULFIELD, RICHARD
1991 Qeqertarsuarmi arfanniarneq: Greenlandic Inuit whaling in Qeqertarsuarq Kommune, West Greenland. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/43/AS4)*. Cambridge.

DONOVAN, GREGORY (ed)
1982 *Aboriginal Subsistence Whaling (with Special Reference to the Alaska and Greenland Fisheries)*. Reports of the International Whaling Commission, Special Issue No.4. Cambridge: International Whaling Commission.

INTERNATIONAL STUDY GROUP OF NORWEGIAN SMALL TYPE WHALING
1992 *Norwegian Small Type Whaling in Cultural Perspectives*. Tromsø: Norwegian College of Fisheries.

INTERNATIONAL WHALING COMMISSION
1981 Report of the ad hoc Technical Committee working group on development of management principles and guidelines for subsistence catches of whales by indigenous (aboriginal) peoples. *Meeting Document of the International Whaling Commission (IWC/33/14)*. Cambridge.

JOSEFSEN, ERLING
1990 Cutter hunting of minke whale in Qaqortoq, Grenland: A case study. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/42/SEST5)*. Cambridge.

LARSEN, SVEND & HANSEN, KLAUS GEORG
1990 Inuit and whales at Sarfaq, Greenland: A case study. *Meeting Document of the International Whaling Commission (TC/42/SEST4)*. Cambridge.

MITCHELL, EDWARD & REEVES, RANDALL
1980 The Alaska Problem: A commentary. *Arctic*, 33(4): 686-723.

ROSS, WILLIAM GILLIES
1975 *Whaling and Eskimoes: Hudson Bay 1860-1915*. Publications in Ethnology, Vol.10. Ottawa: National Museums of Canada.

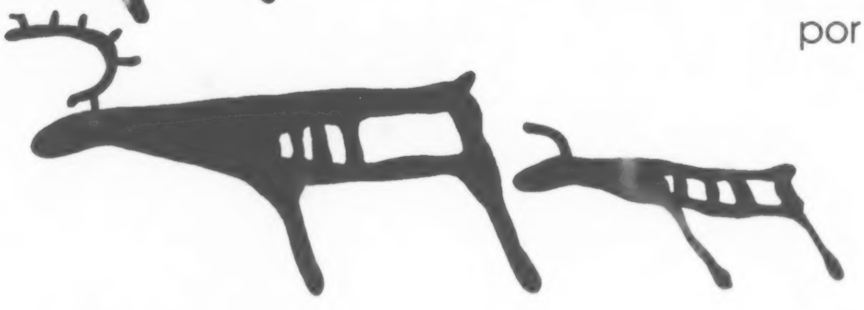
WORL, ROSITA
1980 The North Slope Inupiat whaling complex. *Alaska Native Culture and History (eds: Yoshinobu Kotani & William Workman)*. SENRI Ethnological Studies No.4. pp305-320.

❑

El fin de 13 Años de Silencio

La Cuestión de los Derechos Territoriales Sami en Noruega

por Terje Brantenberg

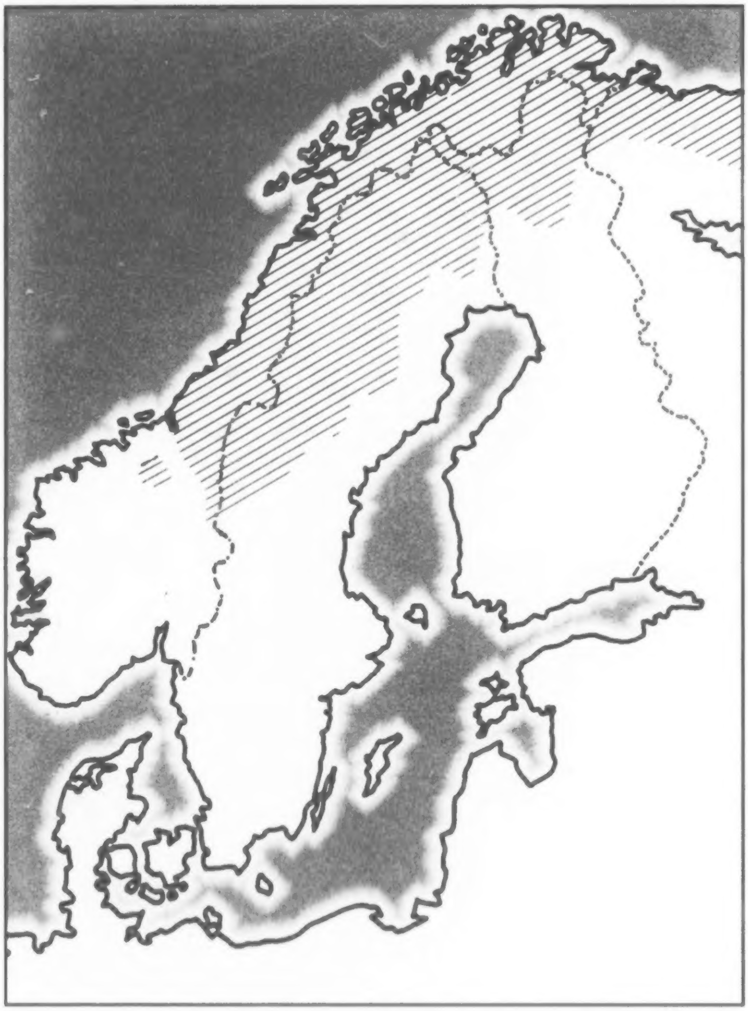


El 8 de setiembre de este año el periódico Klassekampen -un periódico de izquierda de Oslo que ha sobrevivido por su periodismo investigador- publicó por primera vez las conclusiones del segundo informe del Comité de Derechos Sami, un informe que ha estado en elaboración desde el nombramiento del comité en 1980. Bajo el titular »UN NO HISTORICO A LOS SAMI – información filtrada sobre el decisivo informe del Comité de Derechos Sami«, los lectores fueron informados que el Comité -en el informe de 900 páginas- había confirmado los derechos del Estado a las tierras y las aguas en el condado de Finnmark, las llamadas tierras centrales de los sami. El informe declara también que los sami no tienen ninguna base legal referente a los derechos territoriales ya que no estarían calificados bajo la ley noruega existente así como los criterios establecidos en la Convención N° 169 de la OIT. Esta es la primera vez que algún tipo de información del comité ha llegado al público desde el primer informe del comité (publicado en 1984) el cual formó la base de la Ley Sami y el establecimiento del Parlamento Sami en Noruega en 1989 y la actual política gubernamental sami.

El Comité de Derechos Sami en Noruega

El Comité de Derechos Sami (CDS) fue designado en 1980 con Carsten Smith, profesor de derecho privado de la Universidad de Oslo, como presidente. Después de tres años y medio de trabajo, presentó este informe. Las recomendaciones del Comité se convirtieron en la base de la nueva Ley Sami (1987), una enmienda constitucional (§ 110a) que declara que hay dos grupos étnicos distintos en Noruega -*sami* y noruegos-, el establecimiento del Parlamento Sami (1989) y la Ley de Lengua Sami (1991). Además, el informe subraya el derecho internacional como base de las nuevas políticas gubernamentales hacia los sami. Una de las principales conclusiones del Comité fue que el Estado no sólo tenía la responsabilidad de proteger la cultura sami, sino que se debía brindar a los sami medios para proteger y resaltar su propia cultura. Esto incluía la salvaguardia del »interés material« de los sami.

El profesor Carsten Smith renunció como presidente del CDS en 1985. En octubre de 1991 fue asignado a la posición de Juez Supremo de Noruega. Su sucesor en CDS fue el juez de distrito Sverre Dragsten, encabezando el mismo de 1985 a 1987, siendo ahora un miembro del Grupo de Derechos de Propiedad del CDS. La presencia de Sverre Dragsten en el Comité de Derechos Sami es bastante significante. Además de ser un miembro del Grupo de Derechos de Propiedad del CDS, es también miembro del Comité de Leyes Vigentes (»Gjeldende rettutvalget«) y presidente de otro comité nombrado por el Gobierno: la Comisión de Montañas – »Høgfjellskommisjonen« (ver más abajo). El actual presidente, Thor Falck -también un juez de distrito- fue designado en 1987.



Mientras que CDS empleó tres años y medio en terminar su primer informe, el próximo informe es el resultado de casi 11 años de trabajo. El primer informe fue un logro importante presentando una clara mayoría de votos para sus recomendaciones más importantes a pesar de los intereses y puntos de vista tan distintos y conflictivos presentados en el comité. La insistencia de Carsten Smith en la confidencialidad brindó al comité una base para desarrollar acuerdos compartidos a pesar de las cuestiones altamente politizadas que estaban tratando.

Desde entonces, la confidencialidad ha sido la práctica establecida de los trabajos del CDS, una práctica que no es la regla de la mayoría de los comités designados por el gobierno. Sin embargo, los políticos sami y el Parlamento Sami han generalmente aceptado ésto -a pesar de una creciente impaciencia en el transcurso de los años-, posponiendo entonces un importante debate político sobre los derechos territoriales sami hasta la aparición del segundo informe. Los miembros sami del comité nunca han protestado por la confidencialidad de su trabajo. Como lo expresó uno de los representantes sami: *»Nosotros en el Comité de Derechos Sami hemos acordado no hacer público nada que concierna al trabajo del Comité«* (Klassekampen, 8 de setiembre de 1993).

El Informe de 1993 del Comité de Derechos Sami (el Grupo de Derechos de Propiedad)

De acuerdo al mismo periódico, el »Grupo de Derechos de Propiedad« del Comité presentó un informe de 900 páginas al Comité el 22 de abril de este año. Jon Gauslaa, un miembro del secretariado del Comité, dijo que el informe será presentado dentro de un año. En el otoño, los informes de este grupo y del »Grupo de Administración« serán hechos públicos. El Grupo de Derechos de Propiedad consiste de ocho miembros: **Thor Falck, Sverre Dragsteen, Otto Jebens, Stein Owe, Torgeir Austenå, Thor Ralkanger** (todos abogados) y **Gudmund Sandvik** (historiador). Ninguno de ellos de procedencia sami. Ninguno de los abogados son expertos en derecho internacional, siendo su campo el derecho de propiedad noruego en general. Cuatro de estos académicos son también miembros del Comité de Derechos Sami, el cual está compuesto de 2/3 noruegos y 1/3 de representantes de diversos intereses sami. El presente CDS tiene un total de 16 miembros.

El mandato del Comité de Derechos Sami

Para muchos el establecimiento del Comité de Derechos Sami representó un avance final de las demandas sami sobre derechos territoriales – demandas que el Gobierno había estado ignorando durante más de tres décadas. El mandato del CDS era bastante comprehensivo:

–»*El comité debe considerar las cuestiones generales concernientes a la situación legal de los sami con respecto al derecho y al manejo así como al uso de la tierra y el agua. El comité debe primariamente considerar esto con respecto al condado de Finnmark -no sólo el interior, sino también los fiordos y áreas costeras- y de acuerdo a la medida necesaria también discutir las mismas cuestiones para otras áreas con una población sami.*

- El informe debe considerar el desarrollo del derecho y la ley vigente, así como considerar la necesidad de cambios en la actual práctica legal.

-El comité debe brindar una descripción ***histórica*** *de los* ***conceptos*** *y* ***reglas legales*** *que han sido importantes para los derechos y uso de la tierra y el agua en áreas con poblaciones sami, con el fin de clarificar las leyes vigentes y proponer nuevas medidas. De la misma manera, deberá efectuar una presentación histórica del actual uso de la tierra y el agua en estas áreas y de las posibles discrepancias entre la ley y el uso concreto.*

–El informe debe clarificar los ***conceptos legales vigentes*** *y las* ***reglas legales vigentes*** *y las* ***condiciones legales en general*** *y describir el uso concreto de la tierra y el agua en las áreas consideradas« (NOU 1948:18,p.43).*

Además de revisar la práctica legal noruega con respecto a los territorios sami, se le pidió también al CDS describir los conceptos legales sami no escritos:

–»Una tarea central del comité es discutir y llegar a una decisión con respecto a los puntos de vista sobre los derechos de los sami o poblaciones locales a la tierra y el agua en las áreas de ocupación sami. Estos puntos de vista pueden remontarse a los más viejos conceptos legales sami concernientes a una especie de derecho colectivo y son, entro otros, descritos en la tesis de Tønnesen« (ibid).

El comité tenía también que considerar la importancia del derecho internacional para la cuestión de los derechos sami en Noruega:

–»En el debate sobre la situación legal de los sami, se han realizado demandas bastante amplias en nombre de las convenciones, resoluciones y argumentos internacionales, basadas en la situación de los sami como un pueblo indígena o una minoría étnica. (...) El comité debería, en la medida necesaria, discutir y evaluar qué importancia el derecho internacional debería tener para diseñar las propuestas del comité« (ibid, p. 44).

Cuestiones no resueltas: conceptos legales sami y derecho internacional

¿Qué ha sucedido? En lo que se refiere a la documentación de las *tradiciones legales de los sami*, los miembros del Grupo de Derechos de Propiedad del CDS comenzaron a efectuar entrevistas con individuos sami en Finnmark. La experiencia de éstos, quizás en forma no sorprendente, era que había muy distintos puntos de vista sobre ésto entre los sami. En el informe concluyen que esa parte de su mandato era *»difícil de cumplir«*. Concluyen que *»no hay consenso«* entre los sami sobre prácticas y convenciones legales tradicionales. También deploraron que no habían sido capaces de documentarlo más plenamente.

Para muchos, los resultados del informe son muy controversiales – por muchas razones. La consideración por parte de expertos legales de una cuestión sobre tradiciones orales/no escritas del uso sami de los recursos, ha sido sin duda un callejón sin salida. Los conceptos legales y prácticas de manejo de recursos de los sami es todavía, en gran medida, un campo sin explorar. Excepto la investigación histórica, poco se ha hecho para documentar la continuidad y cambios en los conceptos y prácticas legales de los sami en Noruega. El hecho que el Grupo de Derechos de Propiedad no encontró un consenso común entre los individuos sami sobre esta cuestión, puede muy bien ser expresión de sus propios métodos y actitudes profesionales al tratar con tradiciones en gran parte orales y no escritas.

En cuanto a la cuestión del *derecho internacional*, el informe del Grupo de Derechos de Propiedad la discute en una sección de algunas páginas. Aquí parecen presentar una diferente interpretación que la del primer informe del CDS. Al contrario del informe de 1984, que enfatizaba que la salvaguardia de los intereses culturales también implicaba los »intereses materiales« de los sami, el nuevo informe argumenta que los recursos naturales/materiales no son necesariamente una base de la cultura de un pueblo; las modernas formas de subsistencia no son reconocidas como parte de la cultura sami. Esta es una conclusión digna de atención ya que contradice claramente varias declaraciones del *Juez Supremo Carsten Smith*, la ex cabeza del CDS, siendo la más importante un informe del Ministerio de Pesca que comenta los derechos consuetudinarios de los sami y su aplicación para la pesca comercial en el Norte de Noruega (Smith 1990) (1).

Sólo un miembro del Grupo de Derechos de Propiedad -*Otto Jebens*, un doctor en derecho de Trondheim- aboga por los puntos de vista del primer informe.

Discutiendo la práctica legal corriente de hoy, el informe también se refiere a la decisión de la Suprema Corte en el *caso Alta*, como una de las fuentes de sus conclusiones (2).

Sin embargo, esta decisión fue tomada en 1982, es decir *antes* de la aprobación parlamentaria de la cláusula sami en la Constitución, la aprobación de la Ley Sami y la ratificación del Gobierno noruego de la *Convención N° 169 de la OIT* sobre Pueblos Indígenas y Tribales. El informe trata de la definición de la Convención de la OIT en el artículo 14 de dos diferentes categorías de derechos territoriales indígenas – »derechos de propiedad« en áreas (territorios Categoría 1) donde los pueblos indígenas han sido la población dominante y los »derechos de uso«, es decir territorios de Categoría 2, con un uso indígena y no indígena de la tierra coexistente. La mayoría del Grupo de Derechos de Propiedad ve este artículo particular como de poca importancia para los sami de Noruega, al concluir que no hay territorios existentes hoy donde los sami puedan demandar derechos de propiedad, es decir, territorios de Categoría 1.

Sin embargo, *Svein Roald Nystø*, un miembro sami del CDS, ha presentado un muy diferente punto de vista en un informe a la Asociación de Sami Noruegos (ASN). El informe hace una lista de una serie de municipios que pueden ser designados como territorios Categoría 1. Los restantes territorios de pastoreo de renos se dice que califican como territorios Categoría 2. En otro informe reciente de Johan Albert Kalstad y Otto Jebens (Kalstad & Jebens 1992) para el Ministerio de Asuntos Municipales, 35 municipios diferentes se reivindican idóneos para los derechos territoriales indígenas en términos de la convención de la OIT. Estos resultados parecen haber sido

Ole Henrik Magga.
Foto: Yngve Olsen

desconocidos por el Grupo de Derechos de Propiedad en su informe.

La más importantes *conclusión* de este informe es que el Estado tiene los derechos de propiedad en tierras fiscales en Noruega. Esto ha sido siempre un hecho legal. En el condado de Finnmark, que contiene la mayoría de los sami en Noruega, las tierras fiscales constituyen casi el 97% de todas las tierras, así como áreas substanciales de tierra en otros condados como Troms y Nordland. Sin embargo, en Finnmark el hecho se convirtió en duda en 1972 cuando Sverre Tønnesen, en su disertación: *Retten til jorden i Finnmark* (»El derecho a la tierra en Finnmark«) discutió la historia legal de ese condado particular (3). Pudo demostrar que la teoría del estado sobre la propiedad de la tierra era cuestionable debido a la histórica presencia sami en esas áreas (4).

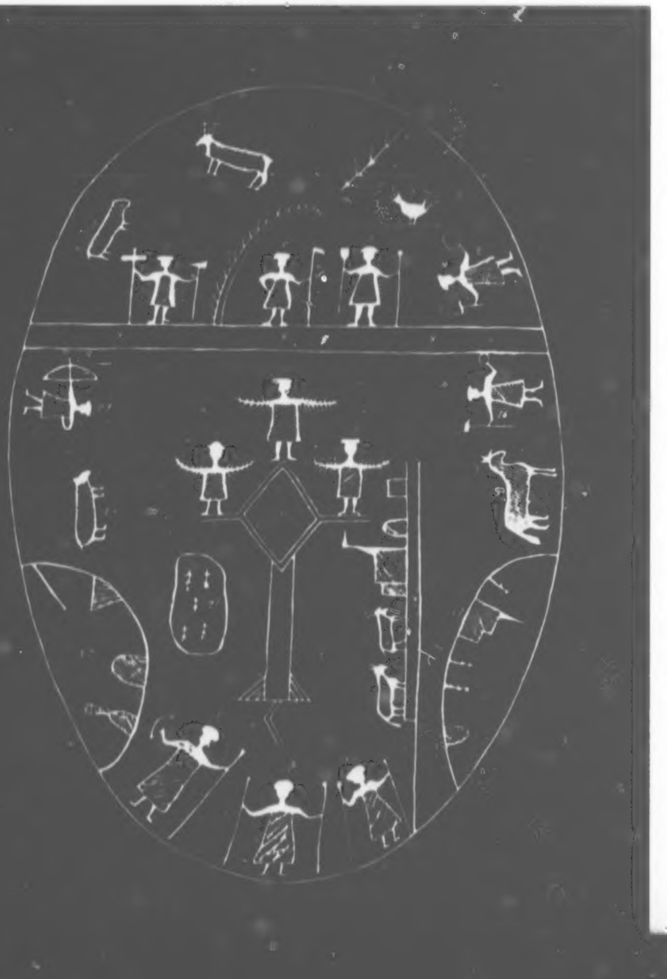
Thor Falck, Presidente del CDS, ha sido hasta ahora muy reacio a efectual cualquier tipo de declaraciones públicas sobre el trabajo del comité. Sin embargo, de acuerdo al periódico Nordlys: *»El subrayó que el informe trata de la ley vigente, no sobre cuál puede llegar a ser la práctica legal en el futuro«* (Nordlys, 9 de setiembre de 1993).

Independientemente de la interpretación del Grupo de Leyes de Propiedad, no se puede dejar de notar que este grupo de expertos presenta una interpretación *restringida* del derecho internacional, en contraste con el Juez Supremo Carsten Smith, quien ha consecuentemente argumentado por una más *amplia* interpretación. Esta es una interpretación que en gran medida ha sido transformada en políticas y leyes gubernamentales (es decir, la Ley Sami). El hecho que los expertos legales ahora parecen desafiar los puntos de vista sobre derecho internacional -como lo presentó el Juez Supremo Carsten Smith- puede brindar obstáculos al objetivo expresado por el Parlamento Sami de ganar influencia y un grado de autoridad sobre el manejo de recursos naturales en áreas sami.

Comentarios sobre el 2° Informe

Ole Henrik Magga, presidente del Parlamento Sami comentó sobre el informe de CDS:

–»¡Esto significa que nos han engañado durante trece años! No es novedad que la convención legal del Estado es que todo pertenece al Estado. La idea detrás del comité de Derechos Sami era no repetir lo que había sido convenciones legales, sino encontrar mejores soluciones para el futuro«.



–»Esperamos que el comité considerará las cuestiones básicas. Es horrible si esta va a ser su conclusión final. En ésto, el Comité de Derechos Sami no ha hecho ningún tipo de contribución. Sólo repiten cómo la ley noruega ha tratado a los sami. El Parlamento Sami tiene que intervenir. Precisamente qué autoridad el Parlamento Sami debería tener es demasiado complicado de decidir en este momento. Pero no podemos aceptar que los sami no tengan derechos para manejar su propia situación« (Klassekampen, 8 de setiembre, 1993).

El periódico Klassekampen también entrevistó al abogado y miembro del CDS *Otto Jebens* -el disidente del Grupo de Derechos de Propiedad- sobre sus opiniones sobre el trabajo del CDS. Sobre la cuestión de los conceptos legales tradicionales sami:

–»...deplora que no se haya puesto mayor esfuerzo en el estudio de las convenciones legales sami. Tendría que haber habido más que suficiente tiempo, desde 1985 hasta el presente. Pero la mayoría no se ha ocupado de ésto. Por lo tanto, tuve que tratar de trazar esta cuestión por mi cuenta«.

–»La mayoría del Grupo de Derechos de Propiedad es de la opinión que el derecho de propiedad del Estado es una circunstancia establecida. Entonces, no es de ningún interés investigar conceptos legales más antiguos en Finnmark... No puedo entender cómo alguien puede decir que no hay necesidad de estudiar los conceptos legales de los sami. Sin esta necesidad, el Comité de Derechos Sami y el Grupo de Derecho de Propiedad seguramente no habrían sido nombrados«;

Steinar Pedersen, antiguo Secretario Estatal del Ministerio de Asuntos Municipales, y la actual cabeza del Partido Laborista en el Parlamento Sami, declara en el mismo periódico:

»Los conceptos legales tradicionales sami y los internacionales tienen que ser considerados. Soy de la opinión de que el uso de tierras no agrícolas y sus recursos pesqueros deberían ser manejados dentro de las existentes unidades de consejos locales, municipalidades y regiones sin ninguna separación entre distintos tipos de gente. El Parlamento Sami debería tener una tarea en el manejo. Pero tenemos la duda de si el Parlamento Sami puede hacerse cargo de todo esto por sí solo. Diferente grupos de gente coexisten, lado a lado, y es difícil establecer hoy un único organismo administrativo sami«.

Steinar Pedersen también declara en una entrevista en el periódico Nordlys, que:

–»El Grupo de Derechos de Propiedad ha considerado la cuestión de la ley vigente, que es la base para los juzgados noruegos hoy. Y seguramente las cortes

BEST COPY AVAILABLE

Pueblos de la Selva Amazónica:

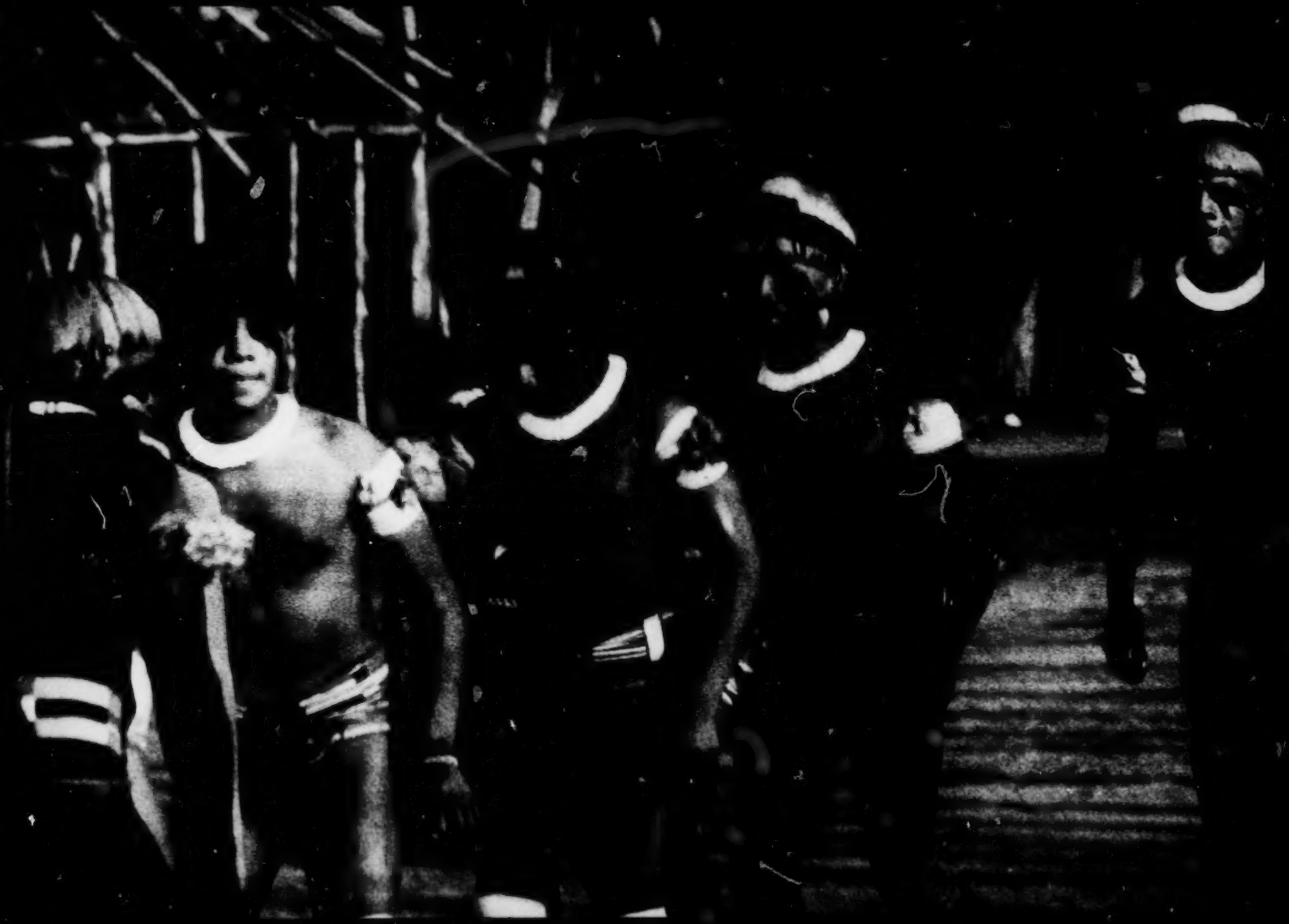
Los Kamayuras del Alto Xingu, Brasil

Fotos: Diego Azqueta Bernar

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE



BEST COPY AVAILABLE

BEST COPY AVAILABLE

tienen que seguir las leyes establecidas por el Parlamento. Sin embargo, el Parlamento pidió a la Comisión de Derechos Sami hacer mucho más que eso. Obtuvo un mandato que era mucho más amplio que descubrir la situación legal actual en Noruega. Hasta ahora no he oído que el informe del Comité incluya nada sobre la concepción sami de la ley, ni menciona el informe el desarrollo en derecho [illegible]nal. Entonces no ha realiza[illegible] nosotros, en el Parlamento [illegible] otros han estado espe[illegible] (N[illegible] 9 de setiembre, 1993).

Su propuesta [illegible] encara[illegible] [illegible]ación es la siguiente:

–»Prop[illegible] que el Parla[illegible] Sami y el Consejo del Condado/[illegible] de Finnmark nom[illegible] un grupo [illegible] to con el propósito de estudiar [illegible] me del Grupo de [illegible]chos de P[illegible] da y otros documen[illegible] futuros de [illegible] Comisión de Derechos S[illegible]. Deberían intentar por todos los [illegible] desar[illegible] llar un consenso [illegible] que [illegible] sea presentad[illegible] Parlamen[illegible] bierno. Las mu[illegible], así c[illegible] los consejos [illegible] locales deb[illegible] tener participación«.

No teme que los sami se transformen en una minoría en esta cuestión y que los derechos de los sami serán atropellados por todos los diferentes intereses representados por la población combinada de todas las municipalidades en Finnmark. El afirma: *»A nadie le hace mal el conocimiento y la sabiduría«*

Transferencia de tierras fiscales en Finnmark – ¿Venta o *status quo*?

Quizás no sea coincidencia que algunos días antes de que el informe del Comité de Derechos Sami se filtrara a la prensa, los medios de difusión informaron que los derechos de propiedad del Estado a las tierras fiscales en Finnmark -la Oficina de Ventas de Tierra- fue cerrada y reemplazada por una nueva compañía pública independiente llamada »El Bosque Estatal Finnmark« o simplemente »SF Finnmark«, que: »...explotará y administrará los bosques del condado de acuerdo a principios económicos« (Nordlys, 15 de setiembre, 1993). La toma de posesión fue realizada mediante un pago de *2,14 mill. de coronas* (unos U$0,3 mill.) al Estado, asegurando a la SF Finnmark todos los derechos de propiedad a los bosques del estado en Finnmark. El valor combinado de todas las tierras fiscales en Finnmark constituye un valor de venta de 4,3 mill. de coronas (unos U$ 0,61 mill.).

El Presidente del Parlamento Sami, Ole Henrik Magga, comentó sobre la transacción al periódico Nordlys:

»–¡Si el Parlamento Sami hubiera sabido que el interior de Finnmark (»Finnmark-vidda«) estaba en liquidación, hubiéramos conseguido un préstamo bancario y lo hubiéramos comprado! El estado está muy ocupado consolidando su derecho de propiedad, en parte procurándose una licencia de propiedad sobre lo que antes eran tierras inalienables. Desde la aprobación de la Ley de Venta de Tierras en 1965, las asociaciones sami se han opuesto a leyes y reglamentos que implican un cambio en las condiciones legales relacionadas a la tierra sami. [illegible]cluso el presidente del Comité de D[illegible]chos Sami, Tor Falck, ha declarado que [illegible] actual reorganización está cambiando [illegible] estatus legal«.

[illegible] mismo periódi[illegible] [illegible]un punto [illegible] diferente: la venta [illegible]dad[illegible] [illegible]atales es [illegible] [illegible] tener efec[illegible] [illegible]rech[illegible] [illegible]erra, la venta [illegible]ngún c[illegible] posible:

»[illegible] unos añ[illegible] Esta[illegible] comenzó a [illegible]zar la [illegible]ministraci[illegible] de sus p[illegible] des fo[illegible]das en Fin[illegible]k. To[illegible]s bosq[illegible] propiedad e[illegible]tal de [illegible]uega es[illegible] valua[illegible] 128 mill. de coronas. La razón por las muy bajas estimaciones del valor de las propiedades en Finnmark es porque no se esperan buenas oportunidades de hacer dinero aquí, debido al simple hecho que la gente en este condado tiene considerables derechos de uso«.

Agregó que la transferencia del derecho legal formal, el Estado sólo estaba especificando el valor de la tierra, nada más.

Al día siguiente (16 de setiembre) otra unidad de propiedad pública controvertida en Finnmark, la *planta hidroeléctrica de Alta*, incluyendo la principales acciones de la *Finnmark Hydro Power AS*, fue vendida por el gobierno del condado al Estado (ver nota 2). El condado de Finnmark y la municipalidad de Alta, los mayores accionistas, ya no podían hacerse cargo de las crecientes deudas de la planta de poder de Alta. El Parlamento Sami y O. H. Magga no estaban entre los postores en esta venta...

Diferentes comités – ¿diferentes programas?

Los sami han practicado desde tiempos inmemoriales el uso de la tierra y su ocupación sobre áreas considerables, particularmente en el norte de Noruega. La extensión y carácter del uso de la tierra pasado y presente en Noruega no ha sido nunca -hasta el CDS- objeto de ningún estudio comprehensivo correspondiente a la investigación de reivindicación de tierras tal como se practica en otros países como Canadá. Sin embargo, como ya nos hemos referido, la Convención N° 169 de la OIT -y el largo silencio de la CDS- ha creado una necesidad política de *definir* la extensión y el carácter del uso y ocupación sami de la tierra, tal como fue expresado en el reciente informe de Kalstad y Jebens (1992), un informe que fue ordenado por el Ministerio de Asuntos Municipales.

Finnmark ha sido durante largo tiempo, y todavía lo es, el principal foco para la cuestión de la titulación de tierras sami, como se expresa en el mandato para la CDS. Sin embargo, ¿qué pasa con las *»otras áreas sami«* fuera de Finnmark, es de[illegible] condados de Nordland y Troms?

E[illegible] de ser notado que la cuestión de [illegible]tierras [illegible] y los derechos de propiedad [illegible] Est[illegible] [illegible]stas áreas han sido tratado[illegible] sólo [illegible] la CDS- [illegible] por *otra* comisión [illegible]bién, [illegible] *de Propiedades del Esta[illegible] N[illegible]d y Troms* (»Utvalget for sta[illegible]iend[illegible] [illegible]and og Troms). El comi[illegible] fue e[illegible]do en 1971 -*antes* del conflict[illegible] A[illegible] e[illegible]tablecimiento del Comité d[illegible] Der[illegible]s Sami- para clarificar la base leg[illegible] de l[illegible] [illegible]caciones del Estado a la [illegible]pie[illegible] de la tierra. La tarea implica co[illegible]dera[illegible] [illegible]ma de derechos de propiedad y de uso d[illegible] personas tradicionales en el norte de Noruega. Los agricultores tienen derechos establecidos de larga data al uso de tierras que se extienden desde las granjas individuales a las áreas montañosas. Las cuestiones relativas a la reivindicación del Estado a los derechos de propiedad sobre los terrenos comunales en tierras fiscales son de larga data en Noruega. La *primera* comisión -*la llamada Comisión de Montañas, »Høgfjells-kommisjone«*- fue e[illegible]blecida en 1908 y se concentró en las disputas entre los granjeros y el Estado sobre los terrenos comunales de las partes sur y central de Noruega. El norte de Noruega quedó último en el orden del día, cuando las otras regiones habían ya sido tratadas por la Comisión.

Una similar comisión fue designada el 22 de enero de 1981 -durante el clímax del conflicto de Alta con una serie de manifes-

taciones en el lugar de construcción del proyecto hidroeléctrico de Alta- para tratar la cuestión de las *tierras fiscales de Finnmark* (5). El mandato del comité era considerar la posibilidad de transferir el manejo de estas áreas de la agencia estatal a los organismos municipales. Sin embargo, después de protestas de las asociaciones sami a un posible socavamiento del mandato para el ya establecido Comité de Derechos Sami (1980), el Gobierno archivó el comité apenas después de su nombramiento. Fue finalmente disuelto en 1982.

El CDS, sin embargo, no excluyó los trabajos del Comité de Propiedades Estatales en Troms y Nordland. El mandato del CDS refiere a esta comisión como uno de los varios organismos con los cuales el comité debería cooperar en términos de su »...interés en el mandato del comité« (NOU 1984:18, p. 44). En 1983, el Ministro de Justicia contactó al CDS para el establecimiento de una nueva comisión: la *Comisión de Areas Remotas (»Utmarkskommisjonen for Nordland og Troms«)*. Este organismo fue instituido en 1985 para servir como una *corte especial* para organizar las relaciones legales entre el Estado y otros intereses con respecto a las áreas montañosas y áreas remotas (en base a la ley noruega vigente).

El Ministro señaló »algún grado de superposición« entre los mandatos de los dos comités, que no se juzgó que implicaría ninguna demora en el comienzo del trabajo de la Comisión. El Ministro también subrayó que: *»Es importante notar que las decisiones de la Comisión no impedirán al CDS proponer cambios en las condiciones legales que la Comisión (o eventualmente por apelaciones a la Suprema Corte) usa como base«* (p. 617). El presidente de la CDS apoyó el establecimiento de la comisión:

> –*»Nunca ha habido la intención de que la CDS tuviera ningún poder judicial. Ni ha sido la intención que nuestras cortes interrumpan su práctica judicial debido al trabajo de la CDS.*
>
> *Un establecimiento de una comisión de montañas constituirá simplemente una reorganización de actividades dentro del sistema de cortes legales. El establecimiento no implicará ninguna extensión general de la autoridad de las cortes legales« (NOU: 1984:18, p. 65, 617-18).*

Sin embargo, cuando el CDS comenzara a considerar las áreas sami fuera de Finnmark, habría necesidad de una cooperación más estrecha con la Comisión. Hasta entonces, como concluyó el presidente de la CDS, el establecimiento de la Comisión tendría »un efecto muy limitado sobre el trabajo de la CDS« (p. 618).

El hecho de que la comisión no ha presentado los intereses sami en sus consideraciones de los derechos de propiedad y uso, ha sido, no obstante, una cuestión controversial, llevando a protestas del Parlamento Sami. En una instancia, áreas del interior del condado de Troms con antiguos antecedentes de uso y ocupación sami, fueron sacadas del orden del día de la Comisión, debido a protestas del abogado Bjørn Daland, en representación de los pastores sami que usaban esas áreas. Entonces, la relación entre los dos organismos no es tan poco ambigua. Los casos tratados por la Comisión son considerados -por algunos críticos- como más que una reorganización de derechos legales existentes, sin la confirmación y el fortalecimiento de la reivindicación del estado de derechos de propiedad sobre áreas tradicionales de tierra de uso y ocupación sami.

Los procedimientos de la comisión enfatizan los derechos privados de propiedad versus los derechos del Estado, con un énfasis en el interés de los granjeros a la tierra. Esto significa que otros intereses sami a las áreas consideradas no son subrayados. Si los expertos legales no están molestos con esto, los sami locales y el Parlamento Sami han expresado preocupación por el tratamiento de sus intereses por dos organismos diferentes, con diferentes mandatos y órdenes del día y dónde los intereses sami son definidos predominantemente por expertos legales noruegos.

Derechos de propiedad del Estado – ¿pero qué sucede con los derechos sami?

El informe del Grupo de Derechos de Propiedad de la CDS ha realizado una destacable hazaña. En su trabajo han aparentemente removidos todas las *dudas* respecto a la reivindicación del Estado sobre los derechos de propiedad en el condado de Finnmark, que fueron expuestos por la disertación de Sverre Tønnesen en 1972 y que eventualmente condujo al establecimiento del Comité de Derechos Sami. Como hemos mostrado en este panorama, el segundo informe del CDS es sólo una de las varias expresiones que los expertos legales y las agencias estatales están llegando a conclusiones -incluso tomando decisiones- *¡cómo si los títulos sami, o títulos nativos estuvieran extinguidos!* Como lo ilustra el caso de la transferencia de los bosques de Finnmark, las agencias estatales están ahora tomando decisiones que *pueden* tener repercusiones para los intereses territoriales sami en Finnmark.

El »título nativo« a la tierra y los recursos naturales es un concepto legal desarrollado dentro del sistema británico de derecho consuetudinario y que no es parte de la tradición legal continental que ha formado la base del derecho noruego. Si el Estado tiene derechos de propiedad a territorios tradicionales sami en Finnmark, los sami pueden tener otros derechos, pero mucho más limitados, como derechos consuetudinarios de propiedad. Sin embargo, ¿quiere ésto decir que los sami no pueden reivindicar ningún derecho de propiedad en términos de »título nativo«? ¿Constituye Noruega un caso de *»terra nullius«*, es decir, que los sami no eran considerados como »propietarios« de sus territorios tradicionales y que éstos eran -en términos de teoría legal- »vacíos«? Hasta ahora, los expertos legales en Noruega todavía parecen insistir que el sistema de derecho consuetudinario practicado en la Mancomunidad Británica y América del Norte tiene poco o ninguna significación para la ley noruega.

»Título Nativo« – Canadá y Australia

Las conclusiones del CDS contrastan claramente con las conclusiones de los expertos legales de otros países. En las mismas circunstancias las cortes canadienses y australianas han llegado recientemente a las conclusiones opuestas. En *Canadá* los casos *Calder* (1973) y *Sparrow* (1990) en la Suprema Corte de Canadá apoyaron la continua existencia del título aborigen a la tierra y derechos asociados *a pesar* del hecho que los gobiernos habían estado haciendo leyes, incluyendo leyes de propiedad. A menos de que los gobiernos hayan explícitamente establecido que estaban anulando el título aborigen, ese título -de acuerdo a la Suprema Corte del Canadá- continuaba existiendo. Recientemente, en un caso aún mayor en Canadá *-Delgamuukw (Gitskan & Wet'suwet'en)-* la persistencia del título aborigen a la tierra fue reconocida por la Corte de Apelaciones de Columbia Británica (junio de 1993)(6). En *Mabo* (1992), la Suprema Corte de Australia también sentenció que el título aborigen continuaba existiendo a pesar de las leyes generales y de propiedad del gobierno del hombre blanco.

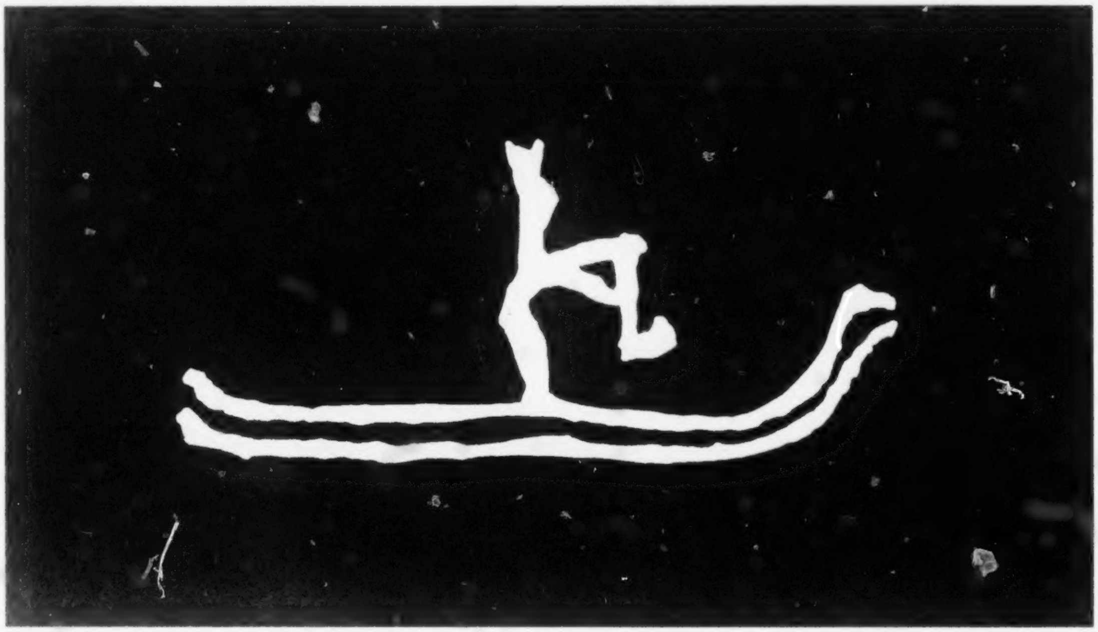
Estos casos de corte no tienen ninguna conexión con el derecho noruego excepto en términos de su significado para el derecho internacional. El derecho internacional está constituido por tratados y acuerdos internacionales por parte de los gobiernos nacionales y los organismos internacionales, pero también por el hecho de que las autoridades nacionales (organismos legis-

lativos, ejecutivos y judiciales) pueden en sus respectivas decisiones desarrollar un entendimiento compartido, o ley consuetudinaria. Ambos sistemas de leyes son en principio igualmente obligatorios (NOU 1984:18, p. 157). Entonces, el campo del derecho internacional no está sólo constituido por el campo de cortes y expertos legales. También comprende políticas y decisiones políticas. El sistema de derecho internacional es un campo en desarrollo.

Los casos de corte en Canadá y Australia muestran cómo las autoridades nacionales han revertido antiguas prácticas e interpretaciones legales sobre »título nativo« dentro del sistema de la ley consuetudinaria. Estas decisiones están siendo claramente establecidas como un sistema dentro del derecho internacional para tratar con los asuntos indígenas. Las 900 páginas del informe del Comité de Derechos Sami -de 13 años de antigüedad- pueden ciertamente presentar argumentos convincentes con respecto a los derechos de propiedad del Estado sobre las tierras sami en Finnmark. Esto significa que bajo el actual derecho noruego, si los sami presentaran una reivindicación judicial para un reconocimiento de sus derechos indígenas a estas áreas, ellos perderían. Ya sea un hecho o no, parece ser que el informe del CDS ha presentado una interpretación de la ley noruega *vigente*, que no es sólo una nueva declaración de doctrinas firmemente enraizadas, doctrinas que están cada vez más *en conflicto* con el desarrollo del derechos internacional. Si este es el caso, uno puede ciertamente cuestionar no solamente la concepción de »ley vigente« del Comité, sino también cómo los intereses sami han sido investigados y presentados. Sin embargo, el CDS todavía no ha terminado. Todavía tiene que »...considerar la necesidad de cambios en la práctica legal actual«. Uno tendría que comenzar a cuestionar ahora **cómo** y **dónde** y por **quién** estos derechos deberían ser definidos.

El significado político del Comité de Derechos Sami

Haciéndose invisible al público, el CDS ha sido capaz de manejar, de la manera más increíble, las cuestiones políticas principales -y más sensibles y divisorias- como derechos territoriales en términos de su propio orden del día. Sin embargo, el largo período de »esperar y ver« también ha significado que la difícil cuestión de los derechos sami nunca ha sido una cuestión política real en Noruega. Para algunos, puede haber significado un alivio el no tener que confrontar un importante problema político – y posiblemente una pesadilla. Sin embargo, al encerrar la cuestión de los derechos territoriales en el ámbito de un comité, el debate público general ha sufrido por la falta de información, así como por la incertidumbre y la ambigüedad (7).



Esto estaba claramente expresado en la última elección (setiembre de 1993) para el Parlamento Sami. La elección no generó un debate claro sobre las cuestiones de autogobierno, derechos territoriales y manejo de recursos naturales, cuestiones que no obstante estaban siendo constantemente debatidas. En cambio, muchos candidatos expresaron puntos de vista ambiguos y a veces confusos: -1) No queremos ningún derecho distinto y divisiones étnicas, ¿quién quiere una Yugoslavia? -2) Queremos el Parlamento Sami y un fortalecimiento de sus poderes y – 3) No podemos discutir derechos territoriales y manejo de recursos hasta que el Comité de Derechos Sami se exprese. La confusión también se expresa en cómo otros interpretan a los políticos sami. En un debate televisivo anterior a la elección, el presidente del Parlamento Sami, Ole Henrik Magga argumentó por una plataforma política, incluyendo el reconocimiento de los derechos sami a los recursos naturales en Finnmark y la extensión de los poderes del Parlamento Sami al manejo de los recursos. Sus puntos de vista -de larga data en la política sami y compartidos por una mayoría de políticos sami en el Parlamento- revolvieron el avispero en el norte de Noruega. En la oficina regional del periódico Nordlys, los comentarios de Magga en el programa televisivo condujo a una inmediata tormenta de airadas llamadas telefónicas, la mayor respuesta que habían experimentado. La gente expresó miedo y hostilidad a lo que ellos interpretaban como una »toma de poder« sami y la aproximación de »limpiezas étnicas«: »¡Tendremos a Bosnia aquí!«

Sin embargo, el Parlamento sami no desea ninguna toma de poder ni limpieza étnica. Los políticos sami, conscientes de la opinión pública, han subrayado durante largo tiempo una política de moderación y razonabilidad que sorprendería a los observadores exteriores. Como se refleja en la campaña política para el Parlamento Sami, algunos pueden haber enfatizado la moderación hasta el límite de perder sus puntos de vista políticos.

El informe Carsten Smith del CDS fue un avance en la demanda de amplio apoyo para una nueva y positiva política sami en Noruega. Sin embargo, la tarea del primer comité -a pesar de la turbulencia política

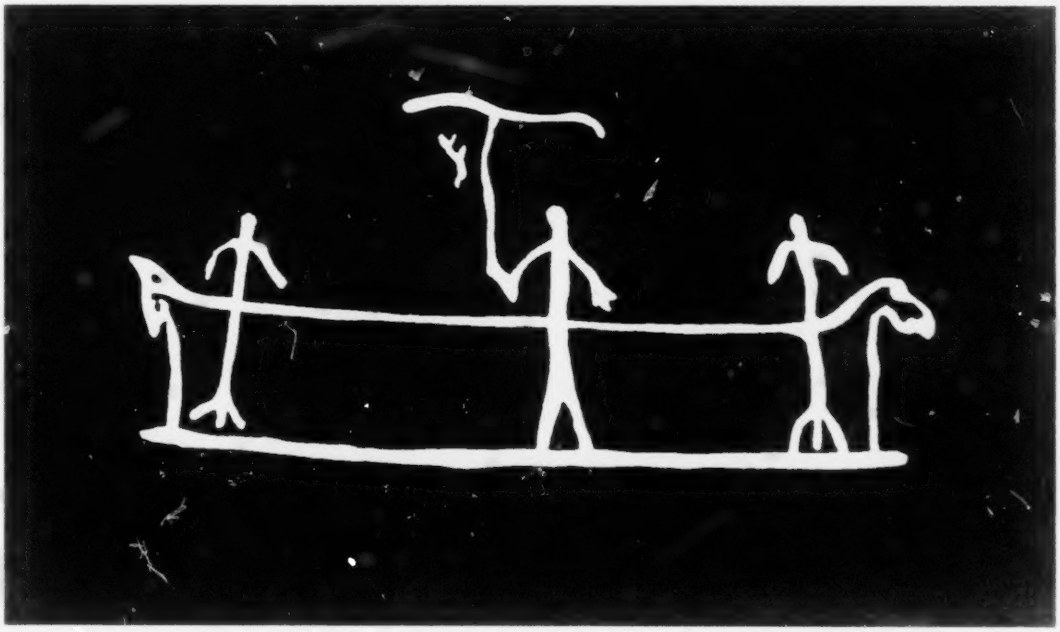
del conflicto de Alta- era básicamente una cuestión simple. Era una cuestión de reconocimiento de la existencia de dos grupos étnicos diferentes -sami y noruego- en Noruega. Desde entonces, las cuestiones estratégicas y difíciles del programa sami -como derechos territoriales y manejo de recursos- han sido confinadas al Comité de Derechos Sami.

Los »derechos territoriales« han sido durante mucho tiempo un interés no expresado entre los sami del norte. Sin embargo si los derechos territoriales fueron silenciados *antes* del último informe del CDS, pueden ciertamente convertirse en un asunto importante *después*. Si la intención del CDS era brindar una base para solucionar las demandas sami, se puede cuestionar si este informe brinda las respuestas correctas. Lo que parece haber sido subrayado es la evidencia de una parte, es decir, el estado noruego, y como hemos visto, una interpretación estrecha de su relación con los sami. Las demandas de los sami -en términos de su uso y ocupación tradicional de la tierra, y el derecho internacional- son todavía un asunto incierto y conflictivo. La confirmación de los derechos de propiedad estatales no neutralizará ni eliminará necesariamente el potencial de conflicto y controversia entre los sami y los noruegos, así como entre los mismos sami.

La aparición del segundo informe del CDS brindará una nueva fase a la política sami en Noruega. Los derechos tradicionales han sido durante décadas un objetivo central pero distante, por el cual los sami han trabajado a favor y en contra. Teniendo una definición de la ley vigente noruega, los sami y los noruegos tendrán ahora que considerar seriamente la cuestión de los intereses territoriales sami -referentes a tierra, mar y agua.

Los sami tienen una reputación de resistencia y paciencia. ¡Habiendo esperado al Comité de los Derechos Sami desde 1980, parecen ahora haber esperado por algo que pasó hace mucho tiempo! Con el establecimiento del Parlamento Sami en 1989, uno debería ahora cuestionar seriamente la lógica moral y política para continuar transformando importantes asuntos políticos en el dominio de las reuniones confidenciales de un comité dominado por interpretaciones legales.

El informe del CDS puede también tener más significación. Noruega se ha autotitulado como uno de los líderes de la defensa de los derechos indígenas en el extranjero, expresado en forma elocuente en el otorgamiento del Premio Nobel de la Paz a un líder indígena de un pueblo que ha sufrido el desahucio y la negación de sus derechos tradicionales indígenas. El informe del CDS -al confirmar los derechos de propiedad del estado en un área tradicional indígena- puede ser fácilmente interpretado como un caso de derechos sami extinguidos y sobreseídos por las leyes estatales noruegas. El hecho de que los intereses sami a la tierra y al agua todavía no están solucionados, puede no sólo dañar la posición de Noruega como campeón de los pueblos indígenas de todo el mundo. En forma más importante puede brindar una excusa a otros estados nacionales para continuar su negligencia y abuso de las minorías indígenas. Las cuestiones indígenas están altamente internacionalizadas; un caso judicial que pueda ser contrario a los derechos territoriales indígenas en un país, es inmediatamente usado por aquellos que se oponen a los mismos derechos en sus respectivos países. Por lo tanto, las conclusiones del CDS -cualesquiera que sean- tendrán una amplia significación política, mucho más allá de Oslo y Finnmark. El mundo no puede esperar otros 11 años para el próximo informe del Comité de Derechos Sami.



Notas

1) Por otras fuentes ver: Smith, Carsten 1991: »Saami Parliament and Saami Rights – a Minority's History Changing Today's Constitution«, en: *Die Bedeutung der Worter*, Munich 1991, p. 483-493.

2) Thor Falck, el actual presidente del CDS, era el juez en el Tribunal de Evaluación de Alta, que se ocupó del *caso Alta* durante 1979-80. Los demandantes, comprendiendo una variedad de intereses usuarios como criadores de reno, granjeros y gente local, argumentaron que la decisión previa del Parlamento de comenzar con el desarrollo hidroeléctrico del río Alta-Kautokeino era ilegal. La decisión fue hecha, alegaron, en base a estudios de impactos insuficientes y cuestiones que no habían sido revisadas, como la cuestión de los derechos territoriales sami, que todavía eran una cuestión política sin resolver e inexistente en la ley noruega. A pesar de la severa crítica de los estudios de impacto, el Tribunal de Evaluación apoyó al Estado y el caso fue directamente a la Suprema Corte que reafirmó la decisión de la corte inferior, legalizando el desarrollo del proyecto (1982).

El 15 de setiembre de 1993, sin embargo, el gobierno del condado de Finnmark -siendo el principal dueño de la Planta Hidroeléctrica de Alta- vendió todas sus acciones en la Finnmark Hydro Power AS y el 40% de las acciones

conjuntas en Alta Hydro Power a la empresa estatal Hydro por un total de 722 mill. de coronas (unos U$103 mill.). La toma de posesión de la planta hidroeléctrica de Alta fue como el punto final de lo que se había convertido en una pesadilla económica y política para el gobierno del condado de Finnmark. Alta Hydro no fue capaz de obtener una ganancia en la venta de energía y el gobierno del condado estaba enfrentando amortizaciones anuales del orden de los 30-70 millones de coronas a partir del año entrante. En Alta, la participación de la municipalidad en el proyecto hidroeléctrico significó crecientes deudas y problemas en la financiación de servicios públicos normales en la municipalidad. Los opositores afirmaron irónicamente que todos sus argumentos contra el proyecto parecían haberse confirmado. El Alcalde del gobierno del condado de Finnmark, Erling Fløtten -también un partidario acérrimo del proyecto durante el conflicto de Alta- declaró después de la decisión final del condado que: »...el sueño de los políticos de Finnmark de poseer, administrar y obtener ganancias en su propia planta hidroeléctrica ha reventado. Por lo tanto, la venta es la mejor salida«. (Nordlys, 16 de setiembre de 1993).

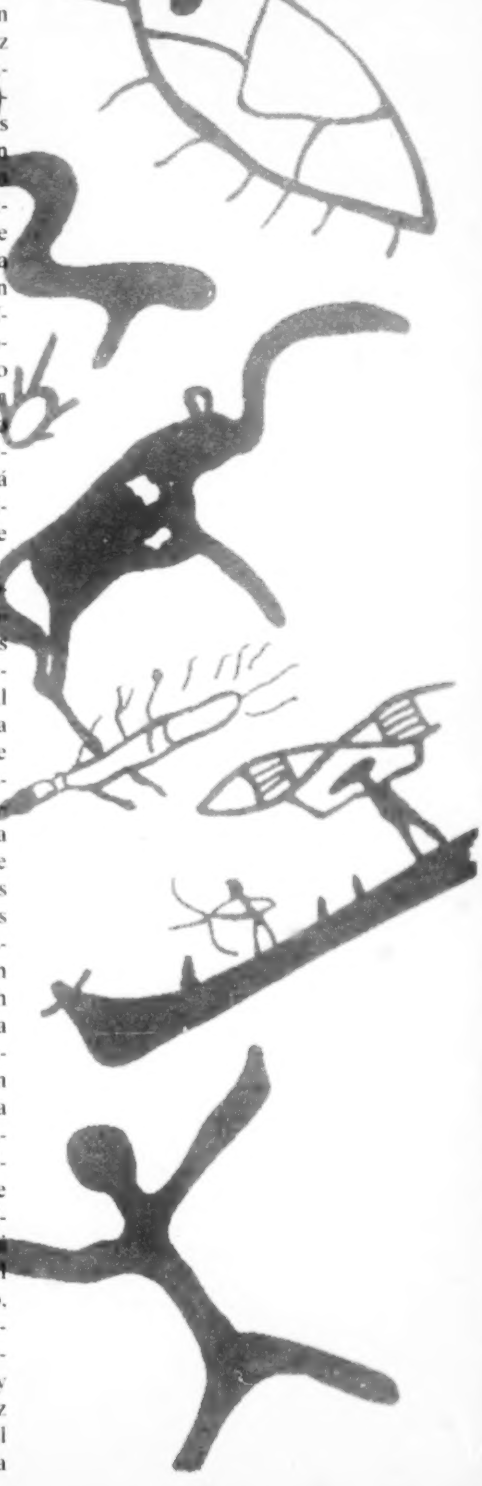
3) Sverre Tønnesen 1972: *Retten til jorden i Finnmark*. Institut for offentlig rett's skriftserie. Universidad de Bergen (2 edición: University Press, Bergen-Oslo-Tromsø 1979). Su investigación presentó por primera vez evidencia de que la teoría de los derechos de propiedad del Estado a las tierras fiscales en Finnmark se origina en una larga tradición de ley consuetudinaria basada en el hecho de que la mayoría de la población era sami. Desde 1840 en adelante, sin embargo, los expertos legales de la burocracia central estatal concibieron una teoría de que los sami eran demasiado primitivos y nómadas para tener cualquier sistema de derechos de propiedad privada. Tønnesen dudó sobre la legalidad de esta toma de posesión.

4) Para una visión general de la investigación de los derechos sami en Noruega de 1870 a 1970, ver Henry Minde, en la publicación: »Un siglo de Investigación de los Derechos Saami«, (basado en el trabajo: »Un acto político – ¿en el significado normal de la palabra?«, *The Norwegian Journal of History*, 1991:4, p. 539-565).

5) El comité fue nombrado el 22 de enero de 1981 bajo el Departamento de Agricultura. El Presidente era Ole K. Sara, jefe de la administración estatal de la cría de renos en Alta.

6) El caso Delgamuukw, que comprende la demanda de tierras de las tribus *gitskan y wet'suwet'en* del Río Skeena en Columbia Británica fue perdido en 1991 después de una decisión del Juez McEachern – una decisión que fue ampliamente atacada y considerada racista. En junio de 1993, sin embargo, las tribus indias obtuvieron una decisión favorable cuando su caso fue tratado por la Corte de Apelaciones de Columbia Británica. Es también interesante notar que la decisión McEachern era de tan poca ayuda y en términos tan contradictorios con las realidades políticas y etnopolíticas, que tanto los gobiernos de Columbia Británica como del Canadá la ignoraron y continuaron instrumentando nuevas políticas como si no existiera. El caso irá probablemente a la Suprema Corte del Canadá que probablemente apoyará la decisión de la Corte de Apelaciones de Columbia Británica de 1993.

7) Otro caso de cómo las plataformas políticas sami se transforman en cuestiones de comité, es la cuestión de los intereses sami en los pesqueros costeros. En 1989 y 1990 la pesca comercial del bacalao ártico enfrentó una seria crisis con una drástica reducción de captura. Respondiendo a nuevas y estrictas reglamentaciones, el Parlamento Sami pidió al Ministerio de Pesca considerar sus políticas en términos de las nuevas políticas gubernamentales sami, alegando que los intereses de los sami costeros eran violados. El Ministerio pidió a Carsten Smith hacer un informe sobre esta cuestión (Smith 1990). El Parlamento Sami respondió a esto exigiendo en 1992 el establecimiento de una *zona de pesca sami* en Finnmark y el norte de Troms, para la protección del sustento de los sami costeros. Esta fue una de las primeras iniciativas importantes del recientemente establecido Parlamento Sami y la primera vez que los intereses de los sami costeros fueron considerados por el Ministerio de Pesca. Sin embargo, cuando solicitó una zona pesquera separada -que salvarguardaría los intereses pesqueros a pequeña escala sami y noruegos- el Parlamento Sami, en vez de establecer su propio comité, pidió al Gobierno de Noruega que designara uno. El comité fue debidamente nombrado (primavera de 1993) y tendrá pronto un informe para el otoño de 1994. Sin embargo, este comité -en contraste con el CDS- ha comenzado su trabajo con una serie de reuniones locales en el norte (¿mandato?). ❑



7ª Asamblea General de Supervivencia Indígena Internacional

GROENLANDIA

Sisimiut, 14-18 de agosto de 1993

La 7ª Asamblea General de Supervivencia Indígena Internacional tuvo lugar en Sisimiut, Groenlandia, del 14 al 18 de agosto de este año. La organización fue reestructurada y Phil Fraser del Consejo Nativo del Canadá fue electo como presidente.

Fueron adoptadas una serie de resoluciones; publicamos aquí tres de ellas.

Resolución sobre Pequeños Cetáceos – N°1

Nosotros, los Pueblos Indígenas, hemos estado dependiendo de los pequeños cetáceos y los hemos cazado de una manera sustentable durante miles de años.

Nosotros tenemos un derecho fundamental al control, manejo y aprovechamiento sustentable de los recursos de pequeños cetáceos en nuestras aguas.

Nosotros tenemos la capacidad, a través de organismos administrativos nacionales, regionales y bilaterales, de manejar, controlar y aprovechar los recursos de los pequeños cetáceos de una forma sustentable.

Por lo tanto, reconocemos nuestra responsabilidad por la conservación de los pequeños cetáceos en vista de una utilización sustentable.

Por lo tanto, creemos que la Comisión Internacional de la Caza de la Ballena (IWC) no es una institución apropiada ni competente para manejar a los pequeños cetáceos.

Por lo tanto, exhortamos a IWC a no interferir y quebrar la continuidad de los existentes organismo administrativos, tratando de asumir una autoridad administrativa en este campo.

Hoy, por lo tanto, SII reunida en su 7ª Asamblea General declara su apoyo a los gobiernos regionales del Artico en su presente política de manejo de los pequeños cetáceos en base a acuerdos regionales.

Resolución sobre ISO/Normas Humanas – N° 7

Considerando que, la Comisión de Comunidades Europeas (EC) ha establecido 1995 como la última fecha para que las naciones que exportan 13 especies de pieles de animales salvajes cazados (Reglamentación EC N° 3254/91) a la Comunidad Europea, hayan o bien prohibido el uso de trampas que aprisionan las patas de los animales o usen métodos tramperos acordes a las normas internacionalmente acordadas sobre uso de trampas humanas; y

Considerando que, el continuo acceso al mercado europeo es esencial para la continua viabilidad de muchas comunidades indígenas que producen pieles de animales salvajes;

La 7ª Asamblea General de SII, exhorta a la Organización Internacional para la Estandarización (ISO) concluir rápidamente su tratamiento sobre normas internacionales de trampas humanas, y recomendar su aceptación por parte de los gobiernos nacionales; y exhorta al Instituto de Pieles del Canadá a que complete su programa de investigación sobre trampas.

Resolución sobre la Caza Noruega de la Ballena – N° 8

Considerando que los Estados Unidos de América están amenazando a Noruega con sanciones comerciales para forzar al gobierno noruego a detener la caza de las ballenas rorcuales aliblancas;

Considerando que el objetivo de EEUU es detener todo tipo de caza comercial de ballenas, no importando el número de individuos de la reserva, una posición no basada en argumentos científicos, biológicos o principios ecológicos, sino en los »sentimientos del pueblo estadounidense«;

Considerando que tal política constituye un ataque al derecho de las comunidades costeras al uso sustentable de recursos marinos renovables y puede ser vista como una expresión de imperialismo cultural;

Considerando que las focas y las ballenas constituyen una importante parte del ecosistema marino del Norte, y una total prohibición de su manejo creará, con toda probabilidad, efectos a largo plazo dentro de los pesqueros;

Considerando que las reglamentaciones del GATT garantizan un examen más detenido de la cuestión de si la Enmienda Pelly, tal como está usada en este caso, pueda estar en contravención de las obligaciones internacionales de los Estados Unidos;

Considerando que la certificación de Noruega de tal manera punitiva a causa del uso controlado y sustentable de una especie no en peligro con propósitos alimenticios es absurda;

Hoy, por lo tanto, la 7ª Asamblea General de Supervivencia Indígena Internacional, reunida en Sisimiut, Groenlandia, hace un llamado al Presidente de los EEUU, Bill Clinton, para que:

1. respete el derecho de las comunidades costeras al uso sustentable de los recursos renovables de acuerdo con la Convención sobre la Ley del Mar;

2. respete el derecho legal de Noruega de otorgar sus propias cuotas de caza de la ballena rorcual aliblanca de acuerdo con la previsión de la IWC respecto al derecho de reserva;

3. base la política de los EEUU en la IWC en recomendaciones científicas;

4. base la política de los EEUU en la tolerancia cultural y, siguiendo el Principio N° 12 de la Declaración de Río, no use medidas comerciales para tratar de forzar a otros países prohibiciones con respecto al aprovechamiento de ciertas especies, en base a que estas gozan de un particular popularidad en la población estadounidense.

Resolución 9

Notando que el concepto de uso sustentable de los recursos mundiales ha sido la verdadera base del aprovechamiento de la fauna tal como la practicaron exitosamente las comunidades indígenas durante miles de años;

La 7ª Asamblea General de SII felicita a la Unión Mundial por la Conservación por su reconocimiento en su Asamblea General de 1990, y por su documento político »Cuidando de la Tierra«, que el uso ético, sabio y sustentable de la fauna puede ser consecuente con la conservación e incluso alentarla;

Y por lo tanto, SII exhorta a la Unión Mundial por la Conservación a mantener su compromiso y apoyo a su »Programa del Uso Sustentable de la Fauna«.

❑

GROENLANDIA

Declaración del Primer Ministro del Gobierno Autónomo

Grupo de Trabajo de la ONU sobre Poblaciones Indígenas, 11ª Sesión, julio de 1993, Ginebra

Por: Lars Emil Johansen

Señora Presidente, Honorables Miembros del Grupo de Trabajo, Distinguidos Representantes de los Estados y Pueblos Indígenas.

A través de los once años de existencia de este Grupo de Trabajo, el mundo ha cambiado radicalmente. Algunos cambios han sido positivos para nuestras esperanzas de nuevas oportunidades globales. Otros cambios han aportado monstruos espantosos que creíamos pertenecían al pasado.

Estoy pensando en los cambios de los bloques estructurales del mundo, que han brindado nueva vida a las esperanzas de democracia, igualdad y derechos humanos. Al mismo tiempo estoy pensando en los conflictos étnicos y raciales que han surgido como consecuencia de los mismos cambios.

Mientras que este Grupo de Trabajo ha trabajado en la creación de párrafos, que debían fijar las mínimas normas para el tratamiento de los pueblos indígenas por parte del mundo, ha sido probado en distintos lugares que los problemas que este Grupo de Trabajo discute pueden ser resueltos.

En tales lugares, se ha demostrado que el reconocimiento de las poblaciones indígenas como pueblos y el respeto del derecho de autodeterminación no es destructivo de la unidad de un estado.

Desafortunadamente, los acontecimientos en otros lugares han mostrado que la ignorancia de los deseos de nuevas asociaciones y autogobiernos entre los estados y los grupos étnicos pueden conducir a conflictos de una naturaleza violenta. En los peores casos esto se convierte en guerras y limpiezas étnicas.

En relación con los acontecimientos tanto positivos como negativos, las Naciones Unidas es el centro. Es a las Naciones Unidas que todos recurren cuando lo bueno debe ser fortalecido y lo malo detenido. No hay ámbito más elevado de apelación a la consciencia del mundo.

El establecimiento en 1982 de este Grupo de Trabajo por la ONU expresa todas las esperanzas depositadas en esta Organización Mundial.

Primeramente, la ONU tomó un gran paso positivo al reconocer que los derechos de los pueblos indígenas deben ser tratados como distintos de la problemática de las minorías.

Por este acto solo, el sistema de la ONU reconoció que nosotros, los pueblos indígenas, de hecho somos distintos como pueblos y no sólo subgrupos dentro de los estados.

En segundo lugar, el establecimiento del Grupo de Trabajo fue una expresión del deseo de la ONU -así como después también de la OIT- por un cambio de actitud.

Este era un deseo de cambio de las pasadas políticas de asimilación hacia un reconocimiento de nuestro derecho a estilos de vida separados en lo cultural, lingüístico y económico dentro de los estados nacionales.

Tercero, el establecimiento del Grupo de Trabajo fue una expresión del reconocimiento de los pueblos indígenas como miembros de la comunidad global. Fue reconocido que ya no pertenecíamos solamente a los estados en los cuales vivimos, sino que somos culturas distintas, pertenecientes a la sociedad internacional.

Finalmente, debemos esperar que la ONU, a través del Grupo de Trabajo pueda crear un resultado, que establezca las normas sobre cómo los estados particulares pueden crear nuevas formas de autogobierno para pueblos indígenas. Los progresos de la última semana sobre la redacción de la declaración ciertamente fueron un importante paso adelante hacia el cumplimiento de esas expectativas.

Precisamente, al establecer normas uniformes para los derechos de los pueblos indígenas, los estados lograrán una situación dónde la ONU también se convierta en un ámbito de apelaciones para ellos.

Significará la creación de una tercer parte, en la relación entre los pueblos indígenas y los estados, frente a quien ambas partes serán iguales. Una nueva parte a quien ambos puedan recurrir para obtener consejo y apoyo.

Es por esto que esta declaración del Grupo de Trabajo es tan importante para nosotros los pueblos indígenas así como para los estados a los cuales pertenecemos.

Durante todo el proceso, ha sido un signo de la sabiduría del Grupo de Trabajo, el

hecho de haber operado a través de reuniones abiertas, en las cuales todos tenían el derecho de hablar.

La encomiable apertura ha sido un excelente símbolo del deseo de un resultado basado en el respeto mutuo.

Quiero subrayar, como representante de un pueblo indígena, al Presidente y a los miembros del Grupo de Trabajo, nuestro aprecio por esta actitud.

Hemos sentido un profundo respeto por la voluntad de escuchar paciente y comprensivamente nuestras declaraciones durante los años que han pasado.

No importa cuál sea el resultado final de este texto de la declaración, el cual todos sabemos debe estar basado en compromisos, el proceso en sí mismo ha significado un gran paso adelante hacia el hacer a los pueblos indígenas más visibles en la escena mundial.

Creo que muchos de nosotros hemos aprendido cómo ser más visibles en la sociedad mundial y también en el trabajo internacional. Al mismo tiempo hemos aprendido que también debemos respetar los valores y derechos culturales de nuestros colegas.

El vivir diferentes pueblos juntos en un estado es un proceso increíblemente complicado.

Para evitar la guerra y el terror debemos procurar un entendimiento de las culturas de los otros en un continuo proceso dinámico. Esta comprensión debe estar basada en el respeto de los seres humanos como individuos y como pueblos. Debemos construir en base a la lealtad mutua basada en el respeto a las diferencias.

La falta de respeto por otras formas de culturas, así como una ciega autocomplacencia son las semillas del racismo.

Sra. Presidente.
Somos conscientes, que incluso con una Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, sólo algunos de nuestros problemas serán resueltos.

La solución de los problemas específicos radica en la continua cooperación y en negociaciones entre los pueblos particulares y sus gobiernos.

Hace ya 14 años Groenlandia estableció un gobierno autónomo. Un gobierno autónomo que virtualmente en todas las formas incorpora las aspiraciones de la declaración preliminar.

Me enorgullezco de poder decir, que esto ha sido de tremenda importancia para mi pueblo en Groenlandia, pero también para la unidad del Reino Danés.

Soy completamente consciente que nuestro modelo no es necesariamente apropiado a otros pueblos indígenas y estados.

Pero esperamos que los resultados positivos puedan demostrar que el autogobierno de los pueblos indígenas puede conducir a lo absolutamente opuesto a la secesión del estado nacional.

Quisiera también destacar las positivas iniciativas tomadas por ejemplo en la creación del acuerdo de Nunavut en Canadá y los Parlamentos Sami en Escandinavia.

Igualmente han sido tomados pasos positivos en varios lugares en América Latina, en Australia y también con los arreglos de la comunidad internacional que Nueva Zelanda ha creado para las Islas Cook.

Todo esto prueba que acuerdos positivos, justos y dinámicos pueden ser creados entre los estados madres y los pueblos indígenas. Ninguno de éstos ha tenido todavía efectos negativos para la unidad de los estados.

Pero incluso cuando nuestros derechos fundamentales han sido otorgados y obtenemos nuevas oportunidades para desarrollar nuestras comunidades y economías, nosotros, como pueblos indígenas, estamos enfrentados con problemas de escala internacional.

Como todos los otros pueblos estamos interesados en crear nuestro propios desarrollos económicos basados en una activa participación en la economía internacional.

Necesitamos la protección de la comunidad internacional contra las campañas que son lanzadas contra nuestros productos silvestres, basadas solamente en razones etnocéntricas. Productos que son aprovechados en pleno acuerdo con las normas internacionales del uso sustentable.

En general necesitamos la ayuda y el apoyo de la comunidad mundial para poder desarrollar y proteger nuestras propias oportunidades económicas en el mercado mundial.

Aquí yace una gran tarea que desafortunadamente no puede ser solamente resuelta a través de la convención 169 de la OIT o la futura declaración de la ONU.

Necesitamos simplemente que la ONU mantenga y aumente su trabajo con los Derechos Humanos fundamentales así como con los derechos de autodesarrollo de los pueblos indígenas.

Sra. Presidente.
Estamos en medio del año de la ONU de los pueblos indígenas. Estamos agradecidos que la Asamblea General de la ONU haya decidido proclamar este año y somos bien conscientes que es gracias a este grupo de trabajo.

Pero el año no debe sólo convertirse en una manifestación cultural de nuestra presencia en este globo. Debe ser usado para apuntar hacia un lugar permanente para los pueblos indígenas en el nuevo orden mundial, el cual en estos años está siendo construido con la ONU como centro.

Por lo tanto es necesario como un resultado específico de este año crear una institución permanente dentro de la ONU que pueda continuar las positivas contribuciones del Grupo de Trabajo.

Quisiera llamar la atención sobre la Reunión de Expertos de la ONU sobre Pueblos Indígenas y Autodesarrollo que fue celebrada en Groenlandia en 1991.

Este encuentro desarrolló una cadena de principios para la cooperación nacional e internacional en relación a los pueblos indígenas. Las Conclusiones y Recomendaciones de Nuuk. Sé que el Grupo de Trabajo ha usado estas conclusiones como una fuente de inspiración en el proceso de redacción.

Cuando llegue el momento de la discusión sobre el futuro papel del Grupo de Trabajo, creo que las conclusiones de Nuuk pueden ser otra vez fuente de inspiración.

Creo firmemente que este documento puede crear una valiosa base de trabajo para una nueva institución dentro de la ONU, que se ocupe de las necesidades internacionales de los pueblos indígenas.

Sra. Presidente.
Comencé destacando los acontecimientos mundiales, tanto positivos como negativos, de los cuales hoy somos testigos.

Para terminar quisiera enfatizar que nosotros, como pueblos indígenas, no tenemos ningún deseo de ver nuevos sistemas basados en criterios étnicos negativos.

Deseamos aprender de lo positivo cuando sucede a través de nuevas formas políticas regionales de autogobierno, así como de lo negativo cuando el chauvinismo étnico toma control.

Para esto deseamos la ayuda de la ONU, para que nosotros, los pueblos indígenas, a través de un pacífico diálogo con nuestros estados tengamos la oportunidad de demostrar al mundo que la diversidad cultural es un beneficio para todos y una parte de la batalla por un mundo más pacífico y más rico.

Gracias Señora Presidente. ❑

SUECIA Apertura del Parlamento Saami Sueco

Por: Claus Oreskov, Mette Duekilde y Peter Bille Larsen

El jueves 26 de agosto, el Parlamento Saami Sueco fue abierto por Carlos Gustavo XVI, Rey de Suecia. »Esto será una línea divisoria en nuestra historia común«, declaró. Pero para los *saami* marcó una posibilidad, al fin, de poder opinar sobre su propia historia. Inmediatamente el parlamento anunció su desacuerdo con el ministro actual. Con una mano, el gobierno sueco concedió un parlamento saami, con la otra les quitó a los saami derechos de caza.

El registro de los votantes saami ascendió a 5.390 de los aproximadamente 17.000 saami suecos. Considerando que las organizaciones saami sólo tuvieron un par de semanas para informar a la población saami sobre el registro, el número fue elevado. Sin embargo, el real número de votantes fue de 3.965.

13 partidos, representando un amplio espectro de intereses saami (ver Boletín IWGIA 2/93), se presentaron a la elección. Delegados de 11 de esos partidos fueron electos par los 31 escaños.

Ingwar Åhrén, delegado de la Asociación Nacional de Saami Suecos (SSR), fue electo como presidente y Lars Jon Allas, de la Asociación de Propietarios de Renos fue electo como secretario general. Mientras que la responsabilidad del presidente es hacerse cargo de las cuestiones políticas, el secretario general conduce las reuniones del parlamento. Como una de las primeras cuestiones el parlamento decidió ubicarse en Kiruna, en la parte más septentrional de Suecia.

A pesar de la falta de competencia legal en muchos asuntos, el parlamento es el único órgano político de los saami de Suecia. Pero los programas partidarios electorales mostraron acuerdo en varias cuestiones importantes. Una demanda general fue la de obtener más competencia legal para el parlamento. Esta demanda fue entendida como un derecho aborigen. Hoy los saami no están reconocidos por la constitución sueca como un pueblo aborigen. Esto se debe principalmente a un temor sueco de que los saami realicen reivindicaciones de tierras si la Convención 169 de la OIT es ratificada.

Huelga de hambre

La publicidad de la apertura fue usada como protesta contra el deterioro de los derechos de caza saami. Una tienda de campaña saami fue levantada fuera del la sede del parlamento, albergando a activistas saami en huelga de hambre.

Los participantes de la huelga de hambre protestaban contra la nueva administración de los derechos de caza en las regiones montañosas. Previamente, la caza en esas áreas estaba sólo abierta a los miembros de las comunidades saami. Otros saami y no saami podían solicitar permisos de casa. Ahora la caza de animales pequeños (especialmente perdices) ha sido abierta para cualquiera que haya comprado una licencia.

Dos jóvenes activistas saami, Jörgen Stenberg y Lennart Pittja declararon: *»El estado (sueco) ha elegido socavar una de las actividades básicas de la cultura saami – la cría de renos.«* Hay dos aspectos principales. Primero, la caza representa un importante suplemento para los saami criadores de renos. Segundo, la presencia de cazadores foráneos y sus perros molestarán a los renos. La estación de caza comienza el 25 de agosto y coincide con el momento en que se juntan a los renos para la matanza de animales de otoño. Una manada de renos puede fácilmente ser dispersa por un sólo perro y se pierden varios días de trabajo para los saami. La huelga de hambre destaca el sentimiento general entre los saami: todas las organizaciones saami más importantes han expresado su crítica. Pero, la caza no es lo único en juego.

La cuestión de la tierra está también presente. El gobierno alega tener derecho a abrir la caza en la tierra de propiedad del estado. Los saami, por otro lado, disputan la propiedad del estado de la tierra saami. El parlamento expresó su simpatías con los huelguistas y continuó: *»El parlamento saami comenzará a trabajar inmediatamente con la importante cuestión de los derechos de caza y pesca en tierras saami (1)»*. En el día de su apertura el parlamento saami adoptó una resolución que dice: *»El parlamento saami expresa su falta de confianza con respecto al tratamiento de los derechos saami de caza y pesca por parte del gobierno y la acción gubernamental en las cuestiones indígenas tanto nacional como internacionalmente. En vista de las declaraciones de Per Unckel (Ministro de Asuntos Saami) sobre cuestiones relativas a la caza y a la pesca, el parlamento saami no tiene confianza en él como responsable de las cuestiones saami.«*

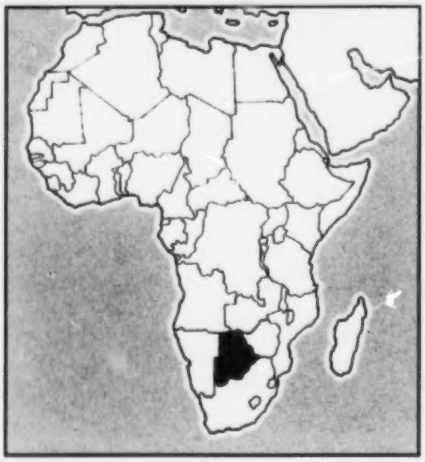
Previamente, la política del estado era conceder derechos de caza sólo a los saami que poseían renos. Esto era considerado injusto con respecto a otros saami del área. Pero en vez de resolver la cuestión, el gobierno ha usado la situación para permitir que los permisos de caza fueran vendidos libremente a los suecos y turistas. Sin embargo, es importante que las comunidades saami mantengan el control sobre la caza, para poder dirigir a los cazadores a áreas donde su presencia no haga daño.

El futuro

El parlamento saami debe encontrar ahora la forma de su trabajo futuro. Ingwar Åhrén, presidente del parlamento dice a IWGIA: *»Las primeras tareas del parlamento es establecerse y manifestarse como el principal instrumento político de los saami. Las cuestiones de la lengua, el fortalecimiento de los derechos saami en relación a los derechos de caza y la situación de los saami del bosque y las cuestiones internacionales concernientes a la futura relación con la Unión Europea, la cooperación sobre, p.ej., el medio ambiente ártico en la región de Barent, son sus propios asuntos. Esta no es sólo una cuestión saami – depende principalmente del estado sueco.*

Notas

1) Declaración del parlamento saami 27/8/91. ❑



Los San de Botswana:

Situación Legal, Acceso a la Tierra, Desarrollo y Recursos Naturales

por
Batthalefhi Moeletsi

Trabajo presentado en la Segunda Conferencia Regional sobre Programas de Desarrollo para las Poblaciones San de Africa, celebrada en Gaborone, Botswana, 11-13 de octubre de 1993.

Introducción

Los *san*, o como son comúnmente conocidos en Botswana, los *basarwa* (1), son quizás el grupo más ampliamente investigado de Botswana (2). Los antropólogos y otros científicos sociales del continente y del extranjero han desplegado, durante largo tiempo, un profundo interés en los orígenes, estilos de vida, características y costumbres de éstos. Los investigadores han vivido entre ellos, han aprendido sus lenguas y han documentado su estilo de vida. Sus pinturas rupestres, lengua, cultura y características físicas han atraído tanto interés de tantos lados que los san se convirtieron casi en objeto de investigación. Sin embargo, parece que recientemente las tendencias investigativas están cambiando de dirección. El punto central ahora no es

la cultura exótica y el primitivismo de los pequeños pueblos sino una evaluación y examen de su situación en las sociedades dominantes de los países en los cuales han vivido durante siglos. Se plantean varias cuestiones ahora: ¿se enfrentan los san a la extinción cultural? ¿Han encontrado un lugar razonablemente confortable en las naciones independientes o han sido dejados fuera? ¿Cómo pueden ser integrados a las sociedades dominantes sin destruir su identidad cultural? Se han planteado estas y muchas más preguntas.

Siendo los habitantes originales de la región del sur de Africa, los san son también de interés para el Derecho Internacional ya que satisfacen los requisitos para ser un pueblo indígena. El temor del Derecho Internacional es que si los pueblos indígenas, tales como los basarwa, son abandonados a su propia suerte entonces es muy probable que se conviertan en víctimas de genocidio cultural a causa de su situación extremadamente débil en esas sociedades. No sería incorrecto decir que la mayoría de los gobiernos de los países en los cuales se encuentran los san, incluyendo el gobierno de Botswana, han tendido, durante largo tiempo, a subestimar la situación de los san.

Es ahora alentador ver al Gobierno de Botswana (y otros) comenzar a discutir los problemas de los san con los mismos san. En Botswana, no hay duda de que los san ocupan el último peldaño de la estratificación social (3) y sus demandas de emancipación deben por lo tanto ser tenidas en cuenta.

Este trabajo, por lo tanto, tiene la intención de contribuir a la discusión de cómo la situación legal, social, política, económica y cultural de los san puede ser encarada de tal forma que ellos puedan también ser aceptados y puedan ser miembros orgullosos de una nación unida aunque diversificada. El trabajo no puede cubrir obviamente el completo abanico de problemas que enfrentan los san de Botswana pero se intenta focalizar en su situación legal, es decir, si el sistema legal los trata en base de igualdad con otros grupos. Se hará también un intento de examinar la sensible y espinoza cuestión de los derechos basarwa a la tierra y además investigar brevemente, aunque en términos generales, si los basarwa tienen acceso al desarrollo y a los recursos naturales.

Situación legal

Se consagra en la Constitución de Botswana una Ley Fundamental para la protección y la implementación de derechos y libertades individuales básicas. En este amplio contexto constitucional, los basarwa, como todos los ciudadanos de Botswana tienen derecho a ser tratados igual por la ley y a la protección de sus derechos individuales. La Constitución protege por lo tanto a los basarwa como individuos y no como grupo. Se aduce, sin embargo, que la Constitución ubica indirectamente a los basarwa, como a otros grupos étnicos no *tswana*, en una posición de inferioridad política y social. Esta argumentación nace de las previsiones de la Constitución que establecieron la Cámara de Caciques (4) y acordó a las tribus tswana acceso automático a la misma, otorgándoles por lo tanto una superioridad política sobre otros grupos. Al establecer una institución tal como la Cámara de Caciques y al acordar explícitamente a las tribus tswana un lugar dominante en ella, la Constitución de Botswana refleja claramente aspectos de tribalismo y puede por lo mismo decirse que es una Constitución tswana en la cual las otras tribus buscan simplemente refugio. Se puede argumentar, entonces, que mirada en este contexto, la Constitución ubica a los basarwa (y a otros grupos no tswana) por debajo de los grupos tswana. Este fortalecimiento político de los tswana por la Constitución tiene consecuencias legales: en efecto, significa que como grupo, los tswana tienen una mejor situación legal en la mayoría de los aspectos, que sus contrapartes, p. ej., los basarwa.

La Ley de Cacicazgo (Cap. 41:01) que deriva su validez de la Constitución continúa reforzando el dominio político y por lo tanto legal de los tswana (5). De acuerdo a la Ley de Cacicazgo, sólo los grupos tswana son tribus: los restos son comunidades tribales. Sólo los grupos tswana tienen caciques; el resto tienen subcaciques (6). Lo que se destaca aquí es que éste es un ejemplo de una legislación que engendra claramente el tribalismo y que eleva algunos grupos étnicos sobre otros. Si existen este tipo de leyes entonces no se puede afirmar con orgullo que los grupos étnicos en Botswana son considerados por el sistema legal en una base de igualdad. Por lo tanto,

Foto: Frans Welman/WIP

no hay, estrictamente hablando, igualdad ante la ley. Aunque la posición puede ser diferente en una base individual, debe ser recordado que un individuo que piensa y es considerado por la ley como perteneciente a una tribu superior, tendrá más confianza y se sentirá superior que uno que proviene de una tribu que no es reconocida de la misma manera.

Las afirmaciones de que la Constitución de Botswana trata a todas las tribus igualmente no son, por lo tanto, enteramente correctas. Se puede afirmar que para los san, la Ley Fundamental no es más que un huevo de avestruz vacío con respecto a su débil situación económica y sociopolítica (7). El mismo nombre *mosarwa* ilustra la dominación de los tswana y otras tribus sobre los san por siglos. La palabra puede ser usada en dos sentidos. Puede ser usada

para referirse a un san o a una persona en una posición servil (8).

¿Qué habría entonces que hacer? Se sugiere enfáticamente, tal como tantos lo han dicho, que la Constitución de Botswana debería ser enmendada para eliminar las ofensivas previsiones tribalistas y hacerla más progresista. La institución de la Cámara de Caciques debería ser destruida y sustituida por una institución más democrática, cuya naturaleza puede ser determinada luego de un exhaustivo estudio. En forma alternativa, la institución de la Cámara de Caciques podría ser completamente destruida sin crear ninguna estructura en su lugar.

No reconocimiento de los derechos san a la tierra y a la accesibilidad a la misma

En cualquier parte, la cuestión en torno a la propiedad de la tierra es de considerable

importancia y sensibilidad. La propiedad de la tierra es muy importante porque una clase o grupo de gente que se apropia de la tierra dispondrá, en la mayoría de los casos, de los recursos del país y ocupará una posición dominante en la sociedad. No es de asombrarse por lo tanto, que en cada seminario, grupo de trabajo o conferencia (y se han celebrado tantos...) para discutir los problemas de los san, la cuestión de la tierra ha sido planteada y ha sido muy emotiva. En una Conferencia en agosto de 1992 en Gantsi, un militante mosarwa presentó el problema en estos términos:

»No tenemos derechos a la tierra. Queremos que aquí se otorgue la tierra a los basarwa para que hagan sus propios planes. Entonces seremos nosotros los responsables de lo que salga mal. Antes de independencia nos dijeron que nos ayudarían, y nos salvarían de los blancos. Pero ahora no nos ayudan. Todo lo que dicen los mosarwa está mal. Pero Dios nunca le dio a ninguna persona el derecho de sacarle la tierra a otra gente. Deberíamos ser seriamente consultados sobre esta cuestión, ésa es la única forma de enfrentar el problema...« (9)

Las leyes y las políticas de Botswana están principalmente basadas en los modelos tswana de tenencia de tierras. Esto no es de sorprender; ilustra simplemente otra vez la posición dominante de los tswana sobre otros grupos. Bajo la Ley de Tierras Tribales -que es la principal ley que regula el otorgamiento de tierras en áreas tribales donde se encuentra la mayoría de los basarwa- la tierra sólo puede ser usada con propósitos residenciales, de cultivo, de pastoreo y comerciales. Es evidente, de forma inmediata, que los derechos de los basarwa a la tierra y a su uso no son reconocidos. La ley de tierras no reconoce en ninguna parte la caza y la recolección como formas de utilización de la tierra. Es entonces completamente legítimo argumentar que esta falta de reconocimiento de los derechos san a la tierra y a su uso ha resultado en la división y parcelación de la tierra en la cual cazaban y recolectaban, con fines de ganadería comercial o de conservación de la fauna sin consultar a los basarwa o al menos considerar los efectos que la industria ganadera o las reservas de caza tendrían sobre sus vidas. Los basarwa perdieron sus tierra frente a los *boers* durante el gobierno colonial y cuando llegó la independencia su situación no cambió para mejor. Este proceso de despojo y privación de la tierra de los basarwa fue gráficamente expresado por un mosarwa en la Conferencia de Gantsi de 1992, cuando dijo:

»En el tiempo de mis padres no había independencia ni Consejo de Tierras, pero teníamos más tierra en propiedad que la que tenemos ahora« (10)

Si bien se puede sospechar que esta afirmación tenga un dejo de nostalgia, es cruelmente cierta.

Habiendo notado que los derechos basarwa a la tierra y a su uso no son reconocidos cuando se hacen las leyes y políticas de tierras, ¿se puede entonces decir que los basarwa tienen acceso a la tierra? Esta es una cuestión engañosa que debe ser encarada con cautela. Según la Ley Tribal (enmendada) (11), todo ciudadano de Botswana tiene derecho a que se le otorguen derechos a la tierra; siendo la etnicidad por lo tanto irrelevante. La Ley trata entonces a

todos los ciudadanos igualmente. Sin embargo, los problemas que pueden surgir con los basarwa son aquellos con respecto al otorgamiento real de tierras por las autoridades territoriales. Se aduce que someter a los basarwa al mismo tratamiento que otros grupos crea dos problemas. Primero, los basarwa son demasiado débiles económicamente como para competir con otros grupos en base de igualdad. Segundo, como sus usos de la tierra no son reconocidos son proclives a tener acceso limitado a la tierra, ya que los territorios en los cuales cazaban y recolectaban han sido reservados para la fauna y separados para la ganadería. Sólo unos pocos basarwa tienen ganado y como la agricultura de arado, al menos en algunos distritos, no es viable en sus áreas, esto significa entonces que la mayoría sólo puede usar la tierra con objetivos de residencia. Es interesante observar que si bien los basarwa están muy ocupados en la lucha por la adquisición de tierras, se estima que alrededor del 39% del territorio está reservado principalmente para la utilización de la fauna (12).

Los basarwa se encuentran consiguientemente atrapados entre la fauna por un lado y el ganado por el otro, El Gobierno de

Botswana debe entonces lograr un delicado equilibrio para encontrar un lugar confortable para los basarwa donde se puedan mover libremente en forma razonable. Las políticas sobre ganadería comercial y manejo de la fauna, para ajustarse a este equilibrio, deben ser reconsideradas para encarar la carencia de tierras de los basarwa. Algunas de las tierras usadas para la fauna deben entonces ser redefinidas en favor de los basarwa y algunos de los establecimientos ganaderos pueden ser reubicados para permitir libre movimiento a los basarwa.

Finalmente, urge que el Gobierno examine cuidadosamente las previsiones de la Sección 14(3)(c) de la Constitución (13) de Botswana que parece apoyar la lucha de los basarwa por la adquisición de tierras. Parece en esta previsión, que los redactores de la Constitución habían previsto que el Gobierno Independiente tomaría medidas para definir territorios para el bienestar y la protección de los basarwa: esta es la única previsión de la Constitución que reconoce la posición extremadamente débil de los basarwa e intenta brindar algo cercano a una acción afirmativa a su favor. Se aduce que los Proyectos de Desarrollo de Areas Remotas no son lo que era intención de la Constitución cuando preveía la protección y el bienestar de los basarwa. La Sección 14(3)(c) debería entonces ser aplicada para implementar una previsión de la Ley de Tierras Tribales. Cualquier ley que discrimine en favor de áreas basarwa que no sean aquellas que traten sobre tierras puede por supuesto ser implementada junto con las previsiones constitucionales sobre discriminación (14).

Se ha anotado antes que los basarwa, como grupo, ocupan la posición más baja en la sociedad de Botswana y que económicamente también son los más perjudicados. También ha sido el caso de que como resultado de su inferior situación sociopolítica y económica y el no reconocimiento de sus derechos a la tierra y modos de uso de la misma, el acceso basarwa a la tierra es muy limitado. Es entonces oportuno retornar en este momento a la cuestión: ¿hasta qué medida los basarwa tienen acceso al desarrollo y a los recursos naturales?

Acceso al desarrollo y a los recursos naturales

Desarrollo

En su presentación del VII Plan Nacional de Desarrollo (15) el Presidente de la República de Botswana Su Excelencia Señor Ketumile Masire anotó orgullosamente:

»Este séptimo Plan Nacional de Desarrollo es publicado en el año de nuestro veinticinco aniversario de Independencia. Ha sido un destacable cuarto de siglo, y cada motswana puede estar orgulloso de nuestros logros. El ingreso per capita es ahora unas ocho veces superior de lo que era cuando la Independencia; la expectativa de vida ha aumentado de 48 a más de 60 años y el empleo del sector formal ha crecido de 25.000 a 198.000 en 1990 y se estima que excederá los 210.000 en 1991. Además, la infraestructura de la nación, incluyendo caminos, energía, escuelas, facilidades sanitarias y viviendas ha aumentado notablemente...«

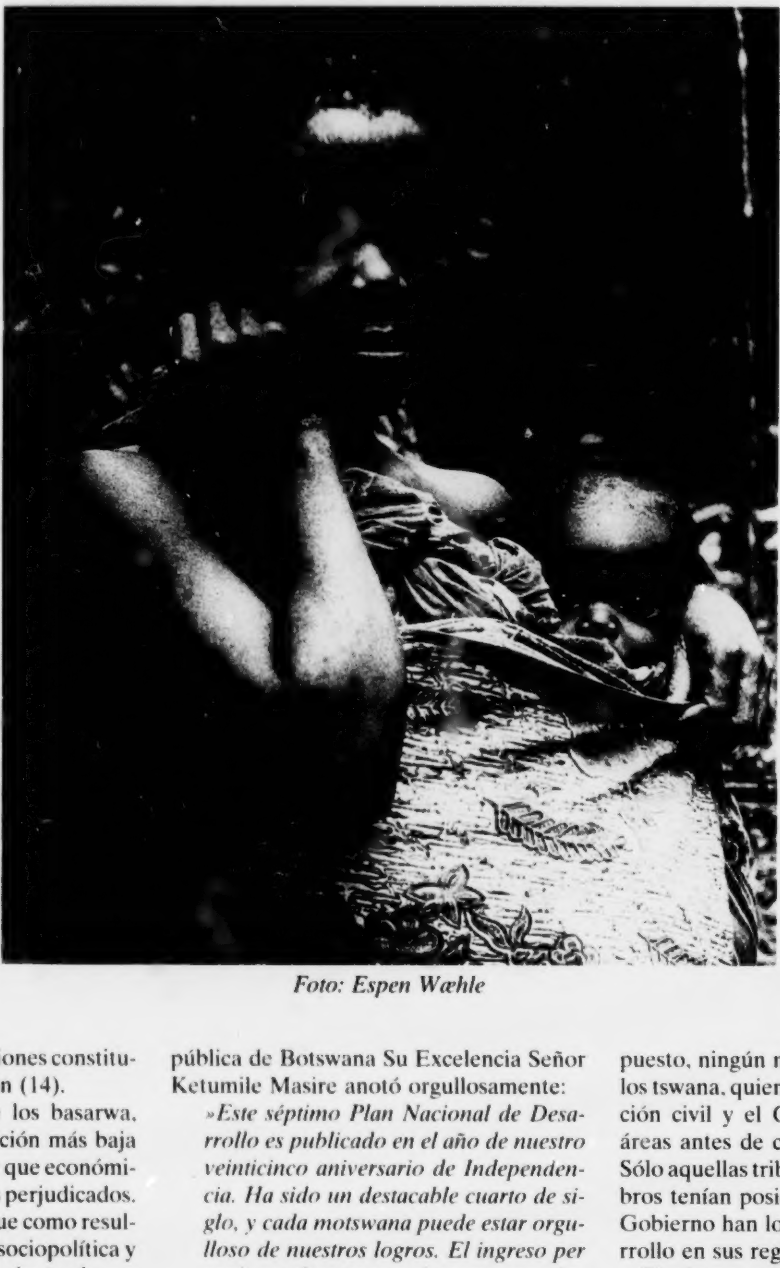


Foto: Espen Wæhle

No hay duda de que Botswana ha realizado grandes logros en desarrollo económico desde la independencia, pero muy pocos basarwa estarían de acuerdo con la mayoría de lo expresado por el Presidente. El ingreso *per capita* podrá haber aumentado ocho veces, el empleo en el sector formal podrá haber crecido considerablemente desde la independencia, pero estos logros maravillosos han beneficiado a muy pocos basarwa, si es que a alguno. No se necesita ninguna autoridad para apoyar la afirmación de que la tendencia del proceso de desarrollo en este país ha sido favorecer áreas que están dominadas por los tswana. El argumento, por supuesto, es que el desarrollo debe ser realizado por aquellos que están más organizados y tienen poblados permanentes. Como los basarwa, por otro lado, no tienen aldeas permanentes y organizadas del tipo tswana y son nómadas, el Gobierno tiene dificultades para llegar a ellos y llevarles el desarrollo. El argumento no tiene, por supuesto, ningún mérito. La realidad es que los tswana, quienes dominan la administración civil y el Gobierno, desarrollan sus áreas antes de comenzar con otras áreas. Sólo aquellas tribus no tswana cuyos miembros tenían posiciones de influencia en el Gobierno han logrado influenciar el desarrollo en sus regiones (16).

El triste panorama entonces es éste: las

tribus más débiles han encontrado muy difícil atraer el desarrollo a sus áreas. Los económica y socialmente pobres basarwa han sido los peores afectados y su acceso al desarrollo ha sido consiguientemente muy limitado (17). Para ellos la independencia no ha significado mucho: sólo ha significado pérdida de tierras y enfrentarse a la extinción cultural.

Recursos naturales
El acceso de los basarwa a los recursos de la tierra ya ha sido tratado. El punto central aquí es si tienen acceso a recursos naturales tales como la fauna, el agua y otros. Se discute que el acceso de los basarwa a los recursos naturales ha sido muy limitado por la expansión de la industria ganadera en sus territorios y el aumento de la fauna en las áreas de conservación. Tal como se destacó antes, casi el 40% del territorio de Botswana está ocupado por la fauna. El resultado es que al constituir la caza y la recolección su modo de gozar los recursos naturales, los basarwa encuentran ahora muy difícil acceder a esos recursos, sólo pueden cazar sujetos a una licencia y sólo pueden recolectar y buscar agua dónde se les permite ir.

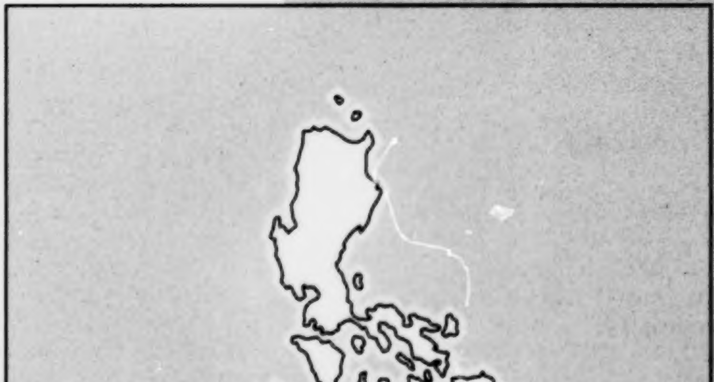
Conclusión
Se pueden resumir los siguientes puntos:

1. El Gobierno debe tratar seriamente las dificultades de los basarwa. La unidad sólo puede ser lograda y mantenida si los intereses y las demandas razonables de los grupos étnicos no tswana son reconocidos. El Gobierno no debe siempre esperar hasta que se ejerza presión sobre el mismo. Las personas y organizaciones que demandan una mejora de las vidas de los basarwa no deberían ser tratados con hostilidad, pues no intentan hacer ningún daño. La unidad nacional no puede ser lograda y mantenida a expensas de grupos minoritarios más débiles.
2. No hay duda que los basarwa son el pueblo más explotado, pisoteado y sometido de Botswana hoy, y es por eso que se sugiere que el Gobierno promulgue leyes que los favorezcan, la Ley de Tierras Tribales puede ser enmendada de tal forma que refleje un acción afirmativa con respecto a los basarwa.
3. En cada grupo de trabajo, seminario o conferencia que se celebra se puede oír a los basarwa quejarse sobre su estado de deshaucio en territorios que son de ellos por ocupación tradicional. Si estamos de acuerdo, lo cual creo, en que las quejas de los basarwa respecto a la tierra son genuinas, entonces ¿por qué no embarcarse en un estudio intensivo para determinar cómo puede ser tratada la cuestión de la tierra? Recién cuando los basarwa tengan tierra recuperarán su confianza y serán orgullosos participantes del desarrollo de Botswana y, obviamente, este sentimiento de seguridad les ayudará a adaptarse a los tiempos cambiantes de tal manera que puedan incorporarse al grueso de la sociedad como un grupo culturalmente distinto.

Notas
1) Las palabras *san* y *basarwa* serán usadas indistintamente en todo este trabajo.
2) Robert K. Hitchcock. Socioeconomic change among the Basarwa in Botswana: An Ethnohistorical Analysis. *EthnoHistory 1987 Vol. 34:3*
3) Hitchcock. ibid. Desde su contacto con los *basarwa bantú* han sido esclavizados o reducidos a una estado de servilismo o servidumbre.
4) Ver Sección 77 y sigu. de la Constitución de Botswana.
5) La mayoría de los miembros de la Corte Consuetudinaria de Apelaciones son de las tribus tswana.
6) Sección 2 de la Ley.
7) En realidad una cáscara de huevo de avestruz vacío podría ser más útil porque puede ser usada como recipiente.
8) De forma similar, los tswana usan la palabra *mokgalagasi* en dos sentidos para referir a un miembro de un grupo étnico llamado *bakgalagadi* o a un sirviente o siervo.
9) Notas de la Conferencia de Gantsi.
10) Notas de la Conferencia de Gantsi.
11) El 30 de agosto de 1993 la Ley de Tierras Tribales (Cap. 32:02) fue enmendada para eliminar las palabras »personas tribales« e insertar en su lugar la palabra »ciudadano«. La Ley no ha sido todavía sancionada pero el significado es claro, cualquier ciudadano de Botswana, incluidos los basarwa, tiene derecho a que se le otorgue derechos sobre tierras en cualquier área tribal. El punto destacado en la discusión es, sin embargo, que esta enmienda no hace ninguna diferencia para los basarwa ya que no efectúa ningún cambio en las instituciones que tienen poder sobre los otorgamientos de tierras. Estas instituciones continuarán siendo dominadas obviamente por no basarwa.
12) Plan de Desarrollo Nacional VII, p. 301.
13) La Sección 14(3) de la Constitución prevé los siguiente: *»Nada contenido, o realizado bajo la autoridad de una ley cualquiera será inconsistente o en contravención de esta sección [sección 14 (1)] en la medida en que la ley en cuestión prevea ... para la imposición de restricciones a la entrada o residencia dentro de áreas definidas de Botswana de personas que no sean bosquimanos en la medida en que tales restricciones sean razonablemente requeridas para la protección o bienestar de los bosquimanos«.*
14) Ver sección 15 de la Constitución.
15) P.N.D. VII: xxi
16) Esta conclusión está basada en observaciones personales y se requiere una investigación de la situación para confirmar la afirmación.
17) La Política de Desarrollo de Areas Remotas parece estar dando muy buenos resultados en las circunstancias de brindar desarrollo a los grupos seleccionados, la mayoría de los cuales son basarwa. Uno se pregunta qué habría hecho el Gobierno si NORAD no lo hubiera asistido. ❑

La lucha de los T`boli por su dominio ancestral en el Sur de Filipinas

por
David Hyndman y
Levita Duhaylungsod



499

El pueblo t'boli del sur de Mindanao

Los pueblos indígenas del Pacífico asiático han sido muy mal representados de manera que sus culturas han sido a veces vistas como estáticas, si no atávicas, entre las fuerzas políticas y económicas que los afectaban (Hirsch 1990:58). Sin embargo, no son ni apáticos ni sufren un súbito y completo colapso cuando sus culturas y territorios son invadidos. Muchos de ellos superan el ser »víctimas del progreso« (Bodley 1987). Se evidencian diferentes modos de resistencia y adaptación, los cuales, hasta hace bastante poco, no gozaban del debido reconocimiento etnográfico. Nuevos modos y formas de respuestas están emergiendo continuamente y son reivindicadas por los pueblos indígenas a través de todo el Pacífico asiático. Su marginalización es un fenómeno histórico y geográfico pero también lo son los »procesos de desmarginalización« (Hirsch 1990:59).

En Filipinas, los movimientos de pueblos indígenas están floreciendo y convergiendo en una fuerte lucha política para afirmar su identidad y autodeterminación. Filipinas es una sociedad que no sólo está marcada por la estratificación de clases, regional y urbano rural sino también en forma significante, por una pluralidad sociocultural de pueblos indígenas. Su reconocimiento es esencial para la comprensión de la lucha de los pueblos indígenas para la retención, reclamo y control de sus tierras ancestrales. Mindanao, la isla meridional de las Filipinas, es el territorio tanto de los *lumad* como de los musulmanes, los lumad son una referencia genérica a todos los pueblos indígenas no musulmanes.

La mayoría de los territorios de los pueblos indígenas en Filipinas están destruidos

por la explotación capitalista. El colonialismo interno, el invasor campesino y colonial, y el colono capitalista son términos descriptivos de los competidores fronterizos de hoy del sur de Filipinas. Los *t'boli* y otros pueblos indígenas lumad se distinguen ellos mismos de los campesinos y los musulmanes de Mindanao. Algunos colonos capitalistas del territorio t'boli son campesinos desplazados de sus lugares originarios y son capaces de mantener relaciones justas y respetuosas con sus vecinos indígenas. Sin embargo, en su mayoría actúan de forma contraria y desprecian a los t'boli a causa de la extendida dicotomía pueblos »civilizados« y »primitivos«. Tales distinciones jerárquicas han oprimido culturalmente a los pueblos indígenas. Los t'boli y otros pueblos indígenas de otras partes de Filipinas sufren una discriminación y exclusión cotidiana, incluso de parte de los igualmente empobrecidos colonos de las tierras bajas.

Mucho de lo escrito y propagado sobre los t'boli del sur de Mindanao se centra en la dimensión »ornamental« de su cultura, cuyo rasgo más popular es el estudio del arte t'boli del sacerdote católico Casal (1978). Incluso los estudios sobre los procesos de socialización durante el ciclo de vida t'boli (Buhisan 1985) y sobre la apariencia de sus tocados (*tubao*) (Aparente 1986), trivializan la sociedad t'boli. El trabajo de Casal es la aproximación más cercana a una etnografía t'boli, pero se vio seriamente comprometida por su falta de atención a las dinámicas de cambio que afectaban a la sociedad t'boli y su fascinación por »registrar sólo la tradición dentro de la estructura sociocultural t'boli« (1978:204). No es por lo tanto sorprendente que cuando se refiere a los t'boli, lo que usualmente se bosqueja es un retrato que conjura imágenes de su tela de intricado diseño, *t'nalak*, cuentas de colores, blusas bordadas y joyas de latón.

Esta concepción fosilizada de la cultura t'boli falsea y distorsiona la realidad y dificultades de la sociedad t'boli. Amarrado a esta imagen se encuentra un pueblo dinámico que ha sobrevivido las intrusiones históricas del colonialismo. Los t'boli han persistido como pueblo distinto en medio del estado en expansión y el sistema mundial capitalista; sin embargo, como pueblo con historia (Wolf 1982), los t'boli son mal comprendidos y denigrados casi como »arte« de atracción turística.

Los t'boli son el pueblo indígena dominante que habita la frontera del sur de Cotabato y la recientemente subdividida provincia costera de Sarangani. Las estimaciones de la Oficina de Planeamiento y Desarrollo Provincial (PPDO 1988:19,23), basadas en las cifras del censo de 1980, indican que la población de t'boli comprende de 46.000 por lenguaje a 60.000 por municipalidad, mientras que las estimaciones de dos líderes t'boli prominentes, George Tanedo y Dad Tuan, varían de 150.000 a 500.000 respectivamente. Las cifras del ex Presidente Adjunto para las Minorías Nacionales (PANAMIN) en 1983 eran también de 150.000, y es probablemente la más razonable estimación del número de t'boli que viven en el sur de Cotabato en 1993.

Dominio ancestral y expansión capitalista

En la década de los 50, Mindanao era retratada como »salvaje«, indómita, desconocida y no reclamada. Tales imágenes inspiraron la masiva migración inducida por el gobierno de *ilocanos* del norte de Luzon y *visayan* de las islas centrales a Mindanao, e incitaron a las corporaciones agrocomerciales a invertir tecnología y empresas capitalistas. El estado identifica erróneamente estas tierras como deshabitadas. La institucionalización de leyes de tierras del tiempo en que los Estados Unidos adquirieron la soberanía sobre las Filipinas, no conllevaron ningún reconocimiento de las leyes de dominios ancestrales comunales. Las leyes y políticas estatales, desde ese entonces, han discriminado a los lumad. Las tierras ancestrales se han transformado en tierras fiscales, dejando a los pueblos indígenas virtualmente como ocupantes ilegales en sus territorios.

Los 2.000 km^2 centrales (Casal 1978:43) del territorio t'boli están formados por un triángulo entre los pueblos de Polomolok, Surallah y Kiamba. La Cordillera Cotabato que se extiende a lo largo de la costa durante más de 190 km, se eleva abruptamente del mar en el territorio t'boli, se extiende tierra adentro unos 55 km y tiene una altura promedio de 1.200 mts. La precipitaciones pluviales a lo largo de la costa de las montañas promedian los 2.500 mm anuales, pero caen a la mitad en la porción del Valle Allah (Wernstedt y Spencer 1967) correspondiente al territorio t'boli. Las ricas montañas enfrentan ahora serias amenazas debido al avance de la explotación fronteriza por distintos grupos de invasores.

Los españoles y los estadounidenses nunca lograron colonizar a los musulmanes o los t'boli. Sin embargo, el inmediato período de posguerra de los 50, fue testigo del movimiento masivo de visayan e ilocanos como consecuencia de los programas de transmigración gubernamentales poscolo-

niales en Mindanao. Las tierras fueron clasificadas como de dominio público o escriturada a invasores coloniales y esto fue sustentado por arreglos legales del estado que negaban el reconocimiento del título de dominio ancestral de los t'boli. Estos fueron marginalizados cada vez más al usurpar los ilocanos sus tierras de la costa y los visayan las del valle interior Allah.

El colonialismo interno junto con la expansión implacable del sistema capitalista mundial, se han convertido en la fuerza principal que intenta subyugar completamente al pueblo t'boli y explotar su territorio en el sur de Cotabato. La búsqueda constante de nuevos recursos para ser apropiados ha llevado a la expansión de la explotación fronteriza desde la costa a ambos lados de la frontera montañosa del territorio t'boli. El capitalismo de los colonos, la explotación del oro (Duhaylunsod y Hyndman 1992a), la explotación maderera y de *rattan*, las operaciones ganaderas, la conversión transnacional de tierra agrícola y la intensificación de las cosechas, y los controversiales hechos perpetrados contra los *tasaday hoax* (Hyndman y Duhaylungsod y Hundman 1990; Duhaylungsod y Hyndman 1992b) han marginalizado y desplazado el pueblo t'boli porque sus recursos se han transformado en bienes expropiados para la producción capitalista, la cual no les deja ningún beneficio. Ciertamente la situación en el sur de Cotabato se ha convertido en »tierras en peligro, gente en peligro« (Anderson 1987), mientras que la extensión y la intensidad del saqueo impone serias amenazas a la ecología y cultura de los t'boli.

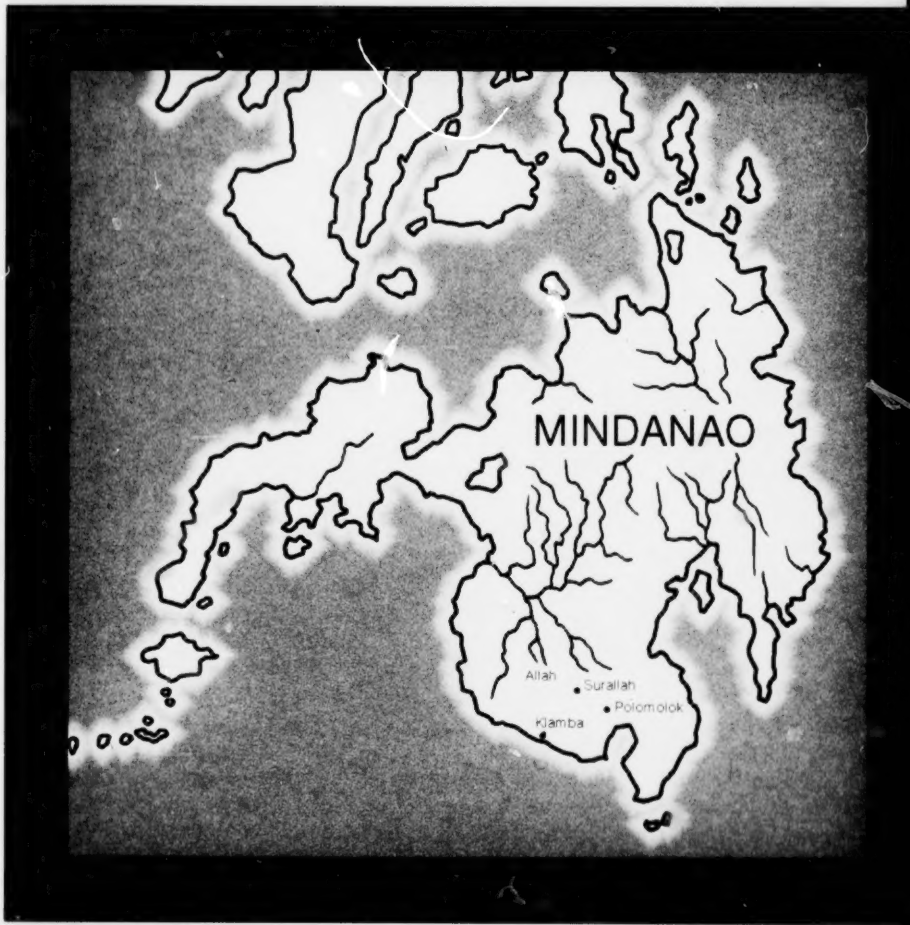
Inicialmente, las montañas interiores del territorio t'boli brindaban una válvula de seguridad cultural en las cuales los t'boli lograron continuar con su modo de producción basado en el parentesco por el cual los alimentos, los bienes y servicios sólo circulan recíprocamente dentro de sus comunidades. Hoy, cuando ya no hay tierras interiores para seguir retirándose, los t'boli se encuentran directamente confrontados y enredados en el modo de producción capitalista. El parentesco y las formas capitalistas de producción no constituyen relaciones complementarias. Para los t'boli el carácter distintivo de acumulación privada, individual, de riquezas materiales y la forma de intercambio de bienes, socavan completamente la trama cultural que aseguraba su supervivencia, no solamente como individuos sino, lo que es más importante, como comunidad. El choque de los modos de producción capitalista y los basados en el parentesco ubica a los t'boli en un serio dilema cultural, para el cual no están preparados pero al cual tienen que enfrentar repentinamente. La norma general de su respuesta es la resistencia y dondequiera que sea posible, la retirada.

La expansión del estado y de la explotación de recursos en la frontera entre los indígenas y los invasores en el sur de Cotabato continúa siendo un conflicto entre los modos de producción capitalista y los basados en el parentesco. La expansión de la competencia por los recursos ha ido de la mano con la militarización, los programas de agrupamiento en poblados y contrainsurgencia contra la resistencia de las naciones indígenas, especialmente los t'boli. Estos han perdido mucho de sus territorios ancestrales pero están también resistiendo activamente la transformación de »tribales a campesinos«, la cual Schlegel (1979) afirma que ya ha convertido a los vecinos *tiruray* en virtualmente indistinguibles de la masa de la clase campesina de las Filipinas. La agresiva y sistemática usurpación de los diferentes grupos de invasores no corresponde a la amabilidad por la cual los t'boli han sido tan alabados.

Lumad-Mindanao: los pueblos indígenas se unen

La Federación Nacional de Pueblos Indígenas de las Filipinas (Kalipunan ng mga Katutubong Mamamayan ng Pilipinas-KAMP) comenzó su primer encuentro nacional en diciembre de 1987 en Quezon City, Metro Manila y el próximo está programado para 1994. Lumad-Mindanao está en la federación nacional junto con algunas otras alianzas regionales (SAMAKAP, KKSM, SKSM, NAGTAGBO, CPA, KKMI, LAKAS, SPMM y SAKABINSA) representando unos 10 a 12 millones de indígenas de toda Filipinas. Además de unir a los pueblos indígenas, KAMP sirve como centro organizativo para proyectar sus luchas y desarrollar vínculos de solidaridad dentro de las Filipinas y a nivel internacional.

Como todos los otros pueblos indígenas de las Filipinas, los lumad de Mindanao han sido histórica y continuamente »minorizados y deshumanizados« (CCA 1983). Las experiencias comunes de opresión a causa del choque de sistemas sociales y modos de producción han conscientizado a



los pueblos *lumad* de Mindanao permitiéndoles articular colectivamente sus derechos y trabajar por la autodeterminación y el control de los recursos. Los pueblos indígenas han estado luchando y resistiendo, de varias formas, los abusos organizados de sus culturas y recursos. Durante el régimen de ley marcial de Marcos, la presión sobre los pueblos indígenas de Mindanao se intensificó aún más, catalizando un movimiento más unido y más amplio conocido como Lumad-Mindanao.

El término lumad, que se comenzó a usar recién durante los últimos quince años, es el nombre genérico usado para referir a los 18 pueblos indígenas distintos de Mindanao, generalmente referidos por los de afuera como no-musulmanes (Rodil 1990:5). Literalmente, significa indígenas o »lugareños« (Agbayani 1990). El término es también una sigla, Lumadnong Alyansa Alang Sa Demokrasya (Alianza Indígena por la Democracia) y al adoptarlo como nombre de la alianza ha significado una fuerte afirmación de su identidad cultural y cohesión como pueblos indígenas de Mindanao.

Lumad-Mindanao comenzó en 1983 simplemente como un grupo de apoyo compuesto en su mayoría por abogados del sector religioso. En la medida que los invasores se expandieron y expropiaron más territorios de los pueblos indígenas de Mindanao, el movimiento político lumad también creció y se hizo más articulado y más militante por sus derechos. En 1986, estas luchas comunes forjaron lo que ahora es conocido como Lumad-Minadanao. Se transformó en una coalición de organizaciones lumad locales y regionales cuya determinación es defender sus dominios ancestrales.

La década de los 80 contempló a los movimientos lumad floreciendo por todo Mindanao. En 1985, los pueblos indígenas del sur de Mindanao se organizaron en una alianza regional llamada ALUHAMAD. La sigla quiere decir Alyansa sa mga sa Habagatant Mindanao (Alianza Lumad del Sur de Minadanao) y tiene representación en Lumad-Mindanao. Consiste de nueve pueblos indígenas cuyos territorios están localizados dentro de las cinco provincias del sur de Minadanao. Los t'boli junto con los *b'laan* formaron KALUHAKU (Kahugpungan sa mga Lumad sa Habagatang Kotabato) en 1991, que quiere decir Organización Unida de Lumad del Sur de Cotabato y está políticamente alineada con ALUHAMAD.

KALUHAKU y ALUHAMAD apoyan ahora políticamente la lucha histórica de los t'boli para recuperar sus dominios ancestrales perdidos frente a Ansa Farms. En 1962 Ansa Farms, propiedad del empresario chino Antonio Nocom, se apropió de tierras de la comunidad t'boli Laconon por medio de firmas mediante impresión digital. En base a estos documentos de firma fraudulenta, Nocom pudo legitimizar la ocupación de Ansa del territorio Lakag, pero los t'boli siguieron retornando a pesar del hostigamiento, las demoliciones y órdenes judiciales. Los t'boli se dirigieron al gobierno infructuosamente en busca de compensación durante los 60 y 70 y su propio poderoso líder político, el ex mayor Mai Tuan, también los hostigó. En octubre de 1985 más de 300 familias fueron expulsadas de Lakag y sus hogares y cosechas fueron demolidos por los militares y las Fuerzas Civiles de Defensa del Hogar (CHDF). En 1990, después de que 500 familias reocuparon Lakag, sus hogares y cosechas fueron otra vez destruidos por ganaderos armados de Ansa y por las Unidades Geográficas de las Fuerzas Armadas Civiles (CAFGU). El 7 de enero de 1992, los t'boli reocuparon nuevamente su territorio en Lakag dentro del establecimiento Ansa. Más de 500 familias retornaron y se afiliaron a uno de los líderes t'boli de acuerdo a métodos de movilización de masas para la reocupación de sus dominios ancestrales, aprendidos durante su participación en el encuentro de KALUHAKU y ALUHAMAD de 1991. La reocupación se ha mantenido y desde mediados de 1993 los t'boli de Lakag han logrado tres cosechas de trigo y dos de arroz de tierras altas.

A través de la frontera t'boli se desarrollan hoy varias luchas, localizadas, culturalmente específicas pero determinadas, para afirmar los derechos a sus territorios. A diferencia de previas reocupaciones, los t'boli se están fortaleciendo a través de una activa participación en el movimiento político LUMAD. Los t'boli se están dando cuenta en forma creciente de sus intereses comunes con otros pueblos indígenas lumad. Su modo de producción basado en el parentesco y ligado a sus dominios ancestrales es una fuerza que los t'boli usan para movilizar su resistencia al verse encerrados dentro del estado y el sistema capitalista mundial. KALUHAKU no es nada más

Líder T'boli Datu Galang y su prima en 1986. Unos días más tarde fueron fotografiados en las cuevas de »Tasaday« y unas semanas después participaron en el documental televisivo »La tribu que nunca existió«.

Foto: J. Moses.

que una manifestación de la ideología de lugar y territorio traducida en acción social y política para el cambio.

El Documento IWGIA N° 73 de los mismos autores brinda un informe comprehensivo de la grave situación y de las luchas del pueblo t'boli.

Referencias citadas

Agbayani, R., 1990 – Laborers in their Own Land. En TABAK (ed.) Struggle Against Development Aggression. Pág. 25-32. Quezon City: Tunay na Alyansa ng Bayan Alay sa Katutubo (TABAK).

Anderson, J., 1987 – Lands at Risk, People at Risk: Perspectives on Tropical Forest Transformations in the Philippines. En P. Little, M. Horowitz, A. Nyerges (eds.) Lands at Risk in the Third World Local-Level Perspectives. Pág. 249-67. Boulder: Westview Press.

Aparente, C., 1986 – The Tubao among the Maguindanos and the T'bolis. College of Arts and Sciences Journal (Mindanao State University, General Santos City) 1(1):122-31.

Buhisan, V., 1985 – The Socialization of the T'bolis in Kiamba, South Cotabato. Social Science Journal (Mindanao State University, General Santos City) 1(1):62-80.

Bodley, J., 1987 – Victims of Progress. Mountain View: Cummings.

Casal, G., 1978 – T'boli Art in its Sociocultural Contest. Makati, Philippines: Ayala Museum.

CCA, 1983 – Minoritized and Dehumanized: Reports and Reflections on the Conditions of Tribal and Moro Peoples in the Philippines. Manila: CCA-URM & NCCP-PACT.

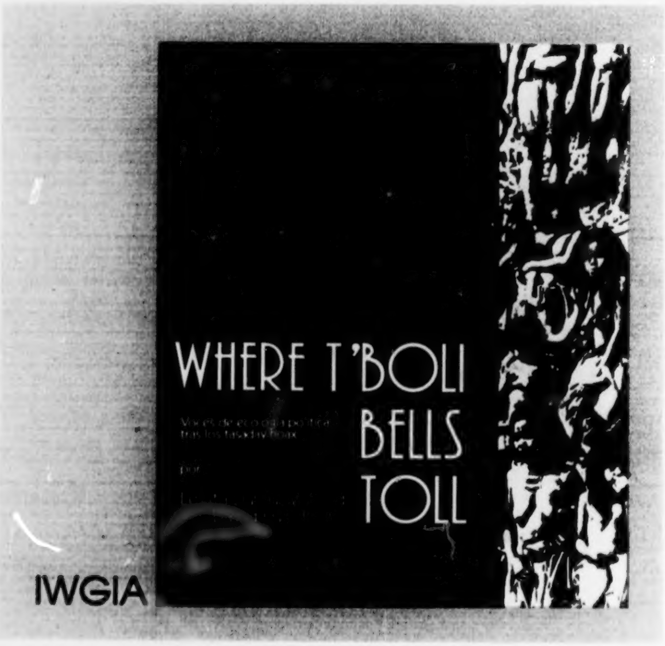
Duhaylungsod, L., y **D. Hyndman**, 1992a – Where all that Glitters is not Gold: Crossroads of Mining Exploitation in the T'boli Homeland. Bulletin of Concerned Asian Scholars 24(3):3-15

1992b – Creeping Resource Exploitation in the T'boli Homeland: Political Ecology of the Tasaday Hoax. en T. Headland (ed.) The Tasaday Controversy: An Assessment of the Evidence. Pág. 59-75. Washington D.C. American Anthropological Association.

Hirsch, P., 1990 – Marginal People on Marginal Land. Bulletin of Concerned Asian Scholars 22(4):55-59.

Hyndman, D., y **L. Duhaylungsod**, 1990 – The Development Saga of the Tasaday: Gentle Yesterday, Hoax Today, Exploited Forever? Bulletin of Concerned Asian Scholars 22(4):38-54. ❑

DOCUMENTO 73



DOCUMENTO 73

Asuntos Indígenas
GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO

Fiolstræde 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca
Tlf. +45-3312 4724
Fax +45-3314 7749
Giro Postal 4 17 99 00

Suscripción a Asuntos Indígenas1994

Deseo suscribirme a las siguientes publicaciones de Asuntos Indígenas		INDIVIDUOS		INSTITUCIONES	
		US$	DKK	US$	DKK
	"Indigenous Affairs"* + "The Indigenous World"**	25	175	35	250
	Documents + "The Indigenous World"**	35	250	50	350
	"Indigenous Affairs"* + Documents + "The Indigenous World"**	50	350	70	500
	"Asuntos Indígenas"* + "El Mundo Indígena"**	25	175	35	250
	Documentos + "El Mundo Indígena"**	25	175	35	250
	"Asuntos Indígenas"* + Documentos + "El Mundo Indígena"**	45	320	65	450
* Anteriormente Newsletter/Boletín ** Anteriormente Yearbook/Anuario					
	Deseo ser miembro de apoyo de "Asuntos Indígenas" (mínimo 25 US$/150 DKK)			-	-
	Adjunto pagamento a la orden de "Asuntos Indígenas" (US$/DKK cheque, eurocheque, giro postal, giro bancario pagadero a través de banco danés)				

nombre	dirección
país	teléfono

Cargarlo a mi

Master Card		Visa		Eurocard	
la suma de coronas danesas		no. de tarjeta			
fecha de vencimiento		nombre del titular			
firma					

MALASIA
el incidente de Jeli

Después de repetidas invasiones de sus tierras tradicionales, los jahais de Kampung Sungei Manok, Pos Rual en Jeli, se vieron involucrados recientemente en un enfrentamiento con seis habitantes de Kelantan. Cuatro de los invasores sucumbieron a causa de las heridas recibidas en la escaramuza. Nueve jahais han sido acusados de homicidio culposo, sin constituir asesinato.

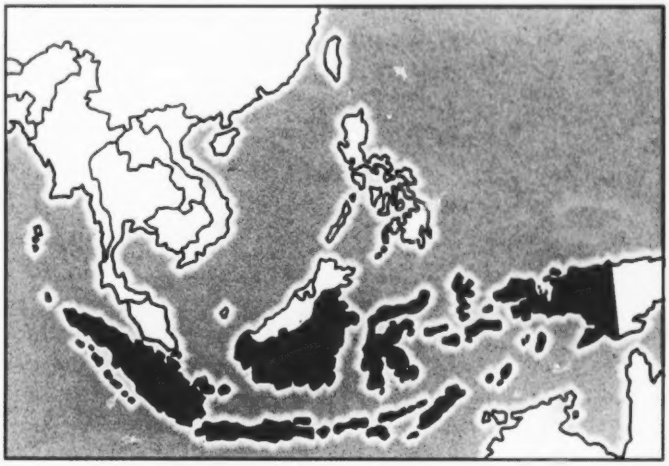
Los jahais, un subgrupo etnolingüístico de los *negrito* (o *semang) orang asli*, son uno de los primeros pueblos de Malasia. Suman hoy unos 870 individuos y viven en las regiones septentrionales de Kelantan y Perak.

La comunidad de Kampung Sungei Manok es una de las cinco que, desde 1972, se les ha solicitado por parte del Departamento de Asuntos Orang Asli (JHEOA) reasentarse en el área de Pos Rual. En 1976, se aprobó que las tierras fueran registradas como una reserva orang asli pero hasta la fecha no han sido registradas. Sin embargo, en 1988 a un total de 1.630 acres les fue otorgado estatus de Licencia de Ocupación Temporaria por el gobierno de Kelantan.

Sin embargo, desde finales de los 70, los jahais han tenido que luchar contra invasiones de sus tierras, primero por madereros y luego por colonos no orang asli de los distritos vecinos. De acuerdo a fuentes confiables, en 1980 y 1990 en particular, colonos no orang asli habían invadido y »adquirido« parte de las tierras jahai.

Acontecimientos conducentes al incidente

Desde finales de 972, unas 20.000 hectáreas de »tierras estatales« han sido invadidas por colonos ilegales en Kelantan, especialmente en las áreas tradicionales orang asli de Gua Musang, Kuala Krai y Jeli. Esto se debió en parte a la política del gobierno PAS de otorgar a las oficinas del distrito, autoridad para aprobar solicitudes de tierra de menos de 4 hectáreas. Por lo tanto se produjeron una serie de solicitudes de tierra en el estado, especialmente en áreas donde las tierras forestales se tornaron más accesibles gracias a las sendas madereras. Las áreas alrededor de Pos Rual no se salvaron.



En marzo de este año, hubo una epidemia de cólera en los poblados que costó la vida de seis jahais. A los jahai de Kampung Sungei Manok les fue solicitado por parte de JHEOA abandonar su poblado en un intento de detener la enfermedad. Ellos permanecieron en Jeli cerca de un mes.

El incidente

Poco tiempo después de haber retornado a su poblado, el 25 de abril de 1993, un habitante de Kelantan llegó al poblado y pidió agresivamente a los jahai abandonar el área, alegando que el había comprado la tierra y que era ahora suya. Los jahais permanecieron firmes, a pesar de los abusos y amenazas lanzadas contra ellos. El les dio un día para irse y les advirtió que vendría con sus amigos al día siguiente. Los jahais se reunieron esa noche y decidieron que no se moverían.

A eso de las 10:15 de la mañana del lunes 26 de abril, seis de ellos llegaron en un camión al borde del poblado (los informes de prensa afirman sin embargo que había 5 en total). El supuesto »líder« del grupo llamó al jefe en un tono enojado. Dos de ellos se dirigieron al poblado propiamente dicho, blandiendo largos cuchillos. El »líder« del grupo insistió en que los jahais abandonaran el lugar en ese mismo momento.

La situación era muy tensa y muy cargada, a pesar de que los jahais realizaron intentos de razonar con los intrusos. No obstante, cuando el »líder« pateó el *penghulu* haciéndolo caer y un joven jahai de 19 años recibió un corte en su brazo izquierdo, sangrando, los otros hombres jahai acudieron en su defensa y se vieron envueltos en una pelea.

Oficialmente, los partes acusatorios y los informes de prensa afirman que tres de los intrusos murieron como resultado de las heridas recibidas y por dardos envenenados. Sin embargo, nuestras investigaciones iniciales revelan que en realidad murieron cuatro como resultado del incidente. A esta altura, podemos sólo especular por qué la información de la muerte del cuarto está siendo reservada.

Inmediatamente después del incidente, uno de los jahai fue, junto con el maestro de JHEOA de Pos Rual, a efectuar un parte policial, así como a informar a la oficina de JHEOA en Jeli. Mientras que estaba en esta última, la policía fue al poblado y realizó once arrestos.

En la Corte

Los once fueron mantenidos en arresto hasta la primera mención en la Corte de Sesiones de Kota Bahru, el 11 de mayo de 1993. Dos fueron entonces liberados: el

penghulu y el joven que había sido herido en el brazo.

Los nueve restantes fueron acusados de homicidio culposo, no asesinato, bajo las Secciones 204 y 34 (intención común) del Código Penal. La corte fijó una fianza de RM 5.000 por cada uno. Sin embargo, al ser imposible juntar esa suma, tuvieron que permanecer en arresto hasta la segunda mención del 23 de mayo.

Para ese entonces ya se había organizado la asistencia legal de los nueve jahais. Sin embargo, recién en la tercera mención del 29 de mayo (para analizar un pedido de reducción de la fianza y para adjudicar los abogados para los acusados) los nueve fueron dejados en libertad bajo fianza -en forma de propiedad a cargo de la corte- ofrecida por un negociante local conocido por su interés en los orang asli.

La audiencia del caso ha sido fijada para el 15-17 de agosto de 1993. Sin embargo, es probable que la audiencia tome más de los tres días fijados. Toda postergación fue rechazada.

Las cuestiones

Mientras que el caso pendiente en la corte es de homicidio culposo, no constitutivo de asesinato, creemos que hay más cuestiones en juego.

Primeramente, la invasión de las tierras orang asli es una cuestión de larga data, siendo las autoridades reticentes o incapaces de tomar ninguna acción. En algunos casos, hay robos de sus recursos forestales (maderas, rattan) y de sus frutos (especialmente *petai*); en la mayoría de los otros casos, es el robo de sus tierras tradicionales. Los orang asli han elevado quejas a las autoridades correspondientes (incluyendo JHEOA, la oficina del distrito y la policía). Desafortunadamente, no ha habido ninguna acción concreta para proteger sus derechos.

El incidente de Jeli es por lo tanto un importante caso de prueba para los orang asli. Promete discutir implicaciones fundamentales para los derechos de los orang asli a la tierra y a la protección de parte de las varias leyes y agencias gubernamentales.

Solicitud de ayuda

Los 79 jahais en 19 familias están todavía residiendo en su poblado, y están determinados a proteger su tierra. Sin embargo, la amenaza de una sentencia -y posiblemente cárcel de hasta 20 años- amenaza todavía a los nueve acusados.

Tenemos la fortuna de contar con los servicios de dos abogados, quienes no sólo son muy capaces sino, lo que es más importante, están interesados en la suerte de los orang asli. No obstante, necesitaremos fondos para cubrir los costos que el proceso implica. Los nueve acusados, algunas familias y testigos, necesitan ser transportados (en vehículos alquilados) a Kota Bahru, a unos 200 km. de distancia, y se les debe suministrar habitación y comida durante las audiencias (que se espera serán celebradas sobre un período extendido). Hay también tasas procesales y otros gastos menores.

Con este propósito establecemos EL FONDO DE JELI. Cubrirá los gastos ocasionados por este caso. En la eventualidad de que haya fondos restantes después de la conclusión del caso, serán usados para otros casos legales donde los orang asli se vean implicados.

Creemos que es tiempo para que las cortes sean usadas para exigir reparación para los orang asli. Esperamos que nos ayuden para este fin.

Por favor, efectuar la contribución pagadera a COAC SERVICES, y enviarla a:
86-B Jalan SS24/2
47301 Petaling Jaya Malaysia.

Fuentes:
COAC-Center for Orang Asli Concerns

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

ARGENTINA

El Pueblo Guaraní Marcha Contra el Segregacionismo

por
Brian Keane y Marina Zurkow

Temiendo por su futuro, cientos de guaraníes de una parte de la Argentina han decidido embarcarse en una larga marcha a la capital provincial para pedir la abrogación de una ley que está destruyendo su cultura y sus vidas.

El 15 de setiembre de 1993, unos 400 hombres, mujeres y niños *guaraníes* dejarán sus aldeas y comenzarán una marcha de casi 300 km hacia Posadas, la capital de la provincia de Misiones, en el norte de Argentina. Cuando lleguen, establecerán un campamento en la Plaza 9 de Julio, en frente al principal edificio de gobierno, y comenzarán una huelga de hambre. Planean permanecer allí hasta que el gobierno abrogue la Ley 2727, que instituye un sistema de segregación, y está siendo usada para fracturar la cultura guaraní y destruir el ecosistema selvático único en el cual ellos viven.

Hay aproximadamente 6.000 guaraníes viviendo en la provincia de Misiones. A pesar de la gran presión por parte de la envolvente sociedad, han mantenido sus sistemas políticos, económicos, culturales y sociales tradicionales.

Desde los 80, el gobierno de Misiones ha intensificado constantemente la explotación de recursos naturales en los territorios guaraníes, con explotación maderera, minería, turismo y la construcción de represas hidroeléctricas. La tierra de la cual los guaraníes dependen para su alimentación, abrigo y medicinas, está siendo destruida a un ritmo alarmante. Esto ha producido un dramático incremento de la desnutrición infantil y la aparición de enfermedades no nativas frente a las cuales no tienen ninguna inmunidad.

En un esfuerzo para defender sus territorios y su cultura, los guaraníes han estado exhortando al gobierno para que reconozca sus derechos como pueblos indígenas, y desarrolle sus tierras de una forma racional y sustentable. En 1986, los líderes indígenas propusieron la sanción de una ley (Ley 2435) que reconocería el derecho territorial de los guaraníes y les daría un grado de autonomía y autodeterminación dentro de la Argentina. En junio de 1987, en un acto legislativo progresista, la Ley 2435 fue sancionada por el Parlamento de Misiones.

Pero lamentablemente, siete meses después, hubo un cambio en las autoridades políticas de Misiones. El nuevo Gobernador, Dr. Julio Humada, actuando exclusivamente en nombre de los intereses comerciales, revocó inmediatamente la Ley 2435, y en junio de 1988 detuvo toda la ayuda de emergencia a las comunidades guaraníes. Como resultado, más de 35 niños y varios ancianos murieron de desnutrición.

En diciembre de 1988, el Parlamento de Misiones aprobó la Ley 2727, o la »Nueva Ley de los Aborígenes«, que puso a todas las comunidades guaraníes bajo el directo control del estado, sin respeto por sus estructuras sociales tradicionales. Es la política del segregacionismo.

Para los guaraníes, la Ley 2727 ha significado deforestación, colonización, violencia, desplazamiento, pobreza, desnutrición y enfermedades. Aunque la situación ha sido recientemente denunciada en las Naciones Unidas y en el Parlamento Europeo, el gobierno de Misiones continúa destruyendo a los guaraníes y obligándolos a abandonar sus tierras ancestrales.

Las compañías madereras son alentadas al talado ilegal en los territorios guaraníes, algunas comunidades han sido quemadas totalmente, y las huertas comunales están siendo destruidas. Aquellos que tratan de protestar contra esta violencia son amenazados, golpeados y encarcelados ilegalmente. Actualmente, un brote de tuberculosis está arrasando varias comunidades guaraníes; al menos 19 niños han muerto.

A pesar de los llamados realizados por los líderes guaraníes a las autoridades gubernamentales -el gobierno provincial de Misiones, el Ministerio de Salud Pública, y la Oficina de Asuntos Guaraníes- la asistencia médica ha sido negada. (Como anotó peyorativamente un funcionario: »Los que murieron son sólo indios.«)

Sintiendo que han agotado la posibilidad de un arreglo negociado, y temiendo por su futuro, los guaraníes han decidido marchar a la capital. Es fundamental que la comunidad internacional sea testigo de esta marcha, ya que se han realizado amenazas de muerte contra los líderes guaraníes. La atención internacional presionará al gobierno argentino para que abrogue la Ley 2727 y restaure la Ley 2435, asegurando los derechos humanos de los guaraníes, y la protección de su selva de la explotación y la destrucción.

Fuentes: Third World Network Features.

❑

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

Declaración de la Red Internacional de Trabajo Indígena Contra el Sida

Berlín/Alemania, 11-6-1993

CONSIDERANDO QUE, 1993 ha sido declarado el »Año Internacional de los Pueblos Indígenas« por las Naciones Unidas, y
CONSIDERANDO QUE, los pueblos indígenas enfrentan enormes problemas, incluyendo un deficitario estado de salud, opresión legalizada, la destrucción de culturas, lenguas y economías tradicionales, y
CONSIDERANDO QUE, la »limpieza étnica« no se desarrolla solamente en la ex Yugoslavia, sino que continúa en todas partes con los pueblos indígenas, y entendemos el dolor de la violencia y la discriminación en base a la raza y el color, y
CONSIDERANDO QUE, el VIH/SIDA es un problema global de enormes proporciones, y que hasta la fecha ni los gobiernos nacionales, ni las agencias de ayuda, ni las organizaciones de servicios contra el SIDA han asumido la responsabilidad de asegurar el acceso de las comunidades indígenas a la información preventiva, servicios de asistencia y otros recursos y
CONSIDERANDO QUE, el abuso del alcohol y otras drogas está matando a nuestro pueblo, y
CONSIDERANDO QUE, la autoestima y la afirmación cultural son ingredientes básicos en la prevención del VIH/STD y
CONSIDERANDO QUE, nuestras tradiciones y medicinas tradicionales son un valioso recurso no sólo para nosotros sino para la humanidad, y
CONSIDERANDO QUE, muchas culturas indígenas valoran a los hombres y mujeres de Doble Espíritu o homosexuales/bisexuales/lesbianas como parte de la sociedad tradicional y
CONSIDERANDO QUE, el VIH/SIDA no discrimina en base a la nacionalidad, tribu, clan, familia, sexo, raza u orientación sexual.

POR LO TANTO RESUELVESE QUE, la Red de Trabajo Indígena Internacional contra el SIDA reunida en la IX Conferencia Internacional sobre el SIDA en Berlín, Alemania, promete continuar nuestro trabajo para llamar la atención mundial sobre la urgente necesidad de autodeterminación de las comunidades indígenas en la prevención y atención del VIH, y

RESUELVESE ADEMAS QUE, los gobierno nacionales, las agencias de ayuda multilaterales, y las organizaciones contra el SIDA a nivel nacional, regional y comunitario deben apoyar activamente el acceso a la información, atención y recursos sobre el VIH, para las comunidades indígenas de todo el mundo **ahora**, y

RESUELVESE ADEMAS QUE, los pueblos indígenas reunidos en Berlín para la IX Conferencia Internacional sobre el SIDA declaran su apoyo y solidaridad con los turcos y otras personas de color que viven en Alemania y hacen un llamado a todos los alemanes de buena voluntad para que se opongan al racismo y la violencia contra los no-alemanes con toda su fuerza y

RESUELVESE ADEMAS QUE, la efectiva prevención y atención del VIH/SIDA en nuestras comunidades requerirá un retorno a valores culturales tradicionales; y apelamos a las comunidades indígenas y líderes en todas partes a reconocer la amenaza del VIH/SIDA a nuestra supervivencia y unirse a nosotros para proteger el futuro de nuestros pueblos. ❑

ISRAEL

Queremos retornar a nuestro hogar en el monte Naqab donde hemos vivido durante generaciones

A todos aquellos interesados en los derechos humanos,
A todos aquellos que puedan tener influencia sobre el Gobierno de Israel,

Ayer, 29 de agosto de 1993, en las primeras horas de la mañana, se llevó a cabo un violento desalojo de siete familias de la tribu *beduina Al-'Azazme*, que ha residido en las montañas de Negev cerca de Sde Boker durante generaciones. Las sepulturas de sus ancestros así lo testifican.

El desalojo fue realizado por fuertes contingentes de la Autoridad de Reservas Naturales (la »Patrulla Verde«), apoyada por policías e incluso miembros de las fuerzas armadas. Todo esto sucedió a pesar de las promesas explícitas del Ministro de Viviendas Benjamin Ben Eliezer, quien había dicho antes que los residentes no serían movidos a menos que se hubiera encontrado un sitio alternativo en la misma área, con su consentimiento.

Los miembros del contingente de desalo-

566508

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

jo de 100 personas -entre los cuales no se encontraba ni una policía femenina- arrastraron a mujeres ancianas, lastimándolas físicamente, asustaron a niños pequeños y destruyeron brutalmente las tiendas de campaña. Prevalecía una atmósfera de terror: las ancianas se desmayaban y los niños lloraban de miedo. Las tiendas, rotas y desgarradas fueron cargadas en dos camiones, junto con las pocas pertenencias de los residentes, y llevadas a un área cerca de Ramat Hovav, el depósito nacional de residuos químicos de Israel, donde el aire está altamente contaminado. Las mujeres y niños quedaron solos en el antiguo lugar, mientras que los hombres tuvieron que ir al nuevo sitio para cuidar sus pertenencias.

Los cabezas de familia, entre ellos una mujer viuda, llegaron a Jerusalén hoy para montar una »sentada« frente a la oficina del Primer Ministro Yitzhak Rabin. Exigen la posibilidad de retornar a vivir en el sitio original, ya que de cualquier manera el gobierno no tiene ningún plan al respecto de ese lugar. Esto ha sido controlado por el asesor de planeamiento de ASDBRI. El único plan es la limpieza étnica de Naqab/Negev de sus residentes beduinos árabes.

Hacemos un llamado a los Gobiernos de los Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, al Gobierno de Egipto y a todos los gobiernos del mundo que tienen relaciones amistosas con Israel, para que intervengan inmediatamente a fin de detener esta limpieza étnica que tiene lugar a través de la concentración de la población beduina en siete municipios donde los residentes no tienen fuentes de ingreso.

Hacemos un llamado a los miembros del Knesset y las figuras públicas de Israel para que vengan a oír nuestro problema. Nos quedaremos frente a la oficina del Primer Ministro hasta que se nos prometa el retorno a nuestro hogar tradicional, para vivir en seguridad y tranquilidad junto con nuestros vecinos judíos.

Con pleno respeto a todas las personas de buena voluntad,

Nuri El-Okbi
Presidente, ASDBRI

Por favor enviar urgentes llamados y protestas al Primer Ministro Yitzhak Rabin, al Ministro de Viviendas Ben Eliezer, al Ministro de Relaciones Exteriores Shimon Peres, Jerusalén.

Fuentes: Asociación de Apoyo y Defensa de los Derechos Beduinos en Israel

❑

GROENLANDIA Aasivik

Aasivik es un acontecimiento cultural groenlandés que tiene lugar todos los veranos desde 1976 en forma de un campamento de verano. El concepto original de Aasivik es que todas las comunidades de la costa de Groenlandia acostumbraban a juntarse en campamentos de verano para recoger provisiones para el invierno en forma de alimentos, utensilios y otros materiales. Durante los eventos también se realizaban intercambios de carácter espiritual, cultural y político, así como otros aspectos de la vida social y comunal. Se conoce nueva gente y se intercambian experiencias con viejos amigos y familiares.

Durante el desarrollo histórico de Groenlandia, el concepto de Aasivik fue casi olvidado debido entre otras cosas a la urbanización, y la introducción y avance de la economía monetaria. También otros aspectos del desarrollo han contribuido a que la población dejara de juntarse en Aasivik.

Durante la consolidación de la identidad groenlandesa en los 60 y 70, Aasivik se volvió a desarrollar como un foro cultural y político, como un movimiento. Se volvió a obtener algunos de los aspectos de Aasivik de una manera apropiada a nuestro estilo de vida contemporáneo.

Los acontecimientos tienen lugar todos los veranos en una localidad elegida por los participantes de Aasivik el año anterior, en estrechas negociaciones con las autoridades locales.

Actualmente, durante Aasivik se tratan cuestiones hoy importantes para Groenlandia, cuestiones de directa importancia para los groenlandeses como pueblo y cuestiones internacionales que afectan a Groenlandia y al pueblo desde un punto de vista groenlandés. Las cuestiones más prevalencientes son nuestros puntos de vista con relación a la propiedad de la tierra y sus recursos, así como el mantenimiento y desarrollo de nuestra cultura y lenguaje.

Durante Aasivik se pueden experimentar los más nuevos acontecimientos de la vida cultural groenlandesa, en artes, música, y teatro.

Aasivik ha sido pionero en la reintroducción de otros elementos culturales de los groenlandeses que estaban por pasar al olvido, como las competencias de *kayak* y las danzas del tambor.

Aasivik tiene como tradición invitar a diferentes organizaciones de interés de toda Groenlandia para discutir los diferentes temas.

Como Aasivik está también promoviendo los intereses de otros pueblos indígenas,

NOTICIAS BREVES NOTICIAS BREVES

otros representantes de los *inuit* de Alaska, Canadá y Chukotka han sido invitados para asistir y participar, y los representantes de los pueblos indígenas y quienes los apoyan llegan a Aasivik desde el País Saami, en el norte de Escandinavia, *indios* de América del Norte y del Sur, y otros lugares.

El tema de Aasivik '93, que tuvo lugar en Iterlassuaq en la Municipalidad de Sisimiut es: el »Año Internacional de los Pueblos Indígenas de la ONU«.

En relación a los discursos y discusiones, los participantes de Aasivik '93 llegaron unánimemente a las siguientes recomendaciones:

I. »Los pueblos indígenas son aquellos quienes desde tiempos inmemoriales han ocupado su tierra, y son distintos de otros pueblos en lo que respecta a sus lenguas, culturas, identidad, y son distintos de los Estados donde habitan, y no toman parte en el proceso de toma de decisiones de aquellos estados.«

A pesar del Sistema de Gobierno Autónomo de Groenlandia el Pueblo de Groenlandia no ha sido diferente de otros pueblos indígenas, y recién en caso de convertirnos en un Estado, esta definición sería aplicable.

II. Insistiremos sobre el punto de vista de los pueblos indígenas sobre la propiedad colectiva de la tierra y los recursos -no como individuos- y esto debe ser incluido en la definición de pueblos indígenas.

III. Los participantes de Aasavik '93 recomendarán vehementemente que la Ley de Gobierno Autónomo de Groenlandia y la consiguiente Ley de Aplicación sean discutidas y se estudie cómo están jurídicamente aseguradas.

IV. En el Año Internacional de los Pueblos Indígenas de la ONU, los participantes de Aasavik '93 apoyarán al Gobierno del Groenlandia ya que propuso la representación *saami* en el Consejo Nórdico y se recomienda que está cuestión sea minuciosamente tratada.

V. La sospecha de ser racistas cuando defendemos nuestros intereses como pueblos no la consideramos verdadera, y recomendamos a nuestros compatriotas que tampoco lo opuesto es recomendable, sino que se debe lograr el principio de igualdad.

VI. La comprensión como individuo y la identidad debe ser seguida por el mantenimiento de nuestra lengua y su desarrollo. No es aceptable que los monolingües de Groenlandia tengan menos oportunidad en la sociedad.

En el futuro debe examinarse minuciosamente qué idioma extranjero tendrá prioridad, pero la lengua groenlandesa es la principal.

VII. En el Año Internacional de los Pueblos Indígenas de la ONU, los participantes de Aasivik '93 recomiendan que el Parlamento Groenlandés y el Gobierno Groenlandés recomienden una vez más al Parlamento Danés y al Gobierno Danés que adopten la Convención N° 169 de la OIT. La Convención trata de los derechos de los Pueblos Indígenas.

VIII. En el Año Internacional de los Pueblos Indígenas de la ONU, los participantes de Aasivik '93 recomiendan que el informe sobre la 11ª sesión del Grupo de Trabajo de la ONU sobre Pueblos Indígenas sea aprobado.

También apoyamos la recomendación de que a partir de enero de 1994 se disponga una década que trate la situación de los pueblos indígenas en colaboración con éstos mismos. En estos diez años debe ser establecido un foro para discutir la situación de los pueblos indígenas dentro del marco de las Naciones Unidas.

De la resolución de la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos en Viena, aprobada el 25 de junio de 1993, apoyamos especialmente el párrafo 11 con la siguiente redacción:

Párrafo 11

»La Conferencia Mundial reconoce la inherente dignidad y la contribución única de los pueblos indígenas al desarrollo y la pluralidad de la sociedad y reafirma categóricamente el compromiso de la comunidad internacional con su bienestar económico, social y cultural, y con su goce de los frutos del desarrollo sustentable. Los estados deberían asegurar la plena y libre participación de los pueblos indígenas en todos los aspectos de la sociedad, en particular en asuntos de su interés. Considerando la importancia de la promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas, y la contribución de tal promoción y protección a la estabilidad política y social de los Estados en los cuales tales pueblos viven, los Estados deberían, de acuerdo con el derecho internacional, tomar pasos positivos concertados para asegurar el respeto de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas, en base a la igualdad y la no discriminación, y reconocer los valores y la diversidad de sus distintas identidades, culturas y organización social.«

El principal objetivo será que todos los pueblos del mundo -ya sean estados y/o ciudadanos de otra forma- tengan el derecho a la autodeterminación, su derecho a la propiedad a partir de sus propios principios, que tengan acceso al control de sus recursos, y el derecho a usar su interpretación de la justicia de acuerdo a sus convicciones.

No vacile en contactar a Aasivik por más información:

ANINGAASAATEQARFIK
»AAIVIIT«
Aasivik Foundation
P. O. Box 321
3900 Nuuk
DK-Groenlandia

❑

Documentos en inglés

No. 1: Declaration of Barbados. (1971) U$ 2,20-
No. 6: René Fuerst: Bibliography of the Indigenous Problems and Policy of the Brazilian Amazon Region. 1957-1972. (1972) U$ 3,60-
No. 7: Bernard Arcand: The Urgent Situation of the Cuiva Indians of Columbia. (1972) U$ 3,60-
No. 15: Alicia Barabas and Miguel Bartolomé: Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinatec People of Oaxaca, Mexico. (1973) U$ 2,90-
No. 16: Richard Chase Smith: The Amuesha People of Central Peru: Their Struggle to Survive. (1974) U$ 4,30-
No. 17: Mark Münzel: The Aché: Genocide Continues in Paraguay. (1974) U$ 3,60-
No. 18: Jürgen Riester: Indians of Eastern Bolivia: Aspects of their Present Situation. (1975) U$ 6,50-
No. 19: Jean Chiappino: The Brazilian Indigenous Problems and Policy: The Example of the Aripuana Indigenous Park. (1975) U$ 2,90-
No. 20: Bernado Berdichewsky: The Araucanian Indians in Chile. (1975) U$ 3,60-
No. 21: Nemesio J. Rodríguez: Oppression in Argentina: The Mataco Case. (1975) U$ 3,60-
No. 22: Jacques Lizot: The Yanomani in the Face of Ethnocide. (1976) U$ 3,60-
No. 23: Norman E. Whitten: Ecuadorian Ethnocide and Indigenous Ethnogenesis: Amazonian Resurgence Amidst Andean Colonialism. (1976) U$ 3,60-
No. 24: Torben Morberg: The Reaction of People of Bellona Islands towards a Mining Project. (1976) U$ 4,60-
No. 25: Felix Razon and Richard Hensman: The oppression of the Indigenous Peoples of the Philippines. (1976) U$ 4,60-
No. 27: Peter Kloos: The Akuriyo of Surinam: A Case of Emergence from Isolation. (1977) U$ 3,60-
No. 28: Ernesto Salazar: An Indian Federation in Lowland Ecuador.(1977) U$ 4,60-
No. 29: Douglas E. Sanders: The Formation of the World Council of Indigenous Peoples. (1977) U$ 2,20-
No. 30: Julio Tumiri Apaza: The Indian Liberation and Social Rights Movement in Kollasuyu, Bolivia. (1978) U$ U$ 4,80-
No. 31: Norman Lewis: Eastern Bolivia: The White Promised Land. (1978) U$ 2,20-
No. 32: Ernest G. Migliazza: The Integration of the Indigenous People of the Territory of Roraima, Brazil (1978) U$ 2,20-
No. 33: Guatemala 1978: The massacre at Panzos.(1978) U$ 4,60-
No. 36: Gerald D. Berreman: Himachal Science, People and »Progress«. (1979) U$ 3,20-
No. 39: A. Barrie Pittock: Australian Aborigines: The Common Struggle for Humanity. (1979) U$ 4,30-
No. 40: Torben Retbøll: East Timor, Indonesia and the Western Democracies. (1980) U$ 7,20-
No. 42: Brigitte Simón, Barbara Riester and Jürgen Riester: I sold Mysel, I was bought. (1980) U$ 8,70-
No. 44: Paul L. Aspelin and Silvio Coelho Dos Santos: Indian Areas Threatened by Hydroelectric Projects in Brazil. (1981) U$ 10,10-
No. 45: Robert Paine: Dam a River, Damn a People? (1982) U$ 7,20-
No. 46: Nicolás Iñigo Carreras: »Violence« as an Economic Force. (1982) U$ 3,80-
No. 47: Klaudine Ohland and Robin Schneider: National Revolution and Indigenous Identity. (1983) U$ 11,60-
No. 48: Robert Barnes: Whaling of Lembata: The Effects of a Development Project on an Indonesian Community. (1984) U$ 4,30-
No. 49: Jean Pierre Chaumeil: Between Zoo and Slavery: The Yagua of Eastern Peru in their Present Situation. (1984) U$ 5,80-
No. 50: Torben Retbøll: East Timor: The Struggle Continues. (1984) U$ 10,10-
No. 51: Wolfgang Mey: Genocide In the Chittagong Hill Tracts, Bangladesh. (1984) U$ 10,10-
No. 52: Kaj Århem: The Maasai and the State. (1985) U$ 5,80-
No. 53: Marcus Colchester: The Health and Survival of the Venezuela Yanoama. (1985) U$ 8,00-
No. 55: Andrew Gray: And After the Gold Rush...? Human Rights and Self-Development among the Amarakaeri of Southeastern Peru. (1986) U$ 9,40-
No. 56: The Naga Nation and its Struggle against Genocide. (1986) U$ 10,90-
No. 57: Mariel Otten: Transmigrasi: Indonesian Resettlement Policy 1965-1985, Myths and Realities. (1986) U$ 11,60-
No. 58: Self Determination and Indigenous Peoples. Sami Rights and Northern Perspectives. (1987) U$ 10,10-
No. 59: Carmen Junqueira and Betty Mindlin: The Aripuana Park and the Polonoroeste Programme, Brazil. (1987) U$ 6,30-
No. 60: Robert Lizarralde, Stephen Beckermann and Peter Elsass: Indigenous Survival among the Bari and Arhuaco: Strategies and Perspectives. (1987) U$ 5,80-
No. 61: Pierre Rossel (Ed.): Tourism: Manufacturing the Exotic. (1988) U$ 11,60-
No. 62: Ward Churchill (Ed.): Critical Issues in Native North America. (1989) U$ 11,60-
No. 63: IWGIA (Ed.): Indigenous Self-Development in the Americas. (1989) U$ 11,00-
No. 64: Ticio Escobar: Ethnocide: Mission Accomplished! (1989) U$ 5,00-
No. 65: Daniela Renner (Ed.): People In Between. (1990) U$ 8,00-
No. 66: Indigenous Women on the Move. (1990) U$ 10,00-
No. 67: Indigenous Peoples of the Soviet North. (1990) U$ 6,00-
No. 68: Ward Churchill: Critical Issues in Native North America – Volume II. (1991) U$ 11,60-
No. 69: IWGIA/Inuit Circumpolar Conference: Arctic Environment: Indigenous Perspectives (1991) U$ 7,50-
No. 70: Andrew Gray: Between The Spice of Life and the Melting Pot: Biodiversity conservation and its impact on Indigenous Peoples. (1991) U$ 7,50-
No. 71: Alan R. Marcus: Out in The Cold: The Legacy of Canada's Inuit Relocation Experiment in the High Artic. (1992) U$ 10,00-
No. 72: Mauro Leonel: Roads, Indians and Environment in the Amazon: From Central Brazil to the Pacific. (1992) U$ 13,00-
No. 73: Levita Duhaylungsod and David Hyndman: Where T'boli bells toll: Political ecology voices behind the tasaday hoax. (1993) U$ 15,00.

Documentos en Castellano

No. 1: Ricardo Falla: Masacre de la Finca San Francisco Huehuetenango, Guatemala (17 de Julio de 1982). Septiembre 1983. U$ 9,00-
No. 2: Robert Barnes: Pesca de Cachalote en Lembata: Consecuencias de un Proyecto de Desarrollo en una Comunidad Indonesia. Julio 1984. U$ 4,30-
No. 3: Jean Pierre Chaimeil: Entre el Zoo y la Esclavitud: Los Yagua del Oriente Peruano en su Situación Actual. Noviembre 1984. U$ 5,80-
No. 4: Torben Retbøll (red.): Timor Oriental: La lucha continúa. Mayo 1985. U$ 10,10-
No. 5: Andrew Gray: ¿Y después de la fiebre del oro...? Derechos Humanos y Autodesarrollo entre los Amarakaeri del Sudeste de Perú. Diciembre 1986. U$ 9,40-
No. 6: Carmen Junqueira & Betty Mindlin: El Parque Indígena Aripuana y el Programa Polonoroeste. Junio 1987. U$ 6,30-

No. 7: Pierre Rossel (red.): Turismo: La Producción de lo Exótico. Junio 1988. U$ 11.60-
No. 8: K.R. Chowdry, D.V. Subba Rao, G.Krishmurthy y G. Narendranath: A la Sombra del Dique Srisailámico. Diciembre 1988.
No. 9: Susana B.C. Devalle El Colegio de México: La Problemática Indígena en el Pacífico. Junio 1989.
No. 10: Autodesarrollo Indígena en las Américas. Actas del Simposio de IWGIA en el 46o Congreso Internacional de Americanistas. Diciembre 1989. U$ 11.00-
No. 11: Mujeres Indígenas en Movimiento. Julio 1990. U$ 10.00-
No. 12: Pueblos Indígenas del Norte Soviético. Julio 1990. U$ 6.00-
No. 13: Mauro Leonel: Carreteras, Indios y Ambiente en la Amazonía – del Brasil Central al Océano Pacífico. 1992. U$ 13.00-
No. 14: Andrew Gray: Entre la Integridad Cultural y la Asimilación: Conservación de la Biodiversidad y su Impacto sobre los Pueblos Indígenas. U$ 7.50-

IWGIA BOLETIN
ISSN 0105–556x

IWGIA (Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas) es una organización internacional e independiente que se dedica a investigar la opresión sufrida por los pueblos indígenas

IWGIA publica la serie DOCUMENTOS IWGIA en castellano y en inglés; el BOLETIN IWGIA (en castellano), y el IWGIA NEWSLETTER (en inglés) aparecen cuatro veces al año. Los editores agradecerán toda clase de sugerencias y contribuciones a las publicaciones IWGIA.
Los precios de suscripción para 1993 son los siguientes:

	Instituciones	Particulares
Boletín:	US$ 35.-	US$ 25.-
Documento + Anuario:	US$ 35.-	US$ 25.-
Boletín + Anuario + Documento:	US$ 65.-	US$ 45.-

Los pagos deberán ser extendidos a nombre de:

IWGIA, Fiolstraede 10, DK - 1171 Copenhague K, Dinamarca
Tel.: +45 33 12 47 24; Telefax: +45 33 14 77 49
Giro Postal: 4 17 99 00

Consejo Internacional de IWGIA:
Georg Henriksen – Presidente, René Fuerst – Vicepresidente, Teresa Aparicio, Jens Dahl, Karen Bundgaard Andersen, Andrew Gray, Finn Lynge, Aud Talle, Espen Wæhle, Kaj Århem y representantes de los grupos nacionales en Dinamarca, Suecia, Noruega, Suiza y Rusia.
Comité Ejecutivo:
Georg Henriksen, René Fuerst, Jens Dahl, Karen Andersen y Arne Thomassen.
Secretariado Internacional de IWGIA:
Director Interino: Jens Dahl
Investigador: Andrew Gray
Relaciones Internacionales: Teresa Aparicio
Secretaria de Dirección: Lola García-Alix
Proyectos y Newsletter: Alejandro Parellada
Administración: Karen Bundgaard Andersen
Publicaciones: Teresa Aparicio, Mario Di Lucci
Consejo Asesor: Gudmundur Alfredson, Howard Bermann, Julian Burger, Peter Jull y Sharon Venne
Colaboradores: Jørgen Abelsen, Sheila Aikman, Jorge Monrás, Jørgen Manero Hald, Rasmus Nielsen, Mary O'Hara.

Agradecemos la reproducción y distribución de la información contenida en los Boletines y Documentos IWGIA siempre y cuando sean citadas las fuentes. Sin embargo, para la reproducción total de un Documento o Boletín, es necesario el consentimiento de IWGIA de acuerdo a nuestros derechos de propiedad literaria. Las opiniones expresadas en las publicaciones IWGIA no reflejan necesariamente las del Grupo de Trabajo.

En este número

1. Venezuela
2. Paraguay
3. Méjico
4. Groenlandia
5. Noruega
6. Suecia
7 Botswana
8. Filipinas
9. Malasia

IWGIA

GRUPOS NACIONALES

Copenhague:
c/o IWGIA Secretariat
Fiolstraede 10
DK-1171 Copenhague K
Dinamarca

Moscú:
c/o Alexander Pika
U. Vejernaja 36, K.2.
KV.93,
119501, Moscú
Rusia

Zurich:
c/o Ethnoligisches
Seminar der
Universität Zürich
Freiensteinstrasse 5
CH-8032 Zurich
Suiza

Gotemburgo:
c/o Dep. of Social Anthropology
Brogatan 4
S-413 01 Gotemburgo
Suecia

Lund:
c/o Friedman
Sociologiska Institutionen
Box 114
S-221 00 Lund
Suecia

Oslo:
c/o Arne Thomasen
Seljestien 16
N-1370 Asker
Noruega

IWGIA GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO SOBRE ASUNTOS INDIGENAS

The International Secretariat of IWGIA, Fiolstraede 10, DK-1171 Copenhague K, Dinamarca
Phone: +45 33 12 47 24, Telefax +45 33 14 77 49

Christensen Fotosats / Scantryk